حاشية العلامة البناني

على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي

رحمهم الله آمين

وبهامشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربيني رحمه الله

الجزء الأول

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

فهرست

﴿الجزء الأول﴾

(من حاشية العلامة البنانى على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشربينى)

صفحة

صفحة

صفحة

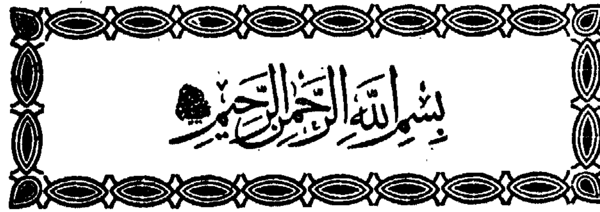
﴿ تمت ﴾

﴿ فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة البناني على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشربيني ﴾

﴿ تمت ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لايكون انشاء مع ان هذا بيان لمعنى الباء والا لكانت الباء التعدية المجردة والغرض انها للاستعانة أو التبرك وأيضا الانشاء ليس ثابتا فى نفسه لانه معنى عارض للمتكلم فكيف يثبت لغيره على وجه القيدية والصواب عندى ان يقال ان المقصود من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومتى قصد ذلك كانت الجملة بتمامها انشائية لانك أنشأت التبرك أو الاستعانة فى التأليف بذكر الاسم فكان المعنى أستعين مثلا بسم الله فى التأليف على ان ذلك انشاء وأنت اذا قلت ذلك انشاء أنشأت الاستعانة فى التأليف ولم تخبر عنه وذلك كما ان كم ورب لانشاء الاستكثار والتقليل فلما دخلا على ماله نسبة غير نسبة التكثير والتقليل صيراه انشائيا . فى الرضى انما وجب تصدير متضمن معنى الانشاء لأنه مؤثر فى الكلام مخرج له عن الخبرية فلولا تصديره لأمكن ان يحمل السامع الجملة على معناها قبل التغيير فاذا جاء المغير فى آخرها تشوش خاطره لانه يجوز رجوع معناه الى ماقبله من الجملة مؤثرا فيها ويجوز بقاؤه على حاله فيترقب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فأنت تراه حكم بأن المعنى الانشائى اذا رجع الى ماقبله أثر فيه وأخرجه عن الخبرية فكذا ماهنا. ومراد من قال انها انشاء وخبر باعتبارين لأنه اذا قطع النظر عن المتعلق فماقبله خبر واذا نظر اليه فهو انشاء وأما أن الأول خبر والثانى انشاء فلايمكن مع تعدية معنى العامل الخبرى اليه، فظهر أن القول بأنها انشائية تبعا لانشاء المتعلق هو السديد واندفع الاشكال برمته (قول الشارح التحرير الحمد لله) اعلم ان الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة فى الذهن خارج عن مدلوله أى حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم (٢) منه محتمل لأن تطابقه النسبة أولا تطابقه فخبر وان لم يكن كذلك بأن لايكون له خارج



الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شهير لاحاجة الى الاطالة به . وانما نذكر هنا تحقيق الخبر والانشاء فى الجملة المقدرة بها البسملة أعنى قولنا أؤلف مستعينا أو متبركا بسم الله الخ. فنقول لاشك أن قولنا مستعينا أو متبركا حال

أصلا كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالنفس قيام العرض بالمحل ليس لها متعلق خارجى، أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة واللامطابقة كصيغ العقود فان لها نسبا خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لأن تطابقها النسب المدلولة أولا تطابقها لأنها لحصولها بها مطابقة قطعا فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصرها فقد حدا بحدود كثيرة ذكرت فى مختصر ابن الحاجب وشرحه العضدى وغيرهما فالكلام الانشائى حينئذ يجب أن يكون محضرا لتلك الصورة القائمة بالنفس ليترتب عليها مقتضاها من وجود أو عدم. ثم صيغ الانشاء اما بأصل الوضع كاضرب أو بالنقل كبعت ونعم وبئس اذا قصد بها حدوث الحكم على ماقال الزمخشرى انها نقلت لمعان انشائية ويدل عليه الاستعمال اذ لامعنى للانشاء الا الكلام الذى لاخارج له أوله خارج لايحتمل المطابقة وعدمها وهذ كذلك اتفاقا والا لاحتملت الصدق والكذب . قال العضد شرحا لماقاله ابن الحاجب الصحيح انها أى نحو بعت واشتريت وطلقت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لاتدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لايدل على بيع آخر غير البيع الذى يقع به وأيضا فلايوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعا، وأيضا لوكان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف أما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لوكان مستقبلا لم يقع كالو صرح به، وأما انتفاء اللازم فلأنه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لأنه توقيف أمر على أمر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وأيضا فانا نقطع بالفرق بينه خبرا وانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع. ومثله السعد فى التنقيح ردا على صاحب التوضيح فى قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحلول للانشاء أن الشرع أسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع فى جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كألفاظ الماضى والألفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال أنت طالق وهو فى اللغة للأخبار يجب كون المرأة موصوفة فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغ للانشاء * ثم قال العضد: واعلم ان الذى قال بأنه اخبار لم

يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما فى الذهن وهو الموجب اهـ . قال السيد مراده دفع الوجوه المذكورة عن المخالف أما الأولان فلأنا لانسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الأخبار وانما يكون ذلك لو لم يكن اخبارا عما فى الذهن غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا أخبر أن فى ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ. وأما الثالث فلأنه ماض بمعنى أنه ثبت فى ذهنى تعليق الطلاق فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما فى الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به. وأما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الاخبار عما فى الخارج وأما الفرق بين الاخبار والانشاء عما فى الذهن فدقيق جدا * وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما فى الذهن من الكلام النفسى الايقاعى الذى عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث إنها مدلول اللفظ مطابقة لها من حيث هى ثابتة فى النفس اهـ ولكن هذا لا يتجه الا اذا أخذت النسبة التى اعتبر لها خارج أولا من حيث إنها مفادة باللفظ فقط لا من حيث إنها مفادة منه حاصلة فى الذهن كما صدرنا به أولا وقد ذكره هكذا عبد الحكيم فى حاشية المطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصور الذهنية . والقول بأن دلالته على النسبة القائمة بالنفس ينافيه كلام الشاك والمجنون ومن تيقن خلاف ما أخبر به وهم، لأن دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضى قيامها بها فى الواقع كما أنه لا يقتضى حصول مضمونه فى الخارج ان جعل مدلوله النسبة الخارجية. هذا . وقد صرح العضد بأن محل الخلاف صيغ العقود ونحوها اذا قصد بها حدوث الحكم كما مر والظاهر أن المراد به أن لا يقصد بها الاخبار لأنها صرائح لا يعتبر فيها قصد الايقاع فمن سلم أنها نقلت شرعا للانشاء أفادت معناها بلا قصد إيقاع أو يراد به قصد اللفظ لمعناه ومن ذلك صيغ الحمد ان سلم النقل فيها وقد رأيت عن بعضهم فيها حكاية قولين لزوم القصد أى قصد الانشاء وعدمه ولعل الأول مبنى على عدم تسليم النقل فيها بناء على ما قاله بعض ان القول بانه مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود مما لا يلتفت اليه لأن صيغ العقود نقلها الشرع إلى الانشاء لمصلحة الأحكام وإثبات النقل لما نحن فيه بلا ضرورة داعية مشكل جدا فالحق أنها أخبار استعملت فى الانشاء مجازا لأن قصد الاخبار بها بعيد . ثم إن كم ورب للانشاء من جهة التقليل والاستكثار والخبر انما هو ما بعدهما كما نص عليه الرضى والشريف فى حواشيه وهو المطابق للاستعمال فى التكثير والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه التفتازانى أيضا ولا يضر أن ذلك ليس مدلول الجملة . و بعد ما تقدم فالحق لا يخفى على ذى بصيرة * ومن العجائب ما قيل ان الخبر لا يلزم أن يحصل مدلوله بدونه وأن يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر ورتب الشارع مقتضاه أو ترتب عليه أمر آخر كالاستكثار إذ كيف يحتمل حينئذ الصدق والكذب وأظن ذلك القائل رأى بعض ما تقدم عن التوضيح فخلط عليه الأمر. ثم ان قولك الحمد لله معناه الحكم على الحمد بأنه ثابت لله ولا شك أنه يلزمه الله ثابت له الحمد فان استعملت فى اللازم كانت إنشائية بتمامها والا فبلازمها وهو محل القولين المختلفين. ومعنى إنشاء مضمون الجملة إنشاء الثناء على الله بالمضمون و يحتمل أن تكون خبرية و يحصل الحمد بها إذ الجمل الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتحسر والتحزن فيكون الغرض من هذه الجملة الثناء والتحميد فيكون قائلها حامدا ولا تخرج بذلك عن كونها محتملة للصدق والكذب بالنظر لمفهومها وسيأتى تحقيقه وهى حينئذ حكاية عن حمد وقع أو يقع والقول بأنها حكاية عن نفسها و يكفى التغاير الاعتبارى خطأ و إن اشتهر إذ الحكاية كما قال السيد الهروى مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها الذى هو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وذلك المصداق لزم أن يتقدم عليها فلا يتصور أن يكون نفسها كيف والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه مع أنه إنشاء فالتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وكذا ما قيل ان المحكى عنه التلفظ والحكاية اللفظ بل هو مما يقضى منه العجب. هذا ما عندى فى هذا المقام والله الهادى الى الصراط المستقيم (قول الشارح على إفضاله) خبر بعد خبر للتنبيه على الاستحقاق الذاتى والوصفى معا والاستحقاق الذاتى ما لا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون فى مقابلة الاتصاف بالجميل مطلقا لا ما يكون الذات البحت مستحقاله فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل سمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة و إنما يفهم هذا حيث لم يقل

على افضاله

من فاعل أؤلف وقد تقرر أن الحال قيد فى عاملها فههنا مقيد وقيد والأول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله، ولا شبهة ان التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أؤلف والثانى إنشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك ان كلا من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو متبركا فقد اتضح محل الخبرية والانشائية فى جملة البسملة وسقط استشكال كونها إنشائية بأن شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والأمر هنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أؤلف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها . والقول بأن الجملة بتمامها إنشائية تبعا لانشاء المتعلق غير سديد (قوله على إفضاله) لم يوافق الشارح

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . هذا

الصنف فى الحمد بالجملة الفعلية مع توجيهه لها كمال التوجيه كما سيأتى إما الآن ماذكره تكلف رعاية لجانب المصنف واما لما أورد على التعبير بالجملة الفعلية كما أوضحه أرباب الحواشى و إما لأن الجملة الاسمية هى المبدوء بها الكتاب العزيز ولا صيغة تعدل مابدىء به و وافقه فى إيقاع الحمد فى مقابلة نعمة لأنه واجب كما سيقول ولم يوافقه فى التعبير بالنعم بل قال على إفضاله لأمرين الأول أن ايقاع الحمد فى مقابلة الفعل الصادر من المحمود لاشبهة فيه إذ الحمد هو الثناء على الفعل الجميل بخلاف قول المصنف على نعم فانه يحتمل أن تكون النعم جمع نعمة بمعنى إنعام أو بمعنى المنعم به بل هذا الثانى أقرب لأن المصدر جمعه قليل إذ لا يجمع إلا اذا أريد به الأنواع الأمر الثانى الاشارة إلى ان إحسانه بمحض الفضل من غير ايجاب ولا وجوب ففيه رد على المعتزلة ومن ثم آثر ذكر الافضال على الانعام لأن الافضال هو الاحسان على وجه الفضل . وقول المصنف على نعم وان أول بالانعامات ليس فيه دلالة على أنها بمحض الفضل. وقوله على افضاله خبر بعد خبر أو حال من المستكن فى متعلق الخبر. وقال سم متعلق بالحمد ورده شيخنا عفى عنه بأنه يلزم عليه عدم ذكر المحمود عليه لصيرورته حينئذ من جملة صيغة الحمد وقال الأحسن انه متعلق بمحذوف والتقدير وحمدى له على افضاله أى لاجل افضاله وفيه أن تعلقه بالحمد لا يلزم منه ذلك كما لا يخفى على متأمل على أن المحمود عليه و به قد يتحدان ذاتا و يختلفان اعتبارا كما قرره غير واحد . ومثال ذلك قولك زيد كريم ثناء عليه لاجل اكرامه لك فالاكرام من حيث انه صفة قائمة بالمحمود باعثة للحامد على الحمد محمود عليه ومن حيث وقوع الثناء به محمود به فلا مانع من تعلقه بالحمد (قوله والصلاة) هى من الله التشريف والتعظيم والتكريم . ومن الآدميين والجن والملائكة الدعاء وان اختلف متعلقه، اذ صلاة الملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة لما ورد من أن الرجل اذا جلس ينتظر الصلاة لم تزل الملائكة تصلى عليه تقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه . وصلاة الآدميين والجن الدعاء بالرحمة والتعظيم فما شاع من أن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء مما ظاهره خلاف ماقلناه يرجع الى ماقلناه من أنها من الملائكة والانس والجن الدعاء (قوله وآله) الآل له معنيان قريب و بعيد : فالقريب أقاربه من بنى هاشم فقط عندنا وهم الذين تمتنع عليهم الزكاة، وعند الشافعى أقاربه من بنى هاشم والمطلب وتمتنع الزكاة على الجميع . والبعيد أتباعه مطلقا أى أتقياء أو غير أتقياء على الأصح خلافا لمن خصهم بالأتقياء والمراد فى مقام الدعاء الثانى فلا يرد على الشارح اهمال ذكر الصحب لدخولهم فى الآل دخولا أوليا لا تصافهم بالتقوى بل بكمالها بل سلك الشارح رحمه الله ونفعنا به التورية بذكر الآل * وفيه ان كل واحد من المعنيين باعتبار أحد المقامين فدعوى التورية غير ظاهرة . اللهم الا أن يقال انها من حيث أخذ الآل مطلقا عن اعتبار كونه فى مقام الزكاة أو الدعاء ولاشك أن المعنى القريب له حينئذ أقاربه ﷺ لانه المتبادر (قوله هذا) الاشارة بهذا الى مافى الذهن سواء كان وضع الخطبة سابقا على الشرح أو متأخرا لأن المشار اليه هو المعانى لانها المقصودة بالذات ولا يخفى أن المعانى أمور ذهنية لاخارجية وأسماء الاشارة انما يشار بها الى مشاهد محسوس بحاسة البصر فاستعمال لفظة هذا فى الامور المعقولة تنزيلا لها منزلة المحسوس المشاهد

الحمد للمتفضل مثلا فطريقه الذوق (قوله لما أورد على التعبير) أى على توجيهه الآتى (قوله فانه يحتمل الخ) لاضير فيه فان الحمد عليه من حيث متعلقه أعنى الانعام غايته انه هنا لوحظ فيه شيئان وهو أقوى من ملاحظة شىء واحد فالقول بأن الحمد على الفعل أمكن ممنوع (قوله خبر بعد خبر) فكأنه قيل الحمد لأجل الافضال أى أحمده لأجل الافضال فالعلة هنا باعثة لا موجبة للحكم حتى يقال انه اذا جعل أل استغراقية اقتضى انحصار علة ثبوت الحمد لله فى الافضال وليس كذلك وما أجيب به من أنا نجعل أل للجنس فلا يرد اذ ثبوت جنس الحمد لأجل الافضال لاينافى ثبوته لغيره ففيه أنه لافرق بين الاستغراق والجنس فان انحصار الماهية فى شىء يقتضى أنه لافرد لها سواه وكيف والاستغراق فرع الجنس كما حقق فى موضعه ويصح تعلقه بالنسبة بمعنى الثبوت فيكون تعليلا للحكم بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الايقاع وماقيل انه لادلالة للخبر عليه بدليل خبر الشاك فانه لاحكم فيه بهذا المعنى ففيه أن دلالة الخبر عليه لايقتضى وقوعه كما مر (قوله أو حال) فيه ايهام أن ثبوت الحمد لله مختص به بناء على أن الانتقال فى الحال هو الغالب وان جعلت لازمة ولا يصح أن يكون بيانا للباعث كما لا يخفى فتأمل (قوله وفيه أن تعلقه الخ) فيه وما بعده نظر ظاهر فان المراد ذكره من حيث انه محمود عليه تأمل (قوله اللهم الخ) اشارة الى ضعفه اذ حينئذ لاقرينة خفية حتى تكون تورية وقيل ان المراد ما انها خفية بالنسبة لبعض الناس فالمراد الخفاء فى الجملة (قوله لانها المقصودة بالذات) أى لانها العلم . وفيه ان الكلام فى أسماء الكتب ولاشك أن غرض المصنفين يتعلق باللفظ والمعنى جميعا . الا أن يقال تعلقه باللفظ من حيث تأدية المعنى . هذا . و يمكن أن تكون الاشارة للنقوش و يكون من باب ذكر الدال وارادة المدلول

(قوله ثم إن بنينا على أن الخ) ظاهره أنه هنا تسمية للكتاب وليس كذلك إذ ما هنا محل شرح على مدلول اسم الاشارة فلعل المراد أن ماهنا مبنى على ماقيل فى أسماء الكتب (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعدد المستلزم للكلية فعدم اعتباره مكابرة (قوله وعلى أن الذهن لا يقوم به الا المجمل) إن كان المراد قيام المجمل أو المفصل مطلقا بقطع النظر عن زمن القيام فلا معنى للخلاف فيه إذ يقوم به الأمران معا بدليل تقسيمهم العلم الى تفصيلى و إجمالى وان كان المراد قيام ذلك واستحضاره زمن الاشارة للاشارة إليه من حيث التفصيل اذ الاشارة حينئذ للمرتب الحاضر فى الذهن وهذا هو المراد فلا معنى للخلاف فيه أيضا اذ العلم بالكنه فى آن واحد انما يمكن فيما له حقيقة متأصلة والألفاظ ومعانيها ليست كذلك ولا داخلة تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد إذ المعانى عبارة عن المسائل والمسئلة قد تكون ملتئمة من مقولات شتى (قوله حذف مضافين) أما مفصل فلتطابق المبتدأ والخبر لما مر من أن التفاوت الذهنى الى أمور متعددة مع ملاحظة تعددها وترتبها فى آن واحد غير ممكن وأما نوع فبناء على أن الاشارة اليه من حيث تعينه بالمحل كما هو الظاهر أما لو أشير اليه لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع وحينئذ لا حاجة اليه (قوله فلان الشرح قد فصل فيه ما فى الذهن) منع بعضهم اشتراط المطابقة فى الاجمال والتفصيل نعم تشترط فى التذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع (قوله فلان المخبر عنه) كذا بخطه وصوابه المخبر به (قوله حقيقة الشرح الكلية) أى مفهوم كلى يتناول أفراده على سبيل البدل لانه نكرة (قوله بلفظة هذا الخ) فيه انه حكاية لكلام الشارح فلا يضر فالمعول عليه ما بعده (قوله على ألفاظ المؤلف) فيه مخالفة لما قدمه من أن المشار اليه هو المعانى (قوله من قبيل علم الشخص) أى فيكون ماهنا مبنيا على ما بنى ذلك عليه (قوله متحد ذاتا) أى حقيقته الموضوع لها الاسم واحدة الا أن الكلية وهى الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض اذ المأخوذ بشرط لا شىء لا يكون كليا الا مع اعتبار كونه معروضا للكلية فلا تلاحظ عند الوضع وكذلك التعدد بتعدد المحل لم يعتبر ذلك علماء العربية وهذا لا ينافى أنه يتعدد حقيقة بتعدد المحل إذ العرض يتشخص بمحله * فان قلت التحقيق ان الماهية لا توجد خارجا ولا فى ضمن الفرد فكيف والقرآن مثلا موجود فى الخارج * قلت ذاك فى الماهية من حيث هى أو بشرط لا بخلافها بلا شرط فانها تجامع الشرط وهذا هو المطلق كما سيأتى نقله عن السعد فتدبر فقد تحير فيه الناظرون (قوله على ما فيه من النظر) من ان التعدد حقيقى لا يمكن عدم اعتباره وقد علمت اندفاعه (قوله و بنينا على أن المفصل لا يقوم الخ) يقتضى انه علم شخصى مع عدم قيامه بالذهن . ووجهه بأنه يكفى فى وضع العلم استحضاره ولو بوجه كلى . وفيه ان الموضوع له حينئذ هو ذلك الوجه من حيث اتحاده بالمسمى بناء على أن العلم بالوجه غير العلم بذى الوجه . الا أن يقال هذا لا يعتبره علماء العربية أيضا و بما حررنا لك اندفعت الشكوك التى أوردها بعض الناظرين فى هذا المقام فتدبر (قوله أى المحصلين للفهم شيئا فشيئا) لا تعلق لهذا بخلوص شرحه فالاولى أن صيغة التفعل معناها التكلف و يلزمه الاحكام والاتقان والمراد ذلك اللازم

ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه

بالبصر تنبيها على كمال استحضارها فى الذهن وظهورها فى نظر العقل. ثم ان بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما هو الحق وعلى أن الذهن لا يقوم به الا المجمل كان فى العبارة حذف مضافين والأصل ومفصل نوع هذا . أما تقدير الاول فلان الشرح قد فصل فيه ما فى الذهن و بين بابا بابا ومسئلة مسئلة . وأما تقدير الثانى فلان المخبر عنه حقيقة الشرح الكلية والمشار اليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم أن الناطق بلفظة هذا أشخاص متعددون فلو لم يقدر المضاف الثانى لزم قصر الشرح على ألفاظ المؤلف دون غيرها . وان بنينا على أن المفصل يقوم بالذهن لم يحتج الى تقدير المضاف الاول وان بنينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص كما قيل به ومعناه أن القائم بذهن الأشخاص متحد ذاتا ولا يضر تعدد محله على ما فيه من النظر و بنينا على أن المفصل لا يقوم بالذهن كان فى العبارة حذف المضاف الاول فقط وان بنينا على أن المفصل يقوم به لم يكن فى العبارة حذف أصلا هذا تحرير المقام فتأمل (قوله اشتدت) يستعمل اشتد بمعنى قوى وعظم و بمعنى تهيأ من قولهم اشتدت المطايا اذا تهيأت للسير والمراد هنا الاولان فلا حاجة لدعوى أن فى العبارة استعارة بالكناية وتخييلا بأن شبهت الحاجة بالمطايا وذكر الاشتداد تخييلا (قوله المتفهمين) أى المحصلين للفهم شيئا فشيئا كما تقيده الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) ان أريد به المعنى كان فى كل من جمع الجوامع والشرح والألفاظ استعارة بالكناية بأن شبه جمع الجوامع بشىء معقود عليه غيره والألفاظ بشىء معقود على غيره والشرح بانسان يحل ذلك العقد و إثبات الحل تخييل لكل من الثلاثة . وان أريد به الألفاظ كان فى الكلام استعارتان تشبيه الشرح بانسان والألفاظ بشىء معقود على غيره و إثبات الحل تخييل. و يحتمل أن لا يكون فى الشرح استعارة بل اسناد الحل الى ضميره مجاز عقلى و يحتمل أن يكون فى يحل استعارة تبعية بأن شبه بيان الألفاظ بحل الحبل أى فك طاقاته و يحتمل أن يكون مجازا مرسلا

(قوله من باب إطلاق الملزوم على اللازم) أى بعد استعمال الحل فى مطلق التفكيك العام للحبل وغيره مجاز ابطريق التشبيه أو المجاز المرسل فقوله اذ الحل أى بالمعنى المجازى (قوله من عطف الخاص) الأولى من عطف اللازم كما يفيده مابعده ثم اللزوم العرفى كاف كما هو رأى البيانيين وحل الألفاظ لايخلو غالبا عن بيان المراد فكونه فى بعض الصور لايتبين المراد مع الحل لايضر وحينئذ لاوجه لجعله من عطف المغاير (قوله بذكر الشىء على الوجه الحق) الأولى ببيان حقيقة الشىء على الوجه الحق فان المصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها * وقول الشارح مراده قال السعد والسيد فى مبحث المجاز العقلى ان المجاز العقلى لايختص بالنسبة الاسنادية بل يكون فى غيرها كالنسبة الاضافية فى مكر الليل قال بعضهم أى اذا جعلت الاضافة على معنى اللام بخلاف ما إذا جعلت على معنى فى فانها حينئذ حقيقة . وقال السعد فى شرح المفتاح فى تحقيق قوله تعالى «يا أرض ابلعى ماءك» إضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة فى مثله الاختصاص الملكى فتكون استعارة تصريحية أصلية جارية فى التركيب الاضافى الموضوع للاختصاص الملكى فى مثل هذا وان اعتبر التجوز فى اللام و بنى الاتصال والاختصاص عليها لاعلى التركيب فالاستعارة تبعية اهـ أى فهى على الاول تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجرى التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالارض وهيئة اتصال الملك بالمالك و يستعار المركب الاضافى من الثانى للأول وقال فى الاضافة (٦) لأدنى ملابسة إنها مجاز عقلى قال السيد الهيئة التركيبية فى الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت فى أدنى ملابسة كانت مجازا لغويا لاعقليا كما توهم لأن المجاز فى الحكم إنما يكون بصرف النسبة عن محلها الأصلى الى محل آخر لأجل ملابسة بين المحلين وظاهر أنه لا يقصد صرف نسبة الكوكب عن شىء أى محل حقيقى الى الخرقاء بواسطة ملابسة بينهما يعنى فى قول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح الخ باضافة الكوكب الى المرأة المسماة بالخرقاء لظهور جدها واجتهادها فى زمن طاوعة على

أى ظهوره على دائرة الأفق اهـ وناقشه العصام بمالايظهر . قال بعضهم والظاهر أن الاضافة لأدنى ملابسة ليست على معنى حرف فمكر الليل ليس منها لأنه على معنى حرف لصحة كونها على معنى فى على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة فى كوكب الخرقاء فانه لايصح أن يكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فلاتنافى بين تصريح السيد بان التى لأدنى ملابسة مجاز لغوى، وتصريحه بأن الاضافة فى مكر الليل مجاز عقلى ويظهر بناء على أنها مجاز لغوى أنها تمثيلية إذ لاحرف حتى تكون تبعية على ماقال ذلك البعض . وفيه أن المجاز فى ذلك مبنى على جعل أدنى ملابسة بمنزلة ملابسة تامة سواء كان مجازا لغويا أو عقليا ومتى جعل كذلك فلابد من ملاحظة الحرف إذ هو موجود فى تركيب الملابسة التامة المنقول منها فالظاهر أن تجرى الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه أدنى ملابسة بالملابسة التامة التى هى الاختصاص وكون المعنى الحقيقى ليس على معنى حرف لايقتضى ذلك * والحاصل أن كل إضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا بأن كانت على معنى فى حقيقة كمكر الليل أو من كيا أرض ابلعى ماءك فهى مجاز عقلى فى الاسناد الاضافى باتفاق السعد والسيد وجوز السعد كونها تمثيلية فى التركيب الاضافى أو تبعية فى اللازم ولم يخالفه السيد فان لم توجد الملابسة فاختلفا فيها فقال السعد مجاز عقلى وقال السيد لغوى و يظهر ان السعد لايمتنع المجاز اللغوى أيضا إذا عرفت هذا فيظهر أن قوله مراده أصلها مرادا منه فيجرى فيه مامر فيما هو على معنى حرف

و يبين مراده و يحقق مسائله ويحرر دلائله

من باب إطلاق الملزوم على اللازم فيراد بحل الألفاظ بيان معانيها إذ الحل يلزمه بيان المعنى (قوله و يبين مراده) إسناد البيان الى الشرح مجاز اذ المبين إنما هو الشارح أو انه شبه الشرح بانسان على طريق الاستعارة المكنية وإثبات التبيين له تخييل . وقوله مراده يحتمل أن يكون من باب الحذف والايصال والأصل منه أو فيه و يحتمل أن يكون من مجاز الحذف أى مراد مؤلفه على حدواسأل القرية و يحتمل أن فى الضمير استعارة بالكناية و إثبات الارادة تخييل وعطف قوله و يبين مراده على ماقبله قيل من عطف الخاص على العام وقيل من عطف المغاير . والحق أن يقال إن أريد بحل الألفاظ بيان معانيها كان عطف قوله و يبين مراده على ماقبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الألفاظ بيان المراد حينئذ وإن أريد بحل الألفاظ بيان الفاعل والمفعول والمبتدا والخبر مثلا كان من عطف المغاير (قوله و يحقق مسائله) التحقيق فسر تارة باثبات المسئلة بدليلها وأخرى بذكر الشىء على الوجه الحق أى وان لم يذكر له دليل وكلا المعنيين محتمل هنا وماذكره من التحقيق و بيان المراد إنما هو فى الجملة والا فبعض المسائل لم يستدل عليها و بعضها لم يزد فى بيانها على ماذكره المصنف * واعلم أن المسائل تطلق تارة بمعنى النسبة التامة فى القضية وهو المناسب لقولهم المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه . وتطلق على مجموع القضية فان أريد الأول فظاهر و إن أريد الثانى فثم مضاف فى عبارته أى يحقق أحكام مسائله (قوله و يحرر دلائله) أى يخلصها عما يخل

على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين * قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم . نَحْمَدُكَ اَللّهُمَّ ﴾ أى نصفك بجميع صفاتك يا الله إذ الحمد كما قال الزمخشرى فى الفائق: الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ فى التعظيم المراد بما ذكر إذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بأنه سيوجد . وكذا قوله نصلى ونضرع المراد به إيجاد الصلاة والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان . وأتى بنون العظمة

بوجه الدلالة من التحرير الذى هو تخليص الرقبة من الرق ففى الكلام استعارة تصريحية تبعية بأن شبه تخليص الدلائل من الشوائب المخلة بوجه الدلالة بتخليص الرقبة من الرق بجامع إزالة النقص عن كل وافادته الكمال ثم يشتق من تخليص الدلائل يخلص ويستعار له يحرر بتبعية استعارة التحرير لتخليص الدليل. والدلائل جمع دلالة بمعنى الدليل لا جمع دليل لان فعيلا لا يجمع على فعائل وأما جمع فعالة على فعائل فقياسى. قال فى الخلاصة : و بفعائل اجمعن فعاله * وشبهه ذا تاء او مزاله (قوله على وجه الخ) تنازعه كل من يحل ويبين ويحقق ويحرر . وقوله سهل للمبتدئين قد يقال كيف ذلك مع ان شرحه هذا قد عجزت عن فهمه فحول العلماء . وقد يجاب بانه قال ذلك تواضعا منه رحمه الله تعالى ونفعنا به كما هو شأن الفضلاء من هضم أنفسهم وعدم إثباتهم لها الفضل أو ان المراد بالمبتدئين نوع خاص منهم وهم من له قوة ذكاء وفطنة بحيث يقرب من المنتهى فى فهم ما يلقى اليه. ولفظ المبتدئين يرسم بياءين الاولى غير منقوطة لانها همزة ان كان من ابتدأ بالهمز وان كان من ابتدا بالألف اللينة فيرسم بياء واحدة (قوله حسن للناظرين) أى المتطلعين أو أصحاب النظر والاستدلال فالنظر اما نظر البصر أو البصيرة ويصح أن يراد بالناظرين أصحاب المناظرة والبحث (قوله نفع الله به آمين) جملة خبرية لفظا انشائية معنى إذ القصد بها الطلب . وآمين اسم فعل بمعنى استجب يسن ختم الدعاء بها ولذا اختتمت بها الفاتحة وجاء آمين خاتم رب العالمين يختم بها دعاء العبد (قوله أى نصفك الخ) لم يرد الشارح أن ما ذكره فى معنى نحمدك يدل عليه لفظ نحمدك إذ الذى يدل عليه الوصف بالجميل فمعنى نحمدك نصفك بالجميل كما يدل عليه كلام الفائق الذى ذكره الشارح وانما ذلك يؤخذ من مقدمتين خارجتين أشار الشارح الى أولاهما بقوله وكل من صفاته تعالى جميل والى ثانيتهما بقوله ورعاية جميعها أبلغ الخ ولذا لم يكتف بايراد كلام الزمخشرى * وحاصل ما أشار له أنه ذكر ثلاثة أشياء فى معنى نحمدك وهى قوله أى نصفك بجميع صفاتك فالاولى الوصف بالجميل والثانية كون كل من صفاته جميلا والثالثة كون الوصف بجميعها لا ببعضها . ثم استدل على تلك الامور المذكورة بقوله إذ الحمد الخ وكان القياس أن يقول أى نصفك بصفاتك الجميلة جميعها ليناسب ما ذكره فى الاستدلال لكنه اختصر للوضوح (قوله المراد بما ذكر) نعت للتعظيم وما فى قوله بما ذكر واقعة على نحمدك (قوله إذ المراد به الخ) علة لقوله المراد بما ذكر أى انما كان المراد بما ذكر التعظيم لان المراد به إنشاء الحمد لا الاخبار به ولا شك أن مقام إنشاء الثناء مقام تعظيم بخلاف مقام الاخبار بانه سيحمد وكان الاولى تعبيره بانشاء بدل ايجاد لان الايجاد انما يسند للبارى جل جلاله وان تكلف لذلك العلامة سم بما لا داعى اليه (قوله سيوجد) أى لانه لا يكون حامدا ومخبرا عن ذلك الحمد فى آن واحد * وايضاحه أن يقال

(قوله بوجه الدلالة) قال العضد وجه الدلالة فى المقدمتين هو ما لأجله لزمتهما النتيجة وهو أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص فى العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى فى موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا أو إثباتا فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم أخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقى العالم والحادث اه وقال فى موضع آخر لابد فى الدليل من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولابد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا ولذلك وجب فيه المقدمتان لتنبئ إحداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم اه فليتأمل (قوله ثم يشتق من تخليص الخ) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قول الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لا تنافى صعوبة المقام فى ذاته فلا يشكل صعوبة كثير من مسائله (قوله اما نظر البصر) لا مدخل له فى السهولة الا أن يراد لازمه الغالبى وهو التأمل فيتحد مع ما بعده (قول الشارح أبلغ) من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر ويحتمل انه من البلاغة من بلغ من حد كرم لا من المبالغة للزوم بناء أفعل من المزيد تدبر (قوله وهى قوله أى الخ) مراده بيان الثلاثة أولا إجمالا ولو قال وهو أى المعنى لكان أولى وقوله فالأولى الأولى الأول الخ ومعنى ذكره الثلاثة فى معناه انه ضمنه إياها (قوله كون كل الخ) لوجود الوصف بكل واحدة فى ضمن الوصف بالكل وكان القياس الخ فيه أنه اشارة الى أن الاضافة من باب اضافة الصفة للموصوف (قول الشارح لا الاخبار) أى وان حصل به الحمد لان المقام يقتضى الحمل على الأكمل

(قوله استحال الاخبار عنـه) ولا يمكن أن يكون خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة الذهنية التى يقصد بها المحاكاة عما فى الواقع ولأجل ذلك صار احتمال المطابقة واللامطابقة من خواص التصديقات فان الصورة مالم يقصد بها المحاكاة عن أمر واقع لاتجرى فيها التخطئة والتغليط كذا قيل وقد مر مافيه غناء (قوله وهو العظمة) هو المدلول الحقيقى للنون * فان قيل اللازم لايدل على الملزوم لجواز كونه أعم * قلنا اللزوم المراد للبيانيين هو العرفى أو الغالب أوالذى لقرينة أو بطريق الادعاء فيدعى هنا مساواة اللزوم ويحتمل أن تكون مستعملة فى التعظيم الذى هو الملزوم بناء على أن الكناية لفظ استعمل فى غير ماوضع له مع جواز ارادته معه * فان قيل الكناية والمجاز من عوارض الكلمة لا الحرف * قلنا المراد بالكلمة عند البيانيين ماهو أعم على أن الرضى لايقول باخراج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لايقال إظهار العظمة الخ) الأولى التعظيم و بعد ذلك لاحاجة الى جوابه مع قول الشارح امتثالا الخ . ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة ارادة المعنى الحقيقى بانه وجد هنا قرينة مانعة وهو لزوم التزكية تدبر وقوله إظهار العظمة الاولى التعظيم (قوله لا يستعمل بمن) وذلك لان وضعه الأعم تفضيل الشيء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفضل عليه ظاهر ومع اللام هو فى حكم المذكور ظاهرا لانه يشار باللام الى معنى مذكور قبل لفظا أو حكما فهى اللام العهدية فتكون اشارة الى أفعل المذكور معه المفضل عليه كما اذا طلب شخص أفضل من زيد فقلت عمرو الأفضل أى ذلك الأفضل أى الشخص الذى قلنا انه أفضل واذا حصلت الفائدة بأحد تلك الامور الثلاثة كان ذكر أحد الآخرين لغوا كذا فى الرضى . وبه يعلم بطلان ماقيل ان أل جنسية لامعرفة لانه لاوجه لدخولها فيه (قوله بان أل زائدة) كما فى قوله ورثت مهلهلا والخير منه * زهير العم ذخر الذاخرينا (قوله كما قيل مثل ذلك) وقيل فى البيت انها من التبعيضية أى لست من بينهم للتلذذ (قوله وفى التأويل الأول نظر) قد عرفت أن فى الثانى أيضا نظرا (قوله فيؤدى ذلك الخ) قيل يدفع بانه نكرة معنى فلاينافى اجراؤه مجرى المعرفة نظرا الى اللفظ ولايخفى أن المقصود من الوصف لايحصل حينئذ نعم جوز بعضهم الوصف بالنكرة ويحصل المقصود بمجموع الأمرين لكن هذا شىء آخر (قوله حالا) فيه انه لم يوجد شرط مجىء الحال من المضاف اليه وقيل هو بدل وفيه ان بدلية المشتق قليلة و بالجملة فالاولى من هـذا كله أن أفعل هنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى متجاوز فمن ليست تفضيلية بل هى كالتى فى قولك بنت من زيد وانفصلت منه تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بلا تفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تتعلق بأفعل التفضيل بقريب من هذا المعنى ألا ترى أنك اذا قلت زيد أفضل من عمرو فمعناه زيد متجاوز فى الفضل عن مرتبة عمرو فمن فيما نحن فيه كالتفضيلية لافى معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين على رضى الله عنه:
ولهى بما تعدك من نزول البلاء بجسمك والنقص فى قوتك أصدق وأوفى من أن تكذبك أوتغرك. أى هى متجاوزة من فرط صدقها عن الكذب كذا فى الرضى ويؤيده أن أصل الاختصار كاف فى أن يسال عن علة العدول عنه ولايتوقف نكتة العدول على وجود

لاظهار ملزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » وقال ماتقدم دون نحمد الله الاخصر منه

لما كان الحمد لكونه ثناء انما يتأدى باللسان استحال الاخبار عنه حال التلبس به إذ كل من المخبر عنه الذى هو الحمد والخبر قول ولا يصح الاخبار عنه الا بالنظر للاستقبال فلذا قال سيوجد دون يوجد أو موجود وكذا القول فى قوله سيوجدان إذ الصلاة لكونها دعاء والضراعة لكونها غاية السؤال يستحيل الاخبار عنهما حال التلبس بهما إذ كل منهما ومن الاخبار عنهما قول و يستحيل وجود قولين من قائل واحد فى زمن واحد فلابد من تأخر زمن المخبر عنه عن زمن الاخبار الذى هو الحال فاندفع ماقيل ان المضارع صالح للحال والاستقبال فلم اقتصر الشارح فى تقدير كونه خبرا على أحد محتمليه وهو الاستقبال (قوله لاظهار ملزومها الخ) * حاصله أنه أطلق اللازم هنا وهو العظمة وأريد الملزوم الذى هو التعظيم على طريق الكناية لا المجاز لصحة ارادة المعنى الحقيقى هنا مع المعنى الكنائى بان يراد هنا العظمة والتعظيم معا * لايقال اظهار العظمة تزكية للنفس والله يقول فلاتزكوا أنفسكم * لانا نقول التزكية المنهى عنها ماكانت لرياء وسمعة ونحو فخر لاما كانت لنحو اشهار نفسه ليعلم مقامه فى العلم مثلا ليقصد لذلك وما نحن فيه من هذا الثانى . وقوله لاظهار ملزومها علة لقوله أتى وقوله الذى هو نعمة نعت للملزوم وقوله من تعظيم الله له بيان للملزوم وقوله بتأهيله متعلق بتعظيم وقوله امتثالا علة لاظهار فهو علة للعلة وذلك تدقيق . ولما كان اللازم هنا مساويا للملزوم صح اثبات الملزوم به (قوله الأخصر منه) أفعل التفضيل المعرف بأل كالمضاف لايستعمل بمن كما ذكره النحاة فيؤول بأن أل زائدة أوجنسية لامعرفة أو بأن من متعلقة بأخصر مقدرا مدلولا عليه بالمذكور كما قيل مثل ذلك فى قول الشاعر * ولست بالأكثر منهم حصى * البيت قال شيخنا عفا الله عنه: وفى التأويل الأول نظر لانه يصير حينئذ الأخصر نكرة وهو قد نعت به نحمد الله وهو معرفة لان المراد لفظه فيؤدى ذلك لنعت المعرفة بالنكرة * قلت ويمكن أن يجاب بجعله حينئذ حالا لانعتا

للتلذذ بخطاب الله وندائه . وعدل عن الحمدلله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذى هو من جملة الأصل فى القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لأنه ثناء بجميع الصفات برعاية الأبلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الأبلغية هناك

(قوله للتلذذ بخطاب الله الخ) قلت ولعل السر فى ذلك كون حمده حينئذ على وجه الاحسان المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم «أن تعبد الله كأنك تراه» لا يقال القرب الدال عليه الخطاب ينافيه البعد الدال عليه النداء فى قوله اللهم * لأنا نقول لا تنافى لان القرب من حيث استشعار المراقبة والبعد بعد مكانة أو القرب بالاضافة له تعالى لقوله «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد» والبعد مضاف للعبد من حيث تكدره بالمكدرات البشرية (قوله اذ القصد بها الخ) علة لما تضمنه قوله الصيغة الشائعة للحمد من كونها صيغة حمد ووقع فى عبارة بعض من كتب أنه علة للعدول وهو سبق قلم (قوله لجميع) أخذه من لام الحمد التى هى للاستغراق أو للجنس مع لام لله التى هى للملك فيفيد ذلك قصر جميع أفراد الحمد على الله تعالى أما على الاستغراق فظاهر وأما على الجنس فلانه لو ثبت فرد منه لغيره لوجد الجنس فيه فلا يصدق انه مالك لجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت لام لله للاختصاص . واحترز بقوله من الخلق عن حمد الخالق فانه قديم متعال عن الاتصاف بالمملوكية ولو جعل لام لله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستغنى حينئذ عن قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا الاعلام بذلك) عطف على قوله الثناء واسم الاشارة يرجع لمدخول الباء فى قوله بأنه مالك الخ أى لا الاعلام بأنه مالك لجميع المحامد الخ وفى هذا إيماء الى أن جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لا تفيد الحمد وهو خلاف مااختاره جمع من المتأخرين من إفادتها الحمد لان المخبر بان الله تعالى مالك أو مختص بالحمد حامد لوصفه الله بالجميل فيكون ما أتى به حمدا * قلت وما أشار له الشارح من أن المخبر بالحمد ليس بحامد هو الذى أقول به (قوله الذى هو الخ) نعت للاعلام وقوله من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون الخبر أصل كلى تحته جزئيات منها الاعلام بمضمون قولنا الحمدلله . ومنها الاعلام بمضمون قولنا زيد قائم والاعلام بمضمون قولنا جاء عمرو الى غير ذلك فقوله الذى هو من جملة الاصل الخ أى ان الاعلام بمضمون قولنا الحمدلله فرد من أفراد الاصل فى القصد بالخبر وهو الاعلام بمضمون الخبر * وايضاح هذا الذى أشار له الشارح ان الخبر يقصد منه شيئان إفادة المخاطب الحكم ويسمى فائدة الخبر وإفادة المخاطب أنك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لمن لم يعلم قيام زيد ومثال الثانى قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشيئين هو الاصل فى القصد (قوله من الاعلام بمضمونه) بيان للاصل (قوله الى ماقاله) متعلق بعدل (قوله لانه ثناء) علة لعدل (قوله برعاية الأبلغية) أى لا بوضع اللفظ كما تقدم ما يفيد ذلك والباء فى قوله برعاية للسببية (قوله وهذا بواحدة) أى بصفة واحدة أى وهى ملكية جميع المحامد

الاختصار فى المعدول عنه كما يفيده صيغة التفضيل فتدبر (قوله قلت ولعل السر الخ) هذا توجيه آخر لا وجه لجعله سرا لتوجيه الشارح (قول الشارح اذ القصد بها) أى الغرض منها الثناء وان كانت خبرية (قوله مع لام لله) التى هى للملك لا دلالة لها على الجميع أو البعض اذ مدلولها اختصاص شىء ما أو ملكه بالمجرور فالأولى حينئذ أن يقول قوله مالك لجميع الخ (قوله من الخلق) قيد بذلك مراعاة لأصل تلك الجملة فان أصلها كما قال الزمخشرى وغيره نحمد الله حمدا قال الزمخشرى ولذلك قيل اياك نعبد الخ فانه بيان لحمدهم فأقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول وعدل به الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام . والدليل على ذلك الاصل هو أن الاصل فى نسبة المصدر الى الفاعل هو الجملة الفعلية ووجه ذلك انه لا يصح مع القول بتناول الحمد للقديم أن يكون إياك نعبد بيانا له ولان أصل المفعول سد به مسد الفعل فليتأمل (قول الشارح لا الاعلام بذلك) أى الذى هو فائدة الخبر يعنى انه ليس المراد الاعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت إذ لا منعم سواه الا انه بوسيط أو من غير وسيط فيكون الاخبار حينئذ كقولك السماء فوقنا لو فرض ان هناك مخبر قصد إخباره بل الغرض من هذه الجملة الثناء على الله فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض سوى افادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران «رب انى وضعتها أنثى» اظهار التحسر فالجملة مستعملة فى معناها الخبرى لكن لا للاعلام بل للتحسر فان اظهار خلاف ما يرجوه يلزمه التحسر فهى باعتبار مفهومها محتملة للصدق والكذب وان لم تحتمل باعتبار الغرض منها فهى خبرية لا انشائية اذ مدار الخبر والانشاء على مفهوم الجملة فمراد الشارح أن هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الأصل فى الخبر من الاعلام بمضمونه فالمتكلم بها يقال له مخبر لا معلم (قوله قلت وما أشار له الخ) لا وجه له لمخالفته ما كاد أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لغرض آخر كما تقدم ويسمى لازم الفائدة اذ إعلام المخاطب بأن المخبر عالم لا ينفك عن اعلامه بمضمونه وانما الذى ينفك قصده

(قوله احتمل ارادة الكل) فرض الكلام عدم مراعاة الأبلغية فكيف يراد الكل فالأولى أن يقال انتفاء رعاية الأبلغية صادق بارادة الثناء ببعض الصفات والثناء على وجه الاطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات و ببعضها و بعد ذلك فالاعتراض مبنى على جعل بأن تفسيرا لعدم المراعاة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييدا قيد به لأنه محل التوهم و يمكن تأويل عبارة المحشى فترجع لما قلنا لكن مع تكلف زائد تأمل (قول الشارح فذلك البعض أعم) لان المراد بعض لا بعينه وترك البعض المعين مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم داع فى المقام للتعيين وعدم إشعار الصيغة به (قول الشارح لصدقه بها) أى وحدها و بغيرها الكثير أى وحده إذ لو أريد الصدق بمجموعهما لم يحتج للوصف بالكثرة إذ هى مع الغير أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح فى الجملة) وهو ما إذا صدق بها وحدها لا بغيرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال إن تلك الواحدة عظيمة والثناء بالعظيم قطعا أبلغ من الثناء بما يحتمله القليل (قول الشارح من الثناء به) أى بذلك البعض وان أريد به المعين لالف النفس

بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها و بغيرها الكثير فالثناء به أبلغ من الثناء بها فى الجملة أيضاً نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع فى النفس من الثناء به (على نِعَمِهِ) جمع نعمة بمعنى إنعام والتنكير للتكثير والتعظيم.

والاشارة بهذا لصيغة الحمد لله (قوله بأن يراد الثناء ببعض الصفات) * قيل عليه اذا انتفت رعاية الأبلغية احتمل إرادة الكل كالبعض فلم اقتصر على البعض * وأجيب بأن ما ذكره اقتصار على المحقق وطرح للمشكوك فتأمل (قوله فذلك البعض) أى من حيث إبهامه أعم مطلقا من هذه الواحدة لصدقه بها أى وحدها و بها مع غيرها و بغيرها مطلقا أى قليلا أو كثيرا وانما اقتصر الشارح على الكثير لأنه أبلغ فى رعاية الأبلغية (قوله فى الجملة) أى بالنسبة لبعض التقادير دون بعض إذ على تقدير إرادة تلك الواحدة به لا أبلغية (قوله أيضا) هو مصدر آض اذا رجع وهو مفعول مطلق حذف عامله أى أرجع الى الاخبار بكذا رجوعا أو حال حذف عاملها وصاحبها أى أخبر بكذا راجعا الى الاخبار به . وانما تستعمل بين شيئين بينهما توافق و يغنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد أيضا ولا جاء زيد وقام عمرو أيضا ولا اختصم زيد وعمرو أيضا اهـ زكريا (قوله نعم الخ) استدراك على قوله أبلغ دفع به توهم ان أرجحية الثناء به على الثناء بها من كل وجه (قوله من حيث تفصيلها) أى تعينها بالعبارة وذكرها تصريحا وهذه الحيثية تعليلية ومعلولها ثبوت الأوقعية للثناء بها ومعنى كون الثناء بها أوقع أنه أمكن فى النفس وقد يقال الثناء بها وان كان أوقع من حيث التعيين فالثناء به أبلغ لشموله لها ولغيرها الكثير كما مر ومن باب أولى الثناء به مع مراعاة الجميع أى جميع الصفات هذا وقد يوجه أيضا اختيار المصنف الثناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد والمحمود عليه أى فكما أن نعمه تعالى لا تزال تتجدد وتترادف علينا وقتا بعد وقت نحمده بمحامد لا تزال تتجدد كذا قيل وفيه نظر بين فتأمل (قوله بمعنى إنعام) أى لأن الحمد فى الحقيقة انما هو على الانعام الذى هو من أفعاله تعالى لا على المنعم به الا باعتبار كونه أثرا عن الانعام وصادرا عنه (قوله للتكثير والتعظيم) التنكير قد يرد

للمعين فهو أمكن من غير المعين الذى هو مثله فلا ينافى أن الثناء بالجمع أمكن لأنه لا حاجة فيه الى التعين فتأمل (قوله وقد يقال الخ) سياقه على وجه الاعتراض لا يناسب إذ الشارح معترض بذلك وانما مراده بيان وجه تميز به تلك مع أنه لا يرجحها (قوله وفيه نظر) قيل وجهه أن الفعلية لا تفيد التجدد على وجه الاستمرار إلا عند احتفاف القرائن بها وهذا أيضا اذا كانت خبرية لا إنشائية والا فلا تفيد الا التجدد بمعنى الوجود بعد العدم . وفيه أن إفادة الاسمية الدوام كذلك إذ وضعها لافادة الثبوت فقط واذا كانت إنشائية أفادت الوجود بعد العدم أيضا فان كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل فى الفعلية دون الاسمية فتدبر هذا * وقد اعترض الكمال الشارح بأن الاسمية وان كان الحمد فيها بصفة واحدة فهى صفة تتضمن الثناء عليه بجميع صفاته لان كل حمد معناه كل ثناء بجميل وكل من صفاته تعالى جميل . فوجه أبلغية الفعلية حاصل فيها ولا يدعى أبلغية غير ما افتتح الله به كتابه عليه إلا من ذهل عن منافاة ذلك للأدب اهـ وفيه أنه ما زال الحمد فى الاسمية بصفة واحدة هى اختصاصه بكل حمد اذ الكلام فى مفهوم الجملة ولا شك أنها لا تفيد أكثر من ذلك وأبلغية غير ما فى القرآن على ما فى القرآن عند الاتيان به فى مقام ذلك الغير لا ينافى أبلغية ما فى القرآن فى مقامه هو وقد أطال المحشى الكلام فيه فراجعه تستفد (قوله الذى هو من أفعاله تعالى) لان الحمد إنما يكون على الفعل الاختيارى كما صرح به السعد فى حاشية الكشاف وان كان قول الزمخشرى فى الكشاف الحمد والمدح أخوان يفيد خلافه بناء على ظاهره وكذلك كلام الفائق فالحمد على ذات الله وصفاته باعتبار أن لها دخلا فى الأفعال الاختيارية قيل أو ان المراد بالفعل الاختيارى المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أولا وفيه أنه حينئذ يدخل المدح (قوله الا باعتبار الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل لملاحظته فيه

(قوله له حاجب عظيم) يجوز عكس ماقال فى المحلين لأنه لايحتاج فيما يشين الاالى حاجب حقير بخلاف مايزين فلا يمنعه عنه الاحاجب عظيم وقوله للتكثير المراد به بالنسبة لمثال المبالغة فى الكثرة لاستفادتها من جمع الكثرة تدبر (قوله صير المراد منها الكثرة) أى وتنوينها للمبالغة فى الكثرة كتنوين نعم فقول الشارح التكثير أى المبالغة فيه لحصول أصله من الصيغة (قول الشارح صلة نحمد) أى متعلقة به باعتبار الاثبات فان القيد المذكور بعد الجمل قد يكون قيد المسند كما فى ضربت زيدا بالسوط وقد يكون قيدا لثبوته كما فى ضربت زيدا قائما وقد يكون قيدا لاثباته كما فى مانحن فيه فكأنه قيل أثبت هذا الحمد

أعنى نحمدك الخ على مقابلة الانعامات

أى انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقدار عليه. وعلى صلة نحمد. وانما حمد على النعم أى فى مقابلتها لامطلقا

للتكثير كما فى قولهم ان له لابلا وقد يرد للتعظيم والتحقير وقد اجتمعا فى قوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب

أى له حاجب عظيم يحجبه عما يشينه وليس بينه وبين طالب العرف حاجب حقير وقد يرد للتكثير والتعظيم معا كما فى قوله تعالى « وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك » أى رسل ذو و عدد كثير وآيات عظام وكما هنا (قوله أى إنعامات كثيرة) ان قلت النعم جمع كثرة والانعامات جمع قلة لكونه مجموعا بألف وتاء وهو من قبيل جمع القلة فلا يناسب تفسير النعم به * فالجواب ان وصف الانعامات بقوله كثيرة صير المراد منها الكثرة (قوله منها الالهام الخ) خص هذين الشيئين بالذكر دون سائر النعم لاقتضاء المقام اياهما (قوله صلة نحمد) أى متعلقة به وهى بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح أراد بقوله صلة نحمد أنها ليست تعليلية لما فيه من سوء الأدب مردود اذ لا يلزم من تعليل حصول الشىء بعلة قصر حصوله على تلك العلة لجواز أن يكون للشىء أسباب كثيرة وقال سم وانما قال وعلى صلة نحمد دفعا لتوهم أن قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قوله يؤذن الحمد وتبعه شيخنا ولا يخفى بعد هذا الوهم وانه لامعنى له (قوله وانما حمد على النعم الخ) ظاهره أن المصنف لم يحمد الا حمدا مقيدا مع أن لقائل أن يقول لم لايجوز أن يكون المصنف علق الحمد أولا بضمير الاسم الكريم ثم بقوله على نعم اشارة الى انه كما يستحق الحمد لذاته يستحقه لصفاته فيكون قد أتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما أشار لذلك المولى سعد الدين فى قول صاحب التلخيص الحمد لله على ما أنعم. وقد بين سم أن كلام المصنف جار على هذا المنوال وان عبارة الشارح لاتنافى هذا بما فيه تعسف وتمحل فراجعه * فان قلت قد صرحوا بأن المحمود عليه لابد أن يكون فعلا اختياريا ومقتضاه عدم صحة حمد الله لذاته وصفات ذاته * قلت أجيب عن الثانى بأن صفات الذات لما كانت مبدأ لصفات اختيارية نزلت منزلة الصفات الاختيارية. والمراد بكونها مبدأ لها أن لها دخلا مافى تحققها سواء كان دخل توقف أم لا فلا يرد النقض بنحو السمع والبصر والحياة وصفات السلوب كعدم الشريك مثلا. وعن الأول بأن ذاته تعالى لما كانت جامعة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها حمد على الصفات فتأمل. وقوله وانما حمد على النعم أراد على الانعامات ليوافق ماقبله وانما عبر به مجاراة لكلام المصنف ولعله لمثل ذلك قال وانما حمد على النعم أى فى مقابلتها دون أن يقول وانما حمد فى مقابلة النعم مع كونه أخصر. وقول شيخنا انما زاد قوله أى فى مقابلتها لأن قوله وانما حمد على النعم ليس صريحا فى ان الحمد فى مقابلة النعم لانه يحتمل أن معنى قوله حمد على النعم أوقع الحمد عليها بأن صيرها محمودة وليس بمراد لايكاد يعقل و يقال له الشارح فى غنية عن هذا الايهام على تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل

أى فى مقابلتها كما صرح به الشارح فقوله أى فى مقابلتها بيان لمعنى كونه صلة فالمقابلة ظرف اعتبارى فلا يرد سوء الأدب الآتى لأنه انما يرد اذا كان علة للثبوت أو الاثبات على فرض تسليم الثانى هذا هو اللائق بالشارح وبمثله حل عبد الحكيم عبارة التلخيص ثم قال: وماقيل انه تعليل لانشاء الحمد فكلمة على تعليلية خروج عن الظاهر المتبادر بلا ضرورة (قوله لما فيه من سوء الأدب) فيه انها علة باعثة على الحمد لاعلة لثبوته وسوء الأدب انما هو فى الثانية دون الأولى وكونها صلة على كلام المعترض هو بمعنى ما قدمناه فهو موافق للشارح الا أن تعليله بسوء الأدب ممنوع فالأولى أن يعلل بما مر والمحشى فهم من كلام المعترض خلاف مراده وهو أن اطلاق التعليل سواء للاثبات أو الثبوت سوء أدب فدفعه

يمنع أن التعليل يفيد الحصر ولايتوهم أحد الحصر حتى يورد و يدفع (قوله اشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للمنعم مع أن ظاهر العبارة الحمد على الانعام فلا بد للعدول من نكتة فاندفع ماقيل انه لامشتق هنا حتى يفيد التعليق به العلية (قوله بما فيه تعسف) * حاصله ان قول الشارح لامطلقا معناه انه لم يجعل كل حمده مطلقا بل جعل بعضه على النعم ولا تعسف فيه (قول الشارح أى فى مقابلتها) أشار به الى بيان معنى الصلة وانه متعلق بالاثبات كما مر فهذا وجه زيادته وما قاله المحشى لايفيد بيان وجهها وان كان توجيه شيخه لاينفع

(قوله لوقوعه واجبا) لأن المخاطب به واحد لابعينه فهومن حيث تعينه غير واجب فان وقع تبين انه الواجب وسيأتى فى الشارح عندقوله شكر المنعم واجب مايؤخذ منه ذلك (قوله وليس المعنى الخ) والا لاستغرق جميع أوقاته فى أداء ذلك الواجب ولم تف طاقته به اذ نعمه تعالى متوالية سيما على القول بتجدد الأعراض فانه أنعم بالوجود المتجدد. وفيه ان هذا انما يرد لو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولامانع من أن يعتقد انه سبحانه مول للنعم وعروض الغفلة لايمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل . وفيه ان الكلام على تقدير وجوب الحمد اللفظى كما أشار له شيخ الاسلام (قول الشارح بماهوشأنها) فشأنها فى نفسها ان الحمد عليها يؤذن بزيادتها فحمد المصنف كذلك ثم ان الأصل فى القيد أن لايذكر لبيان الواقع فاللائق ان يكون ذكره لفائدة بينها الشارح * وحاصلها أن حمدى من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد أتيت به أداء لما هو واجب فجاء واجب آخر فان أتيت به جاء آخر وهكذا فلا أقدر على الوفاء هذا هو اللائق بقوله بماهو من شأنها فقول الشارح فيقتضيان الجمد أى وجوده (١٢) بناء على ان الاتيان بالأول لمجرد امتثال الطلب والخروج من الواجب فكأنه قال

لأن الأول واجب والثانى مندوب ووصف النعم بماهوشأنها بقوله (يُؤْذِنُ الحمدُ) عليها (بِازْدِيادِهَا) أى يعلم بزيادتها لأنه متوقف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد أيضا وهلم جرا

ماقال وانما حمد فى مقابلة النعم بل الوجه ماذكرناه فتأمل . وقوله أى فى مقابلتها أى لفظا ونية وقوله لامطلقا أى لاحمدا خاليا عن كونه فى مقابلة النعمة لفظا ونية اذ لو حمد حمدا مطلقا لفظا ونوى كونه فى مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا لامطلقا (قوله لأن الأول واجب) أى ان الحمد فى مقابلة نعمة لفظا ونية أونية فقط واجب بمعنى انه يثاب عليه ثواب الواجب لوقوعه واجبا وليس المعنى أنه اذا أنعم الله على العبد نعمة يجب عليه أن يحمده بالحمد الذى ذكره وهو اللفظى قاله زكريا (قوله بماهوشأنها بقوله) الباء الأولى صلة وصف والثانية بمعنى فى لأن الموصوف مدلول النعم والوصف مدلول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة جعل بقوله بدلا من قوله بماهوشأنها كما توهمه بعض أرباب الحواشى ذكر معناه العلامة سم ويمكن صحة البدل بتقدير المضاف أى بمدلول قوله الخ فتأمله (قوله عليها) ذكره محاذاة لقول المصنف على نعم وليفيد أن المؤذن بالزيادة الحمد على النعم لامطلق الحمد وحذفه المصنف اعتمادا على قوله على نعم . وقال شيخنا ذكره ليفيد به تقدم النعم المزاد عليها على النعم المزادة اذ المزيد متأخر الوجود عن المزيد عليه ولا حاجة الى ماقاله اذ مفاد كون الجملة انشائية حصول النعم المحمود عليها بل وكذلك لو فرض كونها خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المزيد عليه (قوله أى يعلم) هو تفسير للفظ بحسب معناه الأصلى والا فالمراد بالايذان أن يدل دلالة التزامية على الزيادة كما يفيده قوله لأنه متوقف الخ اذ المتوقف على شىء مستلزم لذلك الشىء الذى توقف عليه فقد تجوز فى المسند الذى هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لافى اسناد يؤذن الى مرفوعه كما توهم بعض من حشى قاله سم (قوله لانه متوقف الخ) انظر هذا فان مفاده أن لايوجد حمد مطلق أصلا اذ مامن حمد الا وهو متوقف على الالهام له والاقدار عليه وقد يجاب بأنه لايلزم كون الحامد ملاحظا ذلك بحمده (قوله وهلم جرا) الأحسن فيه ماقاله العلامة الجمال بن هشام بعد اطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه فى أنه عربى أن معنى هلم تعال لابمعنى المجىء الحسى ولابمعنى الطلب حقيقة بل

أحمد على النعم لأن الحمد عليها واجب ومتى كان هذا هو الغرض فلا أقدر على أداء الواجب اذ كل حمد يستلزم نعمة فأحمد عليها للخروج من الواجب فاندفع ماقيل يمكن ان يوجد النعمة ولايوجد الحمد فتدبر حق التدبر لتندفع شكوك الناظرين . فظهر أن قوله وهما من جملة النعم غير كاف فى صدق قول المصنف يؤذن الحمد الخ اذ معناه يستلزم ذلك لاالى غاية فكأنه قال نحمده على نعم لانقدر أن نفى بما يتعلق بالحمد عليها (قوله لامطلق الحمد) فيه نظر اذ مطلق الحمد يؤذن بالزيادة بالطريق الذى فى الشارح وانما قيد بها لكون كلام المصنف فيها الا أن يقال الزيادة لاالى غاية كما بينا (قوله ليفيدبه تقدم النعم الخ) لاوجه له اذ يمكن فلا
ان الحمد على نعم ستحصل فانه لادليل على ان النعم لابد أن تكون حاصلة وبه تعلم مافى كلام المحشى بعد نعم بالنظر لكلام المصنف المحمود عليه النعم الموجودة كما بينا فتدبر (قوله إذ مامن حمد الخ) يشمل الحمد الأول فى مقابلة الذات. وظاهر قوله يجاب بانه لايلزم كون الحامد ملاحظا ذلك انه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر فى الالهام وأما الأقدار فلايصح الا ان قلنا القدرة سلامة الآلات أما ان قلنا هى العرض المقارن فلايصح اذ لايوجد إلا بتمام الحمد كما هو بين وعلى الأول لايستلزم الحمد الزيادة بالطريق الذى ذكره الشارح لتحقق السلامة قبل فان اعتبر السلامة المقارنة فهى لاتوجد الا بالتمام فتدبر (قول الشارح فيقتضيان الحمد الخ) قيل يمكن أن يحمد على جميع النعم الواصلة والتى ستصل والمقارنة اذ لادليل على أن الحمد لايكون على نعمة غير موجودة وحينئذ لايلزم أن يكون لاغاية يوقف عليها وفيه انه إن أريد ذلك بقطع النظر عن كلام المصنف فلايضر وان كان بالنظر له الذى بصدده الشارح

ممنوع لقوله يؤذن بازديادها اذ الواقع حينئذ ليس ازديادا بل دخول مالم يوجد في الوجود وذلك أيضا من المحمود عليه فالمراد كما عرفت ان حمدى هذا الذى هو من جملة الحمد المستلزم لايفي بشكرها الذى هو واجب * فان قيل كان يكفي المصنف أن يحمد على ماحصل وما يحصل ومنه الاقدار والالهام * قلت الواجب ما كان في مقابلة نعمة موجودة كما يدل عليه كلامهم في مسألة شكر المنعم واجب ومراده الاتيان به . و بهذا علم وجه قول الشارح عليها بعد قوله يؤذن الحمد اذا لحمد مطلقا وان استلزم الزيادة الا أن المراد أني لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لا على الذات وماقيل انه أتى به ليصح الاخبار فيه انه يكفي الربط بالضمير بعد (قوله و بمعنى الخبر) لاحاجة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب . والمعنى استمر أيها المخاطب على ذلك استمرارا أو حال كونك مستمرا بخلاف المشبه به فان الحاجة داعية وهو افادة أن المخبر عنه حاصل ولابد كما هو شأن المأمور المتمثل

فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها «وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» وازداد وزاد اللازم مطاوع زاد المتعدى تقول زاد الله النعم على فازدادت وزادت (ونصلي على نبيك محمد) من الصلاة عليه المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة أي الرحمة عليه أخذا من حديث «أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد» الخ رواه الشيخان الاصدره فمسلم . والنبي انسان أوحي اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من

بمعنى الاستمرار على الشيء وبمعنى الخبر وعبر عنه بالطلب كما في قوله تعالى «ولنحمل خطاياكم» وقوله عز وجل فليمدد له الرحمن مدا. وجرا مصدر جره اذا سحبه ببقائه مصدرا أو جعله حالا مؤكدا وليس المراد الجر الحسي بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا أي شامل له فكأنه قيل هنا واستمر ذلك في كل حمد بزيادة النعم استمرارا أو مستمرا كما يقال كان ذلك عام كذا وهلم جرا أي استمر ذلك في بقية الأعوام اه القاضي زكريا رحمه الله تعالى (قوله فلا غاية الخ) تفريع على قوله وهلم جرا والمنفي كل من الغاية والوقوف أي لا غاية ولا وقوف بالحمد عليها أي عندها * وأورد انه ان كان المراد الاستمرار على الحمد بالفعل لزم أن لا يخلو الشخص طرفة عين عن الحمد وهو لا يصح وان كان المراد استحقاق تلك النعم الحمد وان لم يحصل بالفعل فقد وجد الوقوف على غاية * وأجيب بأن المراد ان شأن النعم ذلك أي كونها لا غاية للحمد عليها يوقف عندها (قوله وازداد الخ) مفاد عبارته ان ازداد لا يكون الا لازما فلذا لم يقيده باللزوم كما قيد زاد وعند غيره أنه قد يكون متعديا وعليه قوله تعالى «و يزداد الذين آمنوا ايمانا» والشارح يعرب ايمانا تمييزا محولا عن الفاعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين اللقاني * وأورد قوله تعالى «وازدادوا تسعا» قلت و يجاب بأن تسعا منصوب على النيابة عن المفعول المطلق (قوله ونصلي) حقه أن يزيد ونسلم خروجا من كراهة افراد أحدهما عن الآخر قاله زكريا و يمكن أن يكون نطق به لفظا ولم يثبته خطا (قوله من الصلاة عليه) أي مأخوذ منها وقوله عليه قيد أول مخرج للصلاة ذات الأقوال والأفعال وقوله المأمور بها وهي الدعاء الخ قيد ثان مخرج للصلاة عليه غير المأمور بها في حقنا . وهي صلاة الله عليه وهاتان دعوتان استدل عليهما بالحديث الذى ذكره فهو دليل على أن صلاتنا عليه مأمور بها وان معناها الدعاء لا بقيد الرحمة إذ لا يدل الحديث على أنها الدعاء بخصوص الرحمة وان كان معناها الدعاء بها أي الرحمة (قوله الاصدره) أي وهو قوله أمرنا الله أن نصلي عليك (قوله أو وأمر الخ) عطف على قوله وان لم يؤمر بتبليغه

بقيت كراهة الافراد خطا نعم يمكن أنه جرى على طريق المتقدمين وقد جرى عليها ابن الجزرى رادا على النووى (قول الشارح من الصلاة عليه) الأخذ انما هو من المصدر فقط الا أنه لما تضمن الفعل النسبة الى المفعول كالنسبة الى الفاعل وكان ذلك بالتبع للمصدر وهو لا نسبة في مفهومه انما تأتي بالتقييد قال من الصلاة عليه أي من المصدر القيد مدلوله بحرف الجر لا القيد بالاضافة كصلاة العصر مثلا فخرجت الصلاة بذلك المعنى تدبر (قوله اذ لا يدل الحديث) بل مرجعه اللغة (قول الشارح رواه الشيخان) أي رويا غالبه بدليل مابعده (قول الشارح والنبي الخ) لم يقل وهو لأن ماتقدم فرد والقصد

(قوله و يمكن أن يكون الخ)

تعريف مطلق النبي كما يؤخذ من كلامه بعد لأن التعريف لا يكون الا للماهية الكلية اذ الواحد بالشخص لا يحد نعم هو كما قال عبد الحكيم في حواشي عقائد العضد تعريف لفظي ولذا جاز أخذ النوع فيه (قول الشارح أوحي اليه) أي ابتداء أو بعد ايحائه لمن قبله بدليل أنه تعالى نص على أن اسمعيل أوحي اليه بقوله وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل وأنه رسول بقوله واذكر في الكتاب اسماعيل الخ مع أن أولاد ابراهيم كانوا على شريعة أبيهم وكذا يقال فيمن بعد موسى من أنبياء بني اسرائيل فانهم بعثوا لتجديد مانسوه من التوراة . و بهذا اندفع اشكال كثرة الرسل مع قلة الكتب والصحف المنزلة بالنسبة اليهم (قول الشارح فان أمر الخ) ولو مات قبل التبليغ كبعض أنبياء بني اسرائيل (قول الشارح أو وأمر) أي انسان أوحي اليه بشيء وأمر بتبليغه فأو عطف على التفسير الأول والواو عطف على أوحي المحذوفة مع معطوف أو لدلالة ماسبق هذا هو اللائق خلافا للمحشي فان ماصنعه يقتضي دخول حرف على مثله (قول الشارح وان لم يكن له كتاب أو نسخ) أي كتاب يخصه بدليل

قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبى أعم من الرسول عليهما وفى ثالث. انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور. وقال نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبأ أى الخبر لان النبى مخبر عن الله وبلا همز وهو الأكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أى الرفعة لأن النبى مرفوع الرتبة على غيره من الخلق . ومحمد علم منقول من اسم مفعول

(قوله قولان) خبر مبتدإ محذوف أى هما قولان (قوله فالنبي أعم الخ) أى عموما مطلقا أى وهو بمعنى الثانى مساو للرسول بالمعنى الأول. وعلى الثانى فمن أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس بنبى ولا رسول بل ولى فقط وكذا على الثالث الآتى (قوله أكثر استعمالا) أى دورانا على الالسنة وانظر هل المراد ألسنة الأصوليين أو مطلق أهل الشرع (قوله ولفظه) أى من حيث هو باعتبار مادته تارة يستعمل كذا وتارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على المهموز فقط ولا على غير المهموز فقط لأن المهموز لا يكون مهموزا وغير مهموز وكذا غير المهموز لا يكون غير مهموز ومهموزا (قوله بالهمز)متعلق بمحذوف نعت للفظه أو حال منه على رأى سيبويه المجوز مجيء الحال من المبتدا، والأصل واشتقاق لفظه فحذف المضاف وأنيب منابه المضاف اليه فالحال انما هو من المضاف اليه فى الأصل وشرطه موجود كما هو بين وقوله من النبأ خبر المبتدإ أعنى لفظه (قوله لأن النبي مخبر) يحتمل أن يكون على صيغة اسم الفاعل وأن يكون على صيغة اسم المفعول لأنه مخبر بالايحاء اليه وهو أنسب بالقول المشهور من الأقوال الثلاثة المذكورة لوجود مأخذ التسمية فى كل نبى ولو غير رسول لان من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم أن يكون مخبرا لغيره اه زكريا (قوله قيل انه مخفف المهموز) فعلى هذا النبى بدون الهمز مأخوذ من النبأ وهو الخبر (قوله وقيل انه الأصل) عرفه ليفيد أنه أصل للمهموز ولو نكره لتوهم أن كلا فصل برأسه فعلى هذا يكون المهموز مأخوذا من النبوة وهو خلاف قوله قبل من النبأ أو حاصله أن جعل المهموز من النبا وغير المهموز من النبوة لا يتمشى على كون أحدهما أصلا للآخر ولهذا كان الأنسب أن يقول وقيل انه أصل بالتنكير ليفيد أن كلا أصل برأسه وكان الأنسب أن يقول قبل وقيل انه مخفف المهموز بالواو ليفيد أن القائل باشتقاق المهموز من النبأ لا يقول بفرعيته عن غير المهموز كذا يظهر فتأمل (قوله أى الرفعة) وقيل عليه الذى فى كلام أهل

تشبيه بيوشع فان كان على ماقيل من أنبياء بنى إسرائيل فعنى هذا جميع من بعد موسى من أنبياء نى إسرائيل ليسوا رسلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) يشكل عليه إسماعيل حينئذ للنص على رسالته مع عدم الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه تمريضه والقول بأن إسماعيل وأمثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواعظ دون الأحكام الشرعية كما أشار اليه بعض محشى عقائد العضد لا يلتفت اليه (قوله فليس بنبى ولا رسول) الا أن يتكلف و يقال بالتغاير الاعتبارى فانه من حيث تلقى الوحى مبعوث ومن حيث علمه بما أوحى اليه مبعوث اليه فيصدق أنه مبعوث الى الخلق (قول الشارح وفى ثالث الخ) ينافيه ظاهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى وماروى عن أبى ذر أنه قال سألت رسول الله عن عدد الأنبياء قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا قلت كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلاثة عشر الى آخره ولعل هذا وجه ضعفه (قول الشارح بالهمز) أى الكائن بالهمز أو كائنا وأل فى الأول للتعريف لا موصولة لأنه للثبوت كالمؤمن والكافر (قول الشارح من النبأ) أى الخبر أى اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من النبأ بمعنى الخبر واليه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على نبأ وأنبياء وقراءة نافع فى جميع القرآن بالهمز الا أنه لما التزم العرب ابدال الهمزة بالياء وادغامه الا أهل مكة جمع على أنبياء نحو سخى وأسخياء وليس المراد أنه اشتق النبي بمعنى المخبر أولا ثم أطلق على المعنى المذكور اطلاقا للعام على الخاص كما توهم فانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل الا عند البعض حيث قال الشاعر

* أمن ريحانة الداعى السميع *

نعم لو ثبت نبأ بمعنى أخبر كما فى الصحاح كان النبي مشتقا من النبأ بمعنى الاخبار فيكون فعيلا بمعنى فاعل لكن صاحب القاموس والبيهقى ينكره كذا فى عبد الحكيم على عقائد العضد فقول الشارح لأن النبي مخبر الخ بيان للمناسبة فقط فما قيل على قوله لأن النبي مخبر بالفتح أو الكسر على أن فعيلا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشيء تدبر (قوله وهو أنسب) لعدم التكلف المضعف بخلافه بالكسر فانه مناسب بناء على أنه يكفى فى مناط التسمية امكان الاخبار عن الله بما أوحاه اليه فى حق نفسه وأما باقى الاقوال فالمناسبة فيها موجودة على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل انه الأصل) أى للمهموز أبدلت الواو همزة كما فى أجوه جمع وجه ولكن يلزم أن لا يكون المهموز من النبأ بمعنى الخبر بل من النبوة كاصله وصاحب هذا القول يلتزمه فيكون خلافه فيهما معا . و به يندفع ماقيل ان عدم تعريف الأصل أولى فتدبر (قول الشارح من النبوة) لعله انما أخره لقول سيبويه ليس من أحد من العرب الا وهو يقول تنبأ مسيلمة الكذاب مهموزا غير أنهم تركوا الهمزة فى النبي كما تركوها فى الذرية والخابية الا أهل مكة فانهم يخالفون سائر العرب (قوله قيل عليه) قيل يقدر مضاف أى ذى الرفعة والنبوة بالواو أو الهمز كما فى القاموس وقيل بالواو لا غير و به يظهر أن قول الشارح من النبوة متعلق بهما معا فالقول بأنه مخفف بناء على أن النبوءة

بالهمز أصل كالنبوة والقول بانه الأصل بناء على أن النبوة بالواو لاغير كما يدل عليه كلام الجوهري حيث قال في باب الواو والباء النبوة والنباوة بالواو والباء ما ارتفع من الارض فاذا جعلت النبي مأخوذا من ذلك فأصله غير الهمزة اه فقول الشارح وقيل انه الأصل اشارة لقول الجوهري وما قبله اشارة لقول غيره وهما معا بناء على أنه مأخوذ من النبوة أي من تلك المادة بقطع النظر عن كونه مهموزا أو لا فتدبر وبه يندفع ما أطال به المحشي وغيره والتعريف في الأصل اشارة لأصل المأخوذ من النبوة لا للأصل الذي أخذ من النبا بمعنى الخبر كما وهم فيه بعض من رأى كلام شيخ الاسلام فاعترض عليه وتابعه المحشي على أن ماذكره زيادة على كونه قولا بلا سند يفضي الى أن قوله وبلا همز لايعرف له وجه فتدبر (قول الشارح لكثرة خصاله الخ) هذا من جملة مدخول التفاؤل أو أن خصاله الحميدة الكثيرة ظهرت قبل التسمية (قول الشارح في السماء والارض) هذا مأخذ الكثرة ومحل الاستدلال قوله رجوت الخ (قول المصنف هادى الأمة) بدل لانعت لانه لايتعرف بالاضافة لكن يلزم البدل من البدل وقد جوزه بعضهم والكلام على الهداية يطلب من حاشية الزاهد لدواني التهذيب (قول الشارح وهو ضد الغى) لانه الاهتداء الى المطلوب والغى الضلال عنه فهما وجوديان فكانا ضدين (قول الشارح وهذا) أي الوصف المذكور أي الهداية الى الرشاد بمعنى دين الاسلام مأخوذ أي مستفاد من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم أي دين الاسلام إذ لاشك في أن الآية بينت الوصف الذي ذكره المصنف على تفسير الرشاد فيه بما فسره به الشارح ولايعكر عليه أن التعبير في الآية عن دين الاسلام استعارة وفي كلام المصنف مجاز مرسل لجواز بقاء الرشاد في كلامه على حقيقته دون بقاء الصراط في الآية لأن دعوى الشارح مبني على تفسيره بدين الاسلام لاعلى بقائه على حقيقته وهذا معنى ماقيل معنى كلام الشارح ان هذا أي كلام المصنف بالمعنى الذي ذكرناه مأخوذ من الآية والمقصود ترجيح ماذكر في شرحه بانه موافق لما في القرآن أو المراد ان الشارح الذي ذكرنا مأخوذ من القرآن موافق له فهو أولى بشرح عبارة المصنف وبه يندفع ما أطال به في الآيات وتبعه في بعضه المحشي فبنى عليه قوله فلعله أراد الى آخر ما كتبه فتأمل تعرف

المضعف . سمى به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى في السير أنه قيل لجده عبد المطلب ـ وقد سماه في سابع ولادته لموت أبيه قبلها ـ لم سميت ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه تعالى (هادى الأُمَّةِ) أي دالها بلطف (لرَشَادِهَا) يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغى كأنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى «وانك لتهدى الى صراط مستقيم» أي دين الاسلام

اللغة أن النبوة المكان المرتفع لا الرفعة * وأجيب بأن الشارح حاك ذلك أي قوله أي الرفعة عن صاحب القيل فهو من مقول القيل فالمؤاخذة تتوجه على صاحب القيل لا على الشارح قاله سم (قوله المضعف) أي المكرر العين بأن نقل المجرد الى باب التفعيل لا المضعف الذي لم تسلم حروفه الاصول من التضعيف كس وظل قاله القاضي زكريا * وحاصله أن المراد بالمضعف هنا غيره بالمعنى المتعارف عند علماء الصرف (قوله بالهام) الباء سببية وقوله تفاؤلا علة ثانية للتسمية على حذف حرف العطف ولو قدم قوله تفاؤلا على قوله بالهام ليصير الالهام سببا للتسمية والتفاؤل معا كان حسنا ولا يصح أن يكون قوله تفاؤلا علة للعلة أعني قوله بالهام كما هو واضح وقد يمكن أن يكون قوله تفاؤلا علة للتسمية المسببة عن الالهام فهو علة للمعلل مع علته أي تعليل الشيء المقيد بعلة قبل ذلك التعليل وان استبعد هذا شيخنا . وقوله سمى به خبر ثان عن قوله ومحمد أو هو استئناف وهو الأحسن (قوله كما روى) الكاف بمعنى اللام وقوله انه الخ بدل من ما وقوله وقد سماه جملة حالية وقوله لموت أبيه علة لسماه وفي الحقيقة علة لاسناد سمى الى ضمير عبد المطلب وقوله لم سميت ابنك الخ نائب فاعل قيل . وقوله ابنك امامن مجاز الحذف أي ابن ابنك أو مجاز الاستعارة بان شبه ابن الابن بالابن بجامع الحنو والشفقة وأطلق الابن على ابن الابن على طريق الاستعارة التصريحية (قوله رجاؤه) أي مرجوه (قوله بلطف) قيد في معنى الهداية فقد فسرها الراغب بالدلالة بلطف قال وأما قوله تعالى «فاهدوهم الى صراط الجحيم» فعلى التهكم (قوله يعني لدين الاسلام) أي فقد أطلق الرشاد مرادا به دين الاسلام اطلاقا للمسبب على السبب لان دين الاسلام طريق موصل للرشاد كما أشار الى ذلك بقوله الذي هو الخ وأشار بقوله لتمكنه وبقوله كانه نفسه الى قوة السبب هنا وشدة العلاقة ولم يرد أن التجوز باطلاق اسم المسبب على السبب كما هنا أو عكسه يتوقف على قوة السبب إذ لا قائل به بل مطلق التسبب كاف (قوله وهذا) أي وصفه صلى الله عليه وسلم بالهداية لدين الاسلام مأخوذ من قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم أي دين الاسلام فقد شبه دين الاسلام بالصراط المستقيم بجامع الايصال في كل وأطلق الصراط على الدين على طريق الاستعارة المصرحة فالمجاز في الآية مجاز استعارة وفي عبارة المصنف مرسل وأيضا يمكن أن يراد بالرشاد في عبارة المؤلف حقيقته وان كانت عبارة الشارح لاتفيد ذلك. وأما في الآية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراط حقيقته ألبتة فلعله أراد بقوله وهذا مأخوذ أنه موافق له

﴿وعلى آله﴾ هم كما قال الشافعى رضى الله عنه أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب ابنى عبدمناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوى القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بنى عميهم نوفل وعبدشمس مع سؤالهم له رواه البخارى وقال ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم . وقال لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدى ان لكم فى خمس الخمس مايكفيكم أو يغنيكم أى بل يغنيكم رواه الطبرانى فى معجمه الكبير

(قول المصنف وعلى آله) كرر الجار رعاية للأدب لان التكرار يستلزم تكرار المتعلق فيفيد ان الصلاة على الآل نوع آخر ولا يخفى ان افراده بصلاة أبلغ فى الأدب من التشريك كذا قيل ومعناه أن العامل وان كان واحدا الا أنه يلاحظ فيه التعدد فهو اعتبارى فقط تدبر (قول الشارح كما قال الخ) أى أقول فيهم كما قال الخ أو هم فى الواقع كما يدل عليه قول الشافعى وقد تفيد هذه الكاف معنى التحقق كما فى قوله تعالى رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وقد قيل به هنا وهو بعيد من المقام تدبر (قوله من تحرم عليهم الصدقة) أى صدقة الفرض ولو نذرا بخلاف صدقة النفل بدليل قوله انما هى أوساخ بناء على ان أصل آل أهل فلا يحتمل أن يراد بهم بعض مخصوص من الآل * لا يقال مفاد الثالث أخص من مفاد الثانى فهلا اكتفى به * لانا نقول موضوع النتيجة المدعاة لفظ الآل ولم يصرح به سوى الثانى مع افادته علة حرمة الصدقة عليهم وان عللت فى الثالث بان لهم فى خمس الخمس الخ لصحة أن يكون للشىء علتان إذ ليست العلة هنا حقيقية بل غاية مترتبة كما سيأتى * قيل تمنع الصغرى بسند ان من تحرم عليه الصدقة أعم من الآل لحرمتها على الموالى * ويرد بان الكلام فيمن تحرم عليه الصدقة اصالة لا تبعا وانما حرمت على الموالى لتناول الآل لهم حكما على سبيل التبعية (قوله ولك أن تقرر القياس الخ) فيه انه عكس المدعى (قوله فصحت الظرفية)

والصحيح

قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرده فى الجملة ولعل المراد انه محتو عليه كاحتواء الظرف (قوله فان من تأمل الخ) حاصله جعل ما مصدرية أى لكم كفاية (قوله لا يكاد يتم) لا وجه له بل هو تام غايته ان هذه الظرفية قليلة فى كلام الفصحاء

فى الجملة أى من حيث مطلق التجوز وان كان فى عبارته مرسلا وفى الآية بالاستعارة ويصح ارادة المعنى الحقيقى فى عبارة المصنف فلا تجوز حينئذ ولا يصح ذلك فى الآية أو من حيث الوصف بالهداية فى كل وكون المهدى له دين الاسلام (قوله من بنى هاشم والمطلب الخ) قد استدل الشارح على إثبات هذه الدعوى وهى كون آله صلى الله عليه وسلم أقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب بثلاثة أحاديث . أولها يفيد أن خمس الخمس لأقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب . وثانيها يفيد حرمة الصدقات على آله . وثالثها يفيد أن من لم تحل لهم الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموعها على أن آله هم أقاربه من بنى هاشم والمطلب ويستنبط لذلك حينئذ قياس من الشكل الأول نظمه أن يقال هكذا: آله صلى الله عليه وسلم من تحرم عليهم الصدقة ومن تحرم عليهم الصدقة هم أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب، ينتج: آله أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب . دليل الصغرى الحديث الثانى نصا وكذا الثالث بناء على أن آل أصله أهل . ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث . بيانه أن الثالث أفاد حرمة الصدقة على أهل بيته المستحقين لخمس الخمس ولم يعلم منه من أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وانهم يستحقون خمس الخمس فأفيد بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقاربه المذكورون . و بالثالث أن المستحق لذلك هم الآل الذين تحرم الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط ولا الثالث فقط هذا حاصل ما أشار اليه ولك أن تقرر القياس على وجه آخر ونظمه أن تقول هكذا: أقاربه صلى الله عليه وسلم المؤمنون من بنى هاشم والمطلب هم المختص بهم خمس الخمس، ومن اختص بهم خمس الخمس هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة ينتج أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب هم آله الذين تحرم عليهم الصدقة . دليل الصغرى الحديث الأول نصا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثانى زيادة إيضاح لاشتماله على ذكر الآل صريحا وافادة للعلة المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهى كونها أوساخ الناس (قوله ولا غسالة الأيدى) عطف على مقدر أى لا كثيرا ولا قليلا (قوله ان لكم فى خمس الخ) قضية الظرفية انهم لا يستحقون خمس الخمس بتمامه مع أنهم يستحقونه * وأجيب بان معناه ان لكل منكم ولا شك أن كلا انما يستحق بعضه وبان خمس الخمس مفرد مضاف فيعم كل خمس خمس فصحت الظرفية قاله سم. ولا حاجة الى ماقاله من أصله فان من تأمل موارد الكلام علم أن المقصود من قولنا فى هذا الشىء مايكفيك أن هذا الشىء مستقل بكفايتك واف بها لا تتجاوزه كفايتك الى غيره بحيث يقصر عن كفايتك وليس المراد منه أن بعضه كافيك على أن ما أجاب به ثانيا محض تعسف لا يكاد يتم لمن تأمل (قوله أى بل يغنيكم) هذا انما يتم اذا كانت أو من كلام النبوة مع أنه يحتمل أن تكون من كلام الراوى شكا فى الواقع منه صلى الله عليه وسلم هل قوله يكفيكم

(قوله ولعل الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها للترديد اشارة الى أن خمس الخمس لايخرج عن أحد الأمرين الا أن الاضراب أظهر فلذا حمل الشارح عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) ومافيه من الخفاء يزول بالقرينة المشروط استعماله معها على أن الخفاء ان سلم ففي ضمير الغائب أما المخاطب فقد يدعى أوضحيته عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب ولذا قيل هو أعرف المعارف. هذا * بقى أن كون حكم الضمير حكم مرجعه ينافيه الضمير الراجع الى النكرة فانه معرفة على مافى الرضى الا أن يقال حكمه حكمه فى عدم استفادة المعنى والتعريف للاشارة للمعهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال فليتأمل (قول الشارح اسم جمع) فى حواشى الجامى ان اسم الجمع لا واحد له وما يوجد من ذلك فاتفاقى وليس واحده ويؤيده أن اسم الجمع مدلوله الافراد مع الهيئة الاجتماعية فلا يمكن أن يكون له واحد اذ لم يوضع لما له آحاد لفوات الهيئة فى الواحد وهى جزء المدلول بخلاف الجمع ولم يجعله جمعا لأن فعلا ليس من صيغه (قوله تنازعه الفعل والوصف) فخرج من اجتمع بغيره صلى الله عليه وسلم أو اجتمع به وهو مؤمن بغيره فلا تثبت له الصحبة اصطلاحا (قول الشارح من اجتمع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الاعمى ولم يقيد الاجتماع بزمن ليجرى على كل قول كما سيأتى فى كتاب السنة ان شاء الله تعالى وقدم مؤمنا لتلى الحال صاحبها وترك ومات على ذلك لأن من زاده أراد تعريف الصحابى بعد انقراض الصحابة والمراد هنا التعريف مطلقا * فان قلت حينئذ يدخل من مات مرتدا فيمن صلى عليه * قلت هو خارج بعدم تأهله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلاة باقيهم) هذا بناء على تفسيره الآل . أما لو فسر بالاتباع دخلت الصحابة دخولا أوليا ويكون العطف تخصيصا بعد تعميم اهتماما بشأنهم وحينئذ يكون بينهما

والصحيح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابى. وهو كما سيأتى من اجتمع مؤمنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم (ما) مصدرية ظرفية (قامت الطُّرُوسُ) أى الصحف جمع طرس بكسر الطاء (والسُّطورُ)

أو يغنيكم فتكون أو للشك ولعل الشارح اطلع على أنها من كلام النبوة (قوله والصحيح جواز اضافته الخ) لعل شبهة من منع اضافة آل الى الضمير أن الآل انما يستعمل فى الأشراف وذوى الخطر والمفصح عن ذلك انما هو الاسم الظاهر لما فيه من اظهار المسمى والتنويه بذكره ولا كذلك الضمير لاشتقاقه من الاضمار وهو الاخفاء ولذا يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن حكم الضمير حكم مرجعه دلالة وعدمها (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة فى المفرد تبعا للتصريح بها فى اسم جمعه لأن المراد صاحب مخصوص وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك بقوله بمعنى الصحابى (قوله بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) تنازعه الفعل والوصف وقوله اجتمع أى ولو لم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولو لحظة كاف بخلافه فى حق غيره فلابد من طول المدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر مالا يؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان صلى الله عليه وسلم يأتيه البدوى الجلف فحين

العموم والخصوص المطلق بخلافه على كلامه فانه الوجهى (قول المصنف ماقامت الخ) ظرف لنصلى والمراد تخييل انشاء الصلاة تلك المدة ويحتمل انه ظرف لتعلق الدعاء أعنى الرحمة (قول المصنف ماقامت الطروس) أى مدة وجودها لها وحفظها اياها (قول الشارح أى الصحف) فى القاموس الصحيفة الكتاب والكتاب مايكتب فيه وكذلك فى الصحاح والمصباح وحينئذ فهو نحو الورق بقيد انه يكتب فيه فالكتابة فيه والتقييد بها داخلان فى المفهوم العنوانى خارجان عن الحقيقة والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها قال بهمنيار فى التحصيل قد يكون شيء جزأ من مفهوم شيء دون حقيقته فالعمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر فالبصر والتقييد به داخلان فى هذا المفهوم العنوانى وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد الزاهد والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اهـ ثم ان المصنف رحمه الله حكم بأن الطروس حافظة للمعانى ولاشك أن الورق الخاص المعبر عنه بورق مكتوب فيه مع خروج القيد والنسبة عنه لاحفظ له للمعنى نعم ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة ان تقول أسأت زيدا بواسطة اساءة ابنه وأسأت ابنه فكان قولك وأسأت ابنه مستدركا لادلالة له على أزيد مما دل عليه مدة بقاء الطروس فأراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك بأن جعل مدلول الطرس مجموع نحو الورق والسطر مجازا بقرينة نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما مر أو حقيقة عرفية ولاشك أن المجموع حافظ للمعنى باعتبار جزئه ولا يلزم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بالواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ماقيل ان الطرس اسم للورق فقط فانه غفلة عن تحقيق الشارح رحمه الله . وماقيل ان مراد المعترض ان السطور داخلة فى المفهوم خارجة عن الحقيقة ففيه أن الداخل والخارج كما عرفت الكتابة فيه والتقييد لا المكتوب . وبما ذكرنا أيضا ظهر فساد ماقيل الظاهر ان المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب اطلاق الكل على الجزء فانه بدونها لاحفظ فيه للمعانى فليتأمل فلعله يندفع بما أطال به الناظرون مما تركناه خوف الاطالة

(قوله لان الطرس الخ) هذا لايفيد شيئا وقد عرفت حقيقة الحال وقوله فما قيل الخ هذا القيل حق لكن ما بنى عليه من جعل صنيع الشارح غلطا فاسد لما عرفت، أما مجرد الحكم بأنه غلط فهو غلط (قوله استعارة مصرحة) و يحتمل أن تكون مكنية بتشبيه الألفاظ بذوى عيون باصرة بجامع أن كلا يهدى الى المطلوب واضافة العيون اليها تخييل والبياض والسواد ترشيح على كل والسطور والطروس تجريد على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالعيون الباصرة يشير الى علاقة التصريحية فالباصرة اسم نسبا أى ذوات البصر والالقال مبصرة وحينئذ يحمل

على خلاف ظاهره فتدبر ولايخفى حسن اضافة العيون للالفاظ على المكنية دون التصريحية (قوله كقوله الصلاة واجبة الخ) الأولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وأولى منه كثبوت الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتب العلم) أى بالنوع كما هو ظاهر *واعلم ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقف عليه لان بقاءه مشروط به فجهة التوقف منفكة فلا دور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفع به ان العلم قد يكون بالهام أو تلق من المشايخ كما مر (قوله لأن قوام الطروس بهما) أى مرتبط بوجودهما ولم يقل والسطور بناء على ما سيقول (قوله و يتوقف وجوده عليه) أى فيما هو المعهود فلا يرد وجود المعانى بالهام أو تلق من أفواه المشايخ (قوله قياما مثل قيام الخ) أى فى أن كلامه بقاء ما هو له وحفظه فلا يقدح أن البياض والسواد قائم بما هو له قيام العرض بالمحل بخلاف الطروس والسطور للمعانى اذ هما ليسا عرضين للمعانى كما أن المعانى ليست

ظاهرين

أعراضا قائمة ولا بالالفاظ انما عرضها الدلالة فتدبر (قوله تعبير المصنف) فوافقه حفظا للنكتة المتقدمة ولذلك قال أى سطور الطروس ولم يقل السطور ولا ينافيه عود الضميرين الى الكتب فى قوله المعنى نصلى الخ لأن الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا حل لمجمل المعنى بدون ملاحظة النكت فى طريق الأداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح الى الساعة) أى قربها أو المراد بها الريح اللينة الآتية قبلها فلا يبقى بعدها مؤمن ولا مؤمنة

من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ الدال على المعنى (لِعُيونِ الألفاظِ) أى للمعانى التى يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الناضرة وهى العلم المبعوث به النبى الكريم (مقامَ بَياضِها) أى الطروس (وسَوادِها) أى سطور الطروس. المعنى نصلى مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتى

يجمتع به ينطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) أى لان الطرس هو الصحيفة وهى الكتاب قاله الجوهرى وغيره فما قيل انه غلط فاحش لان الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزء المحل غلط فاحش (قوله من عطف الجزء على الكل) أى وهو كعطف الخاص على العام يحتاج الى بيان نكتة فى عطفه فلذا قال الشارح صرح به الخ أى صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذى هو الاصل المقصود بالذات فالتصريح به للاعتناء بشأنه بسبب دلالته على ما هو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعانى (قوله التى يدل عليها باللفظ) أى فاضافة عيون الى الألفاظ فى كلام المصنف من اضافة المدلول الى الدال (قوله و يهتدى بها الخ) فيه ايماء الى أن فى التركيب استعارة مصرحة حيث شبهت المعانى بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء بكل واستعير لفظ العيون للمعانى والقرينة اضافة العيون للالفاظ فقوله و يهتدى بها اشارة الى وجه الشبه بين المعانى والعيون (قوله وهى العلم) ضمير هى يرجع للمعانى والمراد بالعلم المبعوث به النبى الكريم صلى الله عليه وسلم النسب التامة كقوله الصلاة واجبة وشرب الخمر حرام والوتر سنة مثلا وليس المراد بالعلم الملكة ولا القواعد الكلية ولا الادراك لها كما هو واضح وقوله لعيون الألفاظ متعلق بقامت ومعنى قامت وجدت وقوله مقام بياضها وسوادها الأصل ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ قياما مثل قيام بياضها وسوادها فحذف المصدر وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت وأقيم المضاف اليها مقامها ثم أبدل بمرادفه وهو مقام وانما شبه قيام الطروس والسطور لمعانى الألفاظ بقيام بياض الطروس. وسوادها لها لان قوام الطروس بهما لكونهما عرضين قائمين بها لازمين لها و بانتفائهما انتفاؤها لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وكذا قوام المعانى بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس لمعانى اللفظ بقيام بياض الطروس وسوادها لها كون كل من القيامين به قوام ما هو له و يتوقف وجوده عليه وتقدير كلام المصنف ونصلى على نبيك محمد مدة قيام الطروس والسطور لمعانى الألفاظ قياما مثل قيام بياض الطروس وسواد السطور لها فقد أبد الصلاة لبقاء كتب العلم كما سيقول الشارح. وقوله أى سطور الطروس تفسير لضمير وسوادها والحامل للشارح على جعل ضمير بياضها للطروس وضمير سوادها للسطور تعبير المصنف بالطروس والسطور والا فالطرس كما مر اسم للصحيفة المشتملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم الى الساعة) أى

ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله أى الساعة كما صرح بها فى بعض الطرق. قال البخارى وهم أهل العلم أى لابتداء الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين . وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن كتابه هذا المبدوء بما هى منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونَضْرَعُ) بسكون الضاد بضبط المصنف

فيكون المصنف قد أبد الصلاة بمدة غايتها قيام الساعة فكأنه يقول ونصلى على نبيك محمد الى قيام الساعة * فان قيل تأبيد المصنف صلاته الى قيام الساعة غير متأت * فالجواب أن المؤبد بالمدة المذكورة صلاة الله تعالى عليه أى رحمته له لما مر من أن الصلاة منا معناها الدعاء أى طلب الرحمة من الله تعالى له ﷺ فالمؤبد متعلق صلاة المصنف وهو صلاة الله عليه أى رحمته المطلوبة منه ويمكن أن يكون المؤبد بالمدة المذكورة صلاة المصنف التى هى الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء مبالغة قاله سم وانما أبد الصلاة بما ذكر دون الحمد لأن الله عز وجل هو الغنى عن جميع خلقه فلا ينتفع بحمد حامد ولا بشكر شاكر وانما ذلك عائد للعبد فلا فائدة فى تأبيد حمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه ﷺ فانه ينتفع بها لكونه عبد الله محتاجا له تعالى وان كان المصلى عليه انما ينوى بصلاته عود نفعها له فكان لتأبيد الصلاة فائدة دون تأبيد الحمد قرره شيخنا * قلت كونه تعالى غنيا عن الخلق غير منتفع بحمدهم لاينفى فائدة تأبيد حمده من حيث كثرة انتفاع العبد بذلك بل الحمد من أصله وجميع العبادات انما يعود نفعها على العبد وكيف والله يقول «لئن شكرتم لأزيدنكم» وقد شاع الحمد لله حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده ونحو ذلك من صيغ الحمد فقوله فلا فائدة فى تأبيد الحمد ممنوع منعا ظاهرا ولعل الوجه فى جعل الشارح التأبيد المذكور راجعا للصلاة دون الحمد أن الحمد قد حصل تأبيده بقوله يؤذن الحمد بازديادها على ما أوضحه الشارح هناك فتأملها فانها نكتة دقيقة (قوله ظاهرين على الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبرا بعد خبر لتزال أو ظرفا لغوا متعلقا بظاهرين أى غالبين على الحق كناية عن تمكنهم منه أو حالا من المستكن فى ظاهرين وأن تكون على بمعنى الباء وهو ظرف لغو متعلق بظاهرين أيضا (قوله وهم أهل العلم) أى الطائفة المذكورة أهل العلم (قوله بما هى منه الخ) أى بكلام وهو الخطبة وضمير هى للصلاة وضمير منه يعود الى ما . وقوله من كتب ما يفهم الخ خبران ولفظة ما واقعة على فن وضمير به يعود الى ما وقوله ذلك العلم أى المبعوث به ﷺ وتقدير كلامه وأبد الصلاة بقيام كتب العلم لأن كتابه هذا المبدوء بكلام تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم به ذلك العلم * وتقرير ما أشار اليه أن المصنف انما أبد الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤبدها بشىء آخر كبقاء الدنيا مثلا لمناسبة وهو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التى يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤبد الصلاة التى اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب * وإيضاح كون كتابه من كتب فن يفهم به ذلك العلم إن العلم المذكور وهو المبعوث به النبى الكريم عليه أشرف الصلاة والتسليم يفهم بعدة فنون كالنحو والبيان والأصول ولكل كتب وكتاب المصنف هذا من جملة كتب فن يفهم به ذلك العلم وهو فن الأصول هذا ايضاح كلامه نفعنا الله بعلومه آمين (قوله بضبط المصنف) أى وليس هو بالضاد المشددة المدغمة فيها التاء والراء المشددة. والأصل نتضرع اتباعا لضبط المصنف وان

(قوله بمدة غايتها قيام الساعة) هذا بحسب ما يؤخذ من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والانقطاع عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم ان مدة القيام وان صدقت بالجميع الا انه لما أمكن التخصيص ببعض المدة نص على ما يدفعه بقوله قيام بياضها وسوادها فهو مصدر مبين للنوع (قوله دون الحمد) * فان قيل انما خص الصلاة لامكان تأبيدها بتأبيد المطلوب منها وهو صلاة الله سبحانه. قلنا يمكن تأبيد الحمد أيضا من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وان لم يكن مدلولا للحمد كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل * وفيه أن المقصود تأبيد ما هو صلاة ولا شك أن المؤبد فى الثانى صلاة الله بخلاف الأول (قوله فلا فائدة) أى للمحمود فتضمن عدم تأبيد الحمد الاشارة الى وصفه تعالى بانه الغنى عن الخلق فاندفع ما قاله فان النكات لا تتزاحم تأمل (قوله ممنوع) ان كان المراد لا فائدة أصلا أما اذا كان لا فائدة للمحمود فلا (قوله ولعل الوجه الخ) فيه ان ما مر ليس تأبيدا انما هو وصف النعم المحمود عليها باستلزام الحمد عليها زيادتها المقتضية له وليس فى عبارته الحمد على كل زيادة وأراد الحمد على ما فات وما هو حاصل وما يحصل مع ابطالها المراد من قوله يؤذن الخ تقدم ردها فتدبر حتى تعرف أنه لا صحة لها فضلا عن الدقة (قول الشارح ظاهرين) من الظهور بمعنى الغلبة أى غالبين غيرهم على الحق أى ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بعد أن سبب الغلبة التمكن من الحق فهو خبر بعد خبر ويمكن تعلقه بظاهرين أى غالبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه كما فى على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم الخ) بان يتوصل بتلك القواعد الى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأبيد كتب العلم ودوامها تأبيد ما يفهم به * فان قلت لم لم يحمل عيون الألفاظ على جميع المعانى سوى المقاصد والوسائل * قلت المستحق لأن يسمى بالعيون هو المقاصد

أى نخضع ونذل (اليكَ) يا الله (فى مَنْعِ المَوانِعِ) أى نسألك غاية السؤال من الخضوع والذلة أن تمنع الموانع أى الأشياء التى تمنع أى تعوق (عن إكمالِ) هذا الكتاب (جَمْعِ الجوامِعِ) تحريرا بقرينة السياق الذى اكماله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع . وأشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر

كان نضرع بالتشديد أبلغ (قوله أى نخضع ونذل) بيان لمعناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع وذلة كما أشار اليه بقوله أى نسألك الخ (قوله فى منع الموانع) مصدر مضاف الى مفعوله بعد حذف فاعله والأصل فى منعك الموانع (قوله أى تعوق) أشار بذلك الى أن الموانع فى كلام المصنف مضمنة معنى العوائق ولذا عديت بعن والا فالمنع يتعدى بنفسه والتضمين قياسى (قوله هذا الكتاب) أشار به الى أن جمع الجوامع علم لا اسم جنس (قوله تحريرا) هو تمييز محول عن المضاف اليه والأصل اكمال تحرير جمع الجوامع (قوله بقرينة السياق) هى ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه كما هنا فان قوله الآتى وقوله الوارد وقوله البالغ قرينة دالة على أنه قدتم تأليفا وان احتمل أنه وصف بذلك ما تخيله فى ذهنه لكنه خلاف الظاهر : وأما السباق بالباء الموحدة فهو ما يتبادر الى الفهم من العبارة وان لم يكن مرادا (قوله الذى اكماله الخ) دفع به ايراد أن يقال قضية قوله عن اكمال جمع الجوامع أن يقول أن تمنع المانع بالافراد لأن الاكمال شىء واحد فلم جمع المانع . وحاصل الدفع أن الاكمال المذكور متضمن خيورا كثيرة لكثرة المنتفعين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وانما قال وعلى كل خير مانع مع انه قد يكون للخير الواحد موانع اقتصارا على المحقق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة مقدمة على معلولها والأصل الذى اكماله خيور كثيرة لكثرة الانتفاع به (قوله فيما أمله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء اليه أن فى اكماله خيورا كثيرة فأجاب بأن ذلك فيما يؤمله ويرجوه قيل الذى أمله هو كثرة الانتفاع فالظرفية فى قوله فيما أمله ظرفية الشىء فى نفسه . وأجيب بأن الذى يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض منها يعنى أن المصنف رحمه الله تعالى يؤمل فى اكماله كتابه أمورا كثيرة كالقبول ودعاء الناس له وكثرة انتفاعهم فما يؤمله عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية الأعم للأخص (قوله الى جمعه كل مصنف الخ) أشار بذلك الى أن أل فى الجوامع استغراقية وأن أجزاء هذا الجمع افراد لا جموع (قوله فيما هو فيه) لفظة ما يراد بها الفن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فى يعود الى ما والتقدير أشار الى جمعه كل مصنف جامع فى فن جمع الجوامع فيه أى فى ذلك الفن (قوله فضلا عن كل مختصر) أى اذا كان جامعا لكل مصنف جامع فجمعه لكل مختصر أولى وفضلا مصدر منصوب اما بفعل محذوف هو حال من مصنف أو صفة له واما على الحال. هذا وفى استعماله فى الاثبات كما هنا نظر لقول ابن هشام لا يستعمل الا فى النفى نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار أى لا يملك درهما ولا دينارا وان عدم ملكه الدينار أولى من

(قول الشارح أى نخضع ونذل) تفسير للضراعة لغة ولم يفسرها هنا بالسؤال وان كان هو المراد لقوله فى منع اذ هو يتعدى بنفسه فاتيان المصنف بلفظ فى دليل على أن نضرع باق على معناه اللغوى ولم يذكر الشارح بعد لفظ فى طلب حتى يكون المعنى نخضع فى طلب منع الموانع لأن هذه الجملة انشائية وان كانت خبرية لفظا ومعلوم أن الخضوع لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم ان الخضوع لا يكفى فى منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والذلة الى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به الا أنه جعله خضوعا لأنه سؤال غاية السؤال ولا يبلغها الا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعا وبه يظهر فساد ما تخيلوه هنا فتأمل (قوله بيان لمعناه لغة الخ) غير واف بمراد الشارح على أن البيان بقوله من الخضوع غير صحيح وقدمر تحقيق ذلك (قول الشارح أى تعوق) فسر به لتعين تعديته بعن بخلاف تمنع فانه كما يتعدى بعن يتعدى بنفسه فيكون فى كلامه ما هو مستغنى عنه ولافادة الضراعة فى منع العائق الذى هو دون المانع فتستفاد الضراعة فى منع المانع بالاولى فليتأمل (قوله والتضمين قياسى) أما البيانى فباتفاق وأما النحوى فعند الأكثرين على ما نقله أبو حيان فى الارتشاف (قوله علم) أى علم شخص أو جنس وسيصرح به فى قوله وأشار بتسميته (قول الشارح جمع الجوامع) جمع جامع على القياس لانه وصف غير العاقل وكذا ان كان جمع جامعة أى مقدمة أو رسالة لكن المتبادر الأول كما يشير اليه قوله كل مصنف جامع (قول الشارح وعلى كل خير مانع) أى نوع من المانع باعتبار أنه مانع من ذلك الخير وان تعددت أفراده فأشار الى أنه لولا هذا المعنى لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لأن الجنس فى مقام النفى أولى من الجمع لصدق نفى الجمع مع بقاء الواحد فاندفع ما فى سم (قول الشارح وأشار بتسميته الخ) يعنى أن دلالته على هذا الجمع انما هى بطريق الاشارة ولمح المعنى الأصلى الاضافى إذ لا دلالة للوضع العلمى على أكثر من الذات من حيث هى هى ثم هذا الذى أشار اليه ادعائى كقوله بعد البالغ من الاحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك فى أصول الدين وبلوغه ذلك المبلغ فيه

(قول الشارح بافراد فن) ويوجه بأنه جعلهما شيئا واحدا لاشتراكهما فى اصالتهما للأحكام الشرعية وتوجه التثنية فى قوله بالأصلين بدفع توهم عدم اشتماله على أصول الدين (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) فيه أنها قبيحة الا فيما سمع كيوم الجمعة وشهر شعبان وعلم النحو وشجر أراك فلا يحسن حيوان انسان وانسان رجل فان حمل كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يحتج الى تحسين القبيح وكثيرا ما يخرج مثله على البيانية الا أن قاعدتهم فيها أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه. والمبنى هنا على البيان فلعل تلك القاعدة أغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق هذا . وما حمل عليه الشارح هو الوجه فان البيانية مجاز اذ ليست على معنى الحرف واضافة الأعم الى الأخص قبيحة ان لم تخرج على البيانية . وما قيل ان المتعارف اطلاق اللفظ مرادا به معناه لا نفسه هذا عند الحكم على المعنى

دون اللفظ كقولك سميته بزيد والاسم وان كان أصول الدين الا أنه قد يقتصر على جزئه فتدبر (قول الشارح قضية كلية) أى محكوم فيها على كل فرد ولا بد أن تكون حملية موجبة لان الشرطية الكلية ليس الحكم فيها على الافراد وانما كليتها أن يكون الربط بين المقدم والتالى واقعا على جميع الأوضاع والأحوال الممكنة الاجتماع مع المقدم والحكم فيها بالتعليق وليس مقصودا فى مسائل العلوم اذ لا يبحث فيه لعدم الحكم بالاثبات وهذا على ما اختاره السيد من ان الحكم بين المقدم والتالى. أما على ما اختاره السعد من أن الحكم فى الجزاء والشرط بمنزلة الطرف فيمكن أن تكون قضية كلية والحملية السالبة الطرفين أو السالبة المحمول لا تستدعى وجود الموضوع لكن قال عبد الحكيم فى حواشى شرح الشمسية أن القضايا السالبة من القواعد وعلل ذلك بأن استنباط الفروع كما يكون من الموجبات يكون من السوالب قال سم ولا يكفى فى كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها والا لدخل فيها الجزئية والطبيعية لكلية الموضوع فيهما فلا بد فى كون الأمر للوجوب قاعدة من حمل أل على الاستغراق * وفيه أن موضوع الطبيعية هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا فموضوعها يجرى فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب و يصح الانسان نوع وقد قيدنا ما هنا بقولنا يتعرف منها أحوال جزئياتها وذلك انما يكون فى المحصورة فان موضوعها أخذ من حيث انه يصلح للانطباق على الجزئيات لا على أن يكون هذا قيدا له بل على نحو يصلح

يعنى مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال الا يسيرا منهما فاذكره لنكت ذكرها فى آخر الكتاب (الآتى من فنى الاصول) بافراد فن وفى نسخة بتثنيته وهى أوضح أى فن أصول الفقه وفن أصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف . والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله (بالقواعد القواطع) قدم عليه رعاية للسجع . والقاعدة قضية كلية

عدم ملكه الدرهم قاله القاضى زكريا. وفى بعض التقارير أن بعضهم صرح بأنها تستعمل فى الاثبات اذا كان مؤولا بالنفى كما هنا فان قوله الى جمعه الخ فى قوة قولنا انه لا يترك شيئا الخ لكن الذى قرره شيخنا أنها تستعمل فى الاثبات بلا شرط (قوله يعنى مقاصد ذلك) دفع لما يتوهم فى بادئ الرأى أنه جمع جميع ما فى تلك المصنفات ولذا أتى بيعنى دون أى التفسيرية جريا على عادته من الاتيان بها اذا كان ما فسر به اللفظ خلاف المتبادر منه (قوله وهى أوضح) أى لأن التثنية نص فى المقصود بخلاف المفرد لأنه وان كان اسم جنس دالا على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها فيصدق بالاثنين لكنه ليس نصا فى ذلك فيحتاج الى قرينة تعين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا الى أن اللام فى الأصول لتعريف العهد والمعهود هو أصول الفقه وأصول الدين (قوله المختتم بما يناسبه الخ) جواب عما يقال ان الفنون المشتمل عليها هذا الكتاب ثلاثة لا اثنان وهى فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف حصرها فى اثنين * وحاصل الجواب ان الفن الثالث لما ناسب الفن الثانى من حيث انه علم يتعلق باصلاح النفس وتهذيبها كما أن الفن الثانى علم يبحث فيه عن العقائد وهى متعلقة بالنفس قائمة بها جعل جزءا من الفن الثانى لهذه المناسبة وهو كون كل منهما متعلقا بالنفس كما أشار الشارح لذلك بقوله المختتم اذ خاتمة الشئ جزء منه فصح الحصر فى الفنين فقط (قوله من اضافة المسمى الى الاسم) أى فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف اليه اللفظ وأراد بما قاله دفع توهم ان فى قولنا فن كذا اضافة الشئ الى نفسه وما قاله غير متعين بل يصح كونه من اضافة الاعم الى الاخص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل اذ البيان انما هو المجرور فقط ومثله يقال فى جعله المبين قوله بالقواعد القواطع اذ هو المجرور فقط وقد يقال فى الاول ان أريد بالبيان ما مدلوله حقيقة الشئ المبين بالفتح فالتساهل واضح وان أريد به ما يبين به حقيقة ذلك الشئ فلا يخفى أن من لها مدخلية فى ذلك لأنها الدالة على أن ما بعدها حقيقة الشئ وتفسير له قاله سم (قوله رعاية للسجع) قد يقال تأخير البيان عن المبين مشتمل على نكتة الاجمال ثم التبيين المفيد ذلك تمكن الشئ المبين من النفس فضل تمكن بخلاف تقديمه لما تقرر من أن الشئ الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب وهذه أعنى نكتة

للانطباق كما قرر كل ذلك السيد الزاهد والدوانى على التهذيب فلا دخل للطبيعية ههنا ثم ان الحكم على ماهو التحقيق انما هو على الطبيعة
من حيث الانطباق بالافراد كما يؤخذ مما مر وقيل على الافراد من حيث تحقق الطبيعة فيها فتدبر (قول الشارح يتعرف) فى صيغة التفعل
اشارة الى التكلف فخرج القضية التى فروعها بديهية غير محتاجة الى التخريج فيكون ذكرها فى الفن على سبيل المبدئية لمسائل أخر (قوله
وتعرف جزئيات موضوعها) ويسمى ذلك التعرف وهو الابراز من القوة الى الفعل تخريجا (قوله سهلة الحصول) لأن محمولها موضوع
الكبرى (قوله بل كلها قطعية) فيه أن منها ما يستند للأدلة الظنية كالسمعيات ولذا وقع خلاف بين المتكلمين فيها ولم يكفر بعضهم بعضا
(قول الشارح والعلم ثابت لله) أى كل فرد منه بناء على أنه اضافة بين العالم والمعلوم ولا محذور فى تغيره بتغير المعلوم لأنه كما فى شرح المواقف
تغير فى مفهوم اعتبارى وعلى أن موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية على ماهو المختار فى المواقف وغيرها
وهذه القضية فى مقابلة الخلاف فى (٢٢) أن علمه تعالى لا يعم جميع المفهومات فمن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا
ومن قائل لا يعلم غيره ومن
قائل لا يعقل غير التناهى
ومن قائل لا يعلم الجزئيات
المتغيرة ومن قائل لا يعلم
الجميع بمعنى سلب الكل
والتفصيل فى شرح المواقف
فاندفع ما قيل ان العلم صفة
واحدة لا تكثر فيها فلا
يصح أن يكون موضوعا
للقضية الكلية وما قيل انه
يؤل الى كل شىء معلوم
بالاستلزام فمبنى على أن
الموضوع هو الثانى الا أنه
لا حاجة للتأويل لما علمت
أن الموضوع المعلوم والعلم
منه أثبت له عقيدة هى
ثبوته لله فاندفع ما قيل فيه
بحث لأن موضوع المسئلة
يجب أن يكون موضوع
العلم أو نوعه أو عرضه الذاتى
أو نوعه كما بين فى بحث
الموضوع . وأما ما قيل
انه يرد على هذا الجواب أن ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلومية
كل شىء ولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الى الاستدلال على شمول علمه تعالى ففيه أن ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق
بالكل بعد الاستدلال عليه وما نقل عن بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أكثرها قضايا شخصية لأن موضوعها ذات الله تعالى فذلك
انما هو فى مثل الله عالم الله واحد الله موجود وتأويل ذلك بأن يقال مبدأ العالم عالم أو واحد أو موجود حتى يكون المبدأ الخاص
فردا من ذلك الكلى ومتفرع عليه اثبات حكمه له تكلف اذ النص انما ورد فى المعين دون الكلى ويدل على ما قلنا قول الشارح فيما سيأتى
مثلا لما ليس بقاعدة كعقيدة أن الله موجود فليتأمل (قوله بل أراد بذلك بيان الخ) لكن كان الظاهر حينئذ أن يقول والقواعد
مقطوع بها فاسناد القطع اليها من اسناد ما للفاعل الخ بخلاف ما عبر به فانه مازال موهما غير المراد فالأقرب أن قوله من اسناد الخ خبر
مقدر أى فاسنادها من اسناد الخ

يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى. والقاطعة بمعنى المقطوع بها
كميشة راضية من اسناد ما للفاعل الى المفعول به

الاجمال ثم التفصيل نكتة معنوية ومراعاة السجع لفظية والأولى مقدمة على الثانية وقد يقال تقديم
النكتة المعنوية ليس على اطلاقه بل ما لم يعارضه ما يخل بحسن نظم الكلام واتساق نسيجه ولا شك أن فى
تأخير البيان الاخلال بذلك (قوله أحكام جزئياتها) أى جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها
هو أن تجعل القاعدة كبرى قياس وتضم اليها صغرى سهلة الحصول لينتج المطلوب كقولنا أقيموا الصلاة
أمر والأمر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله نحو الأمر للوجوب حقيقة) هذه
قاعدة من أصول الفقه * فان قيل لم قدم عند التمثيل للقواعد ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين
وعكس عند التمثيل للقواطع * أجيب بأنه قدم فى الأول ما يتعلق بأصول الفقه لتقدم أصول الفقه فى
الكتاب ولكونه المقصود الاهم منه وقدم فى الثانى ما يتعلق بأصول الدين لأن القطعية أكثر فى أصول
الدين بل كلها قطعية على ما يشير اليه قوله الآتى فان من أصول الفقه ما ليس بقطعى ولم يذكر مثل ذلك
فى أصول الدين اه سم (قوله والعلم ثابت لله) هذه قاعدة من أصول الدين باعتبار متعلقها أى المعلومات اذ العلم
وغيره من الصفات الذاتية أمر واحد لا تكثر فيه كما تقرر فى محله * فان قيل ما الحامل للشارح على التمثيل
بقوله العلم ثابت لله المحوج للتأويل بما ذكروه هلا مثل بنفس القاعدة التى هى متعلق العلم وهى قولنا كل شىء
معلوم لله * أجيب بأن الحامل له على ذلك التنبيه على أن المصنف كغيره أراد بالقاعدة أعم مما تكون قاعدة
بنفسها أو بما تؤل اليه بدليل تمثيله فى فن أصول الدين كما سيأتى بقوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا
ليس بقاعدة بنفسه لعدم كلية الموضوع كما تبين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شىء معلوم لله تعالى سم (قوله
والقاطعة بمعنى المقطوع بها الخ) * ان قلت فى عبارته تناف لان قوله بمعنى المقطوع بها يفيد أنه لا تجوز فى
الاسناد بل فى المسند وقوله من اسناد ما للفاعل الخ يفيد عكس ذلك من أن التجوز فى الاسناد لا فى المسند *
قلنا لم يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها هنا مستعملة بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل
التناقض بل أراد بذلك بيان حال القواعد فى الواقع من أنها مقطوع بها لا قاطعة حتى يظهر التجوز
للابسة

للابسة الفعل لها . والقطع بالقواعد القطعية أدلتها المبينة فى محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذى هو فى مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة . وفيما ذكره من الأصول قواعد قواطع تغليب فان من أصول الفقه ماليس بقطعى

فى الاسناد قاله سم (قوله للابسة الفعل) أراد بالفعل الحدث (قوله كالعقل) فى التمثيل به للأدلة تجوز إذ الدليل ليس هو نفس العقل بل ما يحكم به العقل كقولنا فى اثبات العلم لله مثلا الله تعالى فاعل فعلا متقنا وكل فاعل فعل متقن عالم ينتج الله تعالى عالم ويمكن أن يكون فى العبارة مضاف محذوف أى كنظر العقل أو يؤول العقل بالمقول وهو المعنى الذى يحكم به العقل . وقوله المثبت للعلم والقدرة * فيه جعل إثبات العلم والقدرة لله تعالى من القواعد لان قوله كالعقل تمثيل لأدلة القواعد فيرد عليه ماورد على قوله السابق والعلم ثابت لله * و يجاب عنه بما أجيب به عن ذلك فالمعنى كالعقل المثبت لقاعدة العلم والقدرة أى القاعدة المتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شىء معلوم لله وكل ممكن مقدور لله تعالى (قوله والنصوص والاجماع) مفاده ان كلا منهما قد يفيد القطع وسيأتى بيان الأول قبل بحث المنطوق والمفهوم والثانى فى كتاب الاجماع (قوله المثبتة للبعث والحساب) أى لمضمون قولنا كل مخلوق مبعوث وكل مكلف محاسب واسناد ذلك الى النصوص والاجماع لانه لاحظ للعقل فى الحكم بوقوعه وانما حظه الحكم بامكانه . وأما وقوعه فموكول الى السمع والاجماع . ولما كانت أصول الدين على قسمين عقلية وسمعية مثل للأول بالعقل وللثانى بالنصوص والاجماع . ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من أمثلة الأدلة المثبتة لأصول الفقه فصله بالكاف تنبيها على أنه نوع آخر (قوله المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد) أى لمضمونهما فى قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه اشارة الى أن هذا الاجماع سكوتى * فان قيل الاجماع السكوتى ظنى ولهذا اختلف فى حجيته كما سيأتى فى باب الاجماع فكيف صح التمثيل به للأدلة القطعية * قلنا قد أشار الشارح بقوله متكررا شائعا الخ الى أن هذا الاجماع ليس من السكوتى الظنى لامتيازه عنه بتكرر العمل به وشيوعه وكون الذى سكت عنه من الاصول العامة وذلك يوجب القطعية فقوله وفاق عادة أى قطعا (قوله الذى هو الخ) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو عائد على السكوت وقوله وفاق خبره والجملة صلة الذى وقوله فى مثل ذلك المشار اليه القياس وخبر الواحد وقوله من الاصول العامة بيان للمثل وأراد بالمثل كالاستحسان والاستقراء وأراد بمثل ذلك ذلك ومثله أى الذى هو فى القياس وخبر الواحد وشبههما الخ (قوله تغليب) أى غلبت القواطع بالنسبة

(قول الشارح للابسة الفعل) اعتبرها دون ملابسة المفعول للفاعل على مانقل عن الزمخشرى لان هذه أظهر بل هى الواسطة فى تلك فتأمل (قول الشارح كالعقل المثبت للعلم الخ) لم يجعل الدليل النص لتوقفه على العلم والقدرة فيلزم الدور بخلاف البعث والحساب فانه لا يتوقف عليهما فلذا ذكره فيهما (قوله أى كنظر العقل الخ) فيه أن النظر ليس دليلا فالاشكال باق (قوله أو يؤول العقل) فيه أن الذى يؤول هو مصدر عقل وهو اسم جنس فالاولى أن يقدر كدليل العقل أى الدليل الذى يستخرجه العقل بواسطة النظر فى المقدمات (قوله فيه جعل إثبات العلم الخ) لعل معنى الاثبات الثبوت أى فى القضية تأمل (قول الشارح والنصوص) أى قطعية الدلالة والقواعد على كل مقطوع بها بمعنى انه يجب العمل بها كما سيأتى (قول الشارح والنصوص والاجماع) لم يأت بالكاف لانه كسابقه متعلق بأصول الدين بخلاف لاحقه فانه متعلق بأصول الفقه (قول الشارح المثبتة للبعث والحساب) الظاهر ان هذا مبنى على أن موضوع الكلام المعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية وان أمكن تأويله بناء على أن موضوعه ذات الله وصفاته الا أنه فى غاية البعد ولعل هذا هو الحامل لمن أول فى العلم بما مر ليكون الكلام على وتيرة فتدبر (قوله لاحظ للعقل) أى لا نصيب له لعدم دخله فيه (قوله أى لمضمونهما) يريد أن حجية القياس والخبر معنى تصورى والاثبات انما هو للتصديق فلابد من التأويل على معنى ان الاثبات لثبوت الحجية الكائن فى القضية (قوله وذلك يوجب القطعية) أى يوجبها عادة فقوله أى قطعا الاولى تقديمه على عادة (قوله كالاستحسان) أى مثله كالاستصحاب والاستحسان . قيل دليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته . وقيل العدول من قياس الى أقوى منه وسيأتى مافيه آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) أى نظرا الى الدليل كما قرره أولا والافلو نظرنا الى وجوب العمل أيضا كان ماجعله ظنيا قطعيا أيضا إذ القطع قد يكون بالنظر الى الدليل كالمتواتر وقد يكون بالنظر الى الدلالة وان كان الدليل ظنيا وقد يكون بالنظر الى وجوب العمل كظنون المجتهد فانه قطعى العمل لا يجوز مخالفته وانما ارتكب الشارح ذلك حتى بنى عليه التغليب لان القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وان كانت بسبب تعلقها بأدلتها بخلاف النوعين الآخرين فان القطعية لم تثبت لها فيهما

كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ماليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سيأتى (البالغ من الاحاطة بالأصلين) لم يقل الأصولين الذى هو الأصل إيثارا للتخفيف من غير إلباس (مَبلغَ ذَوِى الجِدِّ) بكسر الجيم أى بلوغ أصحاب الاجتهاد (والتَّشمِير) من تلك الاحاطة (الوارد)

لأصول الفقه والقواعد بالنسبة لأصول الدين وقد يقال ماذكره من التغليب مبنى على ماقاله من أن قول المصنف من فن الأصول بيان لقوله بالقواعد القواطع كما قدمه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعيضية والجار والمجرور حال من القواعد والباء فى بالقواعد للملابسة وهو حال من ضمير الآتى والتقدير الآتى حال كونه ملتبسا بالقواعد القواطع حال كونها بعضا من فن الاصول وذلك لايقتضى أن يكون جميع مافيه قواعد قواطع حتى يحتاج الى دعوى التغليب لكن ماذكره من البيان هو الظاهر (قوله كحجية الاستصحاب) أى استصحاب الأصل أى التمسك به كاستصحاب الطهارة لمن أيقن بها ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوء استصحابا للأصل وهو الطهارة عند الشافعى . وأما عندنا فلا بل يجب الوضوء فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يخالف فيها فى هذه الجزئية الامام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع أقسامه العشرة . وهى الصفة والشرط والغاية والعلة والاستثناء والظرفان والعدد والحصر واللقب كقوله صلى الله عليه وسلم فى الغنم السائمة الزكاة فأوجبها الشافعى رضى الله عنه فى السائمة دون المعلوفة عملا بمفهوم السائمة ولم يعتبره الامام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة فى المعلوفة كالسائمة فلو كان مفهوم المخالفة حجة قطعية لما خالف الامام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله كعقيدة ان الله موجود) أى فان هذه قضية غير كلية لعدم كلية موضوعها إذ الحكم فيها على ذات معين وهو الله عز وجل . والظاهر أن الاضافة فى قوله كعقيدة أن الله موجود بيانية وان العقيدة بمعنى المعتقد أى كمعتقد هو أن الله موجود الخ والداعى لذلك الملاءمة لقوله ومن أصول الدين ماليس بقاعدة أى والذى من اصول الدين المسائل المعتقدة لا نفس الاعتقاد فليتأمل سم (قوله وانه ليس بكذا) أى ليس جسما ولا عرضا ولا مركبا ولا فى جهة ونحو ذلك (قوله الذى هو الأصل) أى المقصود (قوله من غير إلباس) أى فى التعبير بالأصلين بخلاف التعبير بالاصولين فانه ملبس بجمع الاصولى * وفيه بحث لان الاصولين بياء واحدة والجمع المذكور بياءين فأين الالباس * اللهم الا أن يقال قد يذهل عن كونه بياءين فاللبس حاصل * وفيه نظر إذ يمكن مثل ذلك فى الأصلين إذ يمكن أنه جمع أصلى بناء على الذهول عن كونه بياءين (قوله مبلغ ذوى الجد الخ) هو مصدر ميمى كما أشار له الشارح بقوله أى بلوغ الخ وهو مبين لنوع عامله والأصل البالغ من الاحاطة بالأصلين بلوغا مثل بلوغ ذوى الجد والتشمير فحذف الموصوف ووصفه وأقيم المضاف الى وصفه مقامه ثم أبدل بمرادفه وهو مبلغ (قوله من تلك الاحاطة) متعلق بقوله بلوغ وفى عبارة المصنف حينئذ احتباك وهو أن يحذف من كل من طرفى كلام مماثل ماذكره فى الطرف الآخر فقد حذف من قوله البالغ من الاحاطة بالأصلين قوله بلوغا وذكر مثله بقوله مبلغ ذوى الجد والتشمير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجد والتشمير قوله من تلك الاحاطة وقد ذكر مثلها فى قوله البالغ من الاحاطة . ثم ان من فى قول المصنف من الاحاطة وقول الشارح من تلك الاحاطة يحتمل كونها بمعنى فى على حد قوله تعالى «أرونى ماذا خلقوا فى الارض» أى فيها و يصح كونها تبعيضية . وتقريره ان الاحاطة بالأصلين مقولة بالتشكيك على مراتب فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الجد منها وهى المرتبة القصوى وقوله ذوى الجد هو بكسر الجيم وقد تفتح : الاجتهاد ، ومن الفتح قوله «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» أى لا ينفع صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشمير عطفه على ماقبله من عطف المسبب

وانما ثبتت لأمر يتعلق بها (قوله والتقدير الخ) فيه أن التبعيض لايناسب المقام لايهامه أنه ماأتى بتمام الفن وانما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من تيقن طهرا وحدثا ففيه تفصيل فقهى (قوله أى المقصود) الأولى القياس (قول الشارح من غير إلباس) دفع به مايقال التعبير بالأصلين وان كان فيه تخفيف فيه الباس لعدم تقدم ذكر الأصلين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن أل للعهد والمعهود ماعنون عنه سابقا بقوله فن الأصول فهو قرينة على المراد لاسيما على نسخة فنى بالتثنية هذا هو مراده لا ماأطالوا به مما لافائدة فيه (قول المصنف والتشمير) عطف لازم فان الجد يشمر أثوابه و يكف أذياله والمراد به هنا إزالة مايعوق و يشغل عن الجد (قوله وذكر مثله) تقدم ان هذا قائم مقام صفته والحق انه لااحتباك هنا أصلا بل هو من الحذف من الثانى لدلالة الأول

اى

أى الجائى (من زُهاء مائة مصنَّف) بضم الزاى والمد أى قدرها تقريبا من زهوته بكذا أى حزرته حكاه الصغانى قلبت الواو همزة لتطرفها إثر ألف زائدة كما فى كساء (مَنْهلا) حال من ضمير الوارد (يُرْوِى) بضم أوله أى كل عطشان الى ما هو فيه (ويَمِيرُ) بفتح أوله يعنى يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار أهله أتاهم بالميرة أى الطعام الذى من صفته انه يشبع فحذف معمول الفعلين للتعميم مع الاختصار

أو اللازم على التسبب أو الملزوم أو بالعكس والمراد التسبب أو اللزوم العرفى الغالبى (قوله أى الجائى) أراد بالجائى الحاصل فقد أطلق الملزوم وهو المجىء وأريد لازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته الملزومية والقرينة استحالة الورود الحقيقى (قوله تقريبا) انما قال تقريبا لان الزهاء مصدر زهوته بمعنى حزرته والحزر انما يفيد التقريب فلزم أن يكون الزهاء القدر التقريبى (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال تقديره قضية كونه من زهوته أن يكون زهاو بالواو لكون فعله واويا (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من المبالغة ما ليست فى جعله مفعولا لوارد كما تقول ورد المنهل وان كان الثانى أنسب بما قدمه من تقديم البيان على المبين بأن يجعل من زهاء مائة مصنف بيانا لما بعده والمعنى عليه أنه وصف كتابه بأنه ورد منهلا يروى ويمير هو قريب من مائة مصنف فى الاصول فروى منه وامتار . فشبه الكتب التى امتد منها كتابه بمنهل يروى ويمير من ورده، وشبه كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل وكل منهما استعارة تحقيقية وذكر الارواء والمير ترشيح هذا على جعله مفعولا وهو خلاف ما اختاره الشارح من اعرابه حالا لانه أبلغ كما تقدم وعليه فيقال شبه كتابه لكثرة ما اشتمل عليه من الفوائد بالمنهل الذى يروى ويمير بجامع كثرة النفع بكل واستعير لفظ المنهل للكتاب استعارة تصريحية وذكر الارواء والمير ترشيح * لا يقال جعل يروى ويمير ترشيحا يقتضى كونهما مستعملين فى معناهما الحقيقى وقد حملهما الشارح على المجاز بدليل قوله الآتى ومن استعمال الجوع والعطش الخ على ما سنبينه فلا يكونان حينئذ ترشيحا * لانا نقول الترشيح لا يلزم أن يكون باقيا على معناه بل يجوز فيه ذلك وكونه مستعارا من ملايم المشبه به الملايم المشبه وكونه مجازا مرسلا كما تقرر ذلك عند علماء البيان. ثم ان ماذكر من جعل منهلا استعارة انما يتمشى على مختار السعد ومن حذا حذوه فى تجويزهم كون أسد من قولنا زيد أسد استعارة للرجل الشجاع الذى زيد جزئى من جزئياته وليس فى التركيب اجتماع الطرفين لان المستعار له الرجل الشجاع لا زيد كما تقرر فى محله . وأما على مذهب القوم الذين يرون ذلك من التشبيه البليغ لوجود الطرفين فالجارى عليه أن يكون منهلا تشبيها بليغا بحذف الاداة لا استعارة (قوله أى كل عطشان الخ) انما قدر المفعول كل عطشان دون كل من ورد مثلا لانه أنسب لان معنى يروى يزيل العطش وتعليق ازالة العطش بالعطشان أنسب من تعليقه بنحو من ورد وأعم اذ يشمل غير الوارد أيضا وأبلغ لما فيه من الاشارة الى أنه بلغ من الكثرة الى أن عم جميع البقاع بنحو فيضان ونقل وكذا يقال فى تقدير مفعول يمير (قوله الى ما هو فيه) تخصيص للمفعول المحذوف لعدم امكان التعميم الى غير ما هو فيه ولفظة ما واقعة على فن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فيه يرجع الى ما التى أريد بها الفن أى الى فن جمع الجوامع فى ذلك الفن (قوله من مار أهله) أتى به دليلا لقوله قبل بفتح أوله * واعلم أنه يجوز أن يكون يمير بضم أوله من أمار (قوله يعنى يشبع كل جائع) أتى بيعنى اشارة الى أن يمير ليس مستعملا فى حقيقته التى هى الاتيان بالميرة بل فى لازمه الغالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لا تفسير

(قوله لان الزهاء مصدر زهوته) فيه نظر فان الزهاء اسم للقدر الذى يحزر به ويقدر به لا لمطلق القدر فوجه التقريب أن الزهاء اسم لذلك القدر المقيد بأنه يحزر به والحزر انما يفيد التقريب أما المصدر فهو الزهو (قوله بيانا لما بعده) وقدم لما أنه لو أخر عن المبنى مع صفته فاتت رعاية السجع ولو فصل به بين الموصوف وصفته كان فى مثل هذا التركيب خلاف الاولى. هذا وفى كونه بيانا مع اجراء الاستعارة فى منهلا اشكال فانهم منعوا ذلك فى قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ولا ينفع فيه بناؤه على مختار السعد لان المانع شىء آخر وهو ان المنهل حينئذ مستعمل فى المعنى المجازى الذى هو زهاء مائة مصنف فبيانه لزهاء مائة مصنف لا يصح اذ يلزم بيان الشىء بنفسه فلابد من تقدير المثل فيكون المنهل على معناه الحقيقى كما قيل بذلك فى الآية وقرره عبد الحكيم على المطول وأيضا المنهل لا حاجة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم أيضا على البيضاوى فى الخيط الأبيض والأسود : اللهم الا أن يكون جاريا على ما اختاره صاحب الاطول فيه من أن البيان لا ينافى كون الخيط الأبيض استعارة لان استعمال الخيط الابيض فى الفجر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخيط الابيض فلو بين ان المراد بالخيط الابيض أى فرد منه من فرديه المتعارف وغير المتعارف لم يكن بعيدا (قوله وكل منهما استعارة تحقيقية) أى مكنية فى الثانى (قوله شبه كتابه) المناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فرد منه كما يعلم مما يأتى له (قوله وكونه مستعارا الخ) وحينئذ ينقلب تجريدا كما هو معلوم فكونه ترشيحا باعتبار اللفظ فقط. هذا وحمل الشارح لهما على المعنى المجازى يدفع احتمال انه أراد أن منهلا من التشبيه

البليغ اذعليهما باقيان على معناهما الحقيق (قوله فالفاء) الاولى والفاء (قوله لئلا يتوهم الخ) ولئلا يتوهم اذا جمعهما أن

بقرينة السياق. والمنهل عين ماء تورد ووصفه بالارواء والاشباع كماء زمزم فإنه يروى العطشان و يشبع الجوعان . ومن استعمال الجوع والعطش فى غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك أى اشتقت وعطشت الى لقائك أى اشتقت حكاه الصغانى (المحيط) أيضا (بزُبدةِ) أى خلاصة (ما فى شرحَىَّ على المختصَر) لابن الحاجب (والمنهاج) للبيضاوى وناهيك بكثرة فوائدهما (مع مزيدٍ) بالتنوين بضبط المصنف (كثيرٍ) على تلك الزبدة أيضا (وينحصِرُ) جمع الجوامع يعنى المعنى المقصود منه (فى مُقدمات)

مفهوم اللفظ وفى قوله أى الطعام الذى من صفته الخ اشارة الى علاقة استعمال يمير بمعنى يشبع وهو اللزوم الغالب أو السببية (قوله بقرينة السياق) أى سياق المدح وهو راجع لقوله للتعميم (قوله تورد) هو قيد فاذا لم تورد لاتسمى منهلا (قوله ووصفه الخ) جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة الطعام لا الماء فكيف يوصف به المنهل * وحاصله أنه لابدع فى ذلك اذ الاشباع قد ثبت للماء فى الجملة لثبوته لبعض أفراده كماء زمزم فالفاء فى قوله فانه تعليلية (قوله ومن استعمال الجوع والعطش الخ) لم يذكر مثل ذلك فى قوله يروى و يمير فانهما أيضا مستعملان فى غير معناهما للعلم بذلك مما ذكره فى الجوع والعطش لانهما تابعان لذلك فى المعنى ولم يكتف فى التمثيل بقوله جعت وعطشت الى لقائك أى اشتقت مع افادته المعنى المقصود وكونه أخصر مما قاله لئلا يتوهم رجوع قوله أى اشتقت لمجموع الامرين لا لكل فرد وأن التجوز فى المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) أى كما بلغ من الاحاطة المبلغ المتقدم (قوله أى خلاصة) أشار الى أن فى العبارة استعارة تصريحية بأن شبه خلاصة ما اشتمل عليه الشرحان بالزبدة بجامع أن كلا هو المقصود لما هو منه والمرغوب فيه واستعيرت الزبدة للخلاصة استعارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة الزبدة الى ما بعدها . ثم يحتمل أن هذين الشرحين من جملة الكتب المذكورة فى قوله مائة مصنف وانما صرح بهما لئلا يتوهم خروجهما عنها مع كثرة فوائدهما . و يحتمل أنهما زائدان عليها وهو المناسب لقول الشارح أيضا * وأورد أنه لم يشرح المنهاج بكماله بل كمل على ما شرحه والده منه * وأجيب بأنه لم يعتد بما شرحه والده لقلته بالنسبة لما شرحه هو فاطلق عليه أنه شرحه . أو انه غلب أحد الشرحين لتمامه على الآخر . أو بأن قولك شرحى على كذا يصدق لغة بشرح البعض من ذلك وانما قال شرحى على المختصر والمنهاج ولم يقل شرحى للمختصر والمنهاج باللام بدل على مع أنه أخصر تنبيها على تمكن شرحيه من ذينك المتنين تمكن من استعلى على شىء منه (قوله وناهيك بكثرة فوائدهما) الباء متعلقة بمحذوف وهى مع مدخولها خبر ناهيك أى ناهيك ثابت بكثرة فوائدهما عن تطلب غيرهما و يصح كون الباء زائدة وكثرة خبر كما تقدم أو مبتدأ وناهيك خبر . والمعنى ان الذى اشتملا عليه من الفوائد ناهيك وكافيك عن أن تطلب غيرهما يقال زيد ناهيك من رجل وناهيك به ومعنى الأول أن زيدا بجده وعنايته ينهاك عن تطلب غيره لان فيه كفايتك . ومعنى الثانى ان ناهيك حاصل به فلا تطلب غيره (قوله بضبط المصنف) لم يرد بذلك الاتباع المروى عن المصنف لا أن التنوين يفيد خلاف ما تفيده الاضافة خلافا لما تمحله سم مما لافائدة فى ايراده فراجعه ان شئت (قوله يعنى المعنى المقصود منه) أحوجه الى هذه العناية ورود بطلان الحصر بنحو الخطبة فانها من مسمى الكتاب فأجاب بأن المنحصر فيما ذكر المعنى المقصود منه ثم ان أريد بالمقدمات والسبعة كتب الالفاظ كما هو المختار فى مسمى الكتب والتراجم من أنها الألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة كان الحصر من قبيل حصر المدلول فى الدال وليس من قبيل حصر الكل فى أجزائه ولا الكلى فى جزئياته ضرورة أن الألفاظ ليست أجزاء

العبارة المذكورة وهى جعت وعطشت واقعة من العرب بهذه الصيغة (قوله أى كما بلغ الخ) الاولى كما ورد من زهاء مائة مصنف كما يدل له قوله الآتى وهو المناسب لقول الشارح أيضا (قوله وهى مع مدخولها خبر ناهيك) والمعنى ناهيك ثابت بتلك الكثرة بخلافه على الآخرين فاسم الفاعل باق بحاله خلافا لظاهر حل المحشى فى الاول وكذا يقال فى قوله ان ناهيك حاصل به (قول الشارح بالتنوين) ليفيد ان المزيد كثير فى نفسه بخلاف الاضافة فانه يحتمل معها أن المعنى مع مزيد كتب كثيرة ولا يلزم أن مزيدها كثير (قوله لما تمحله سم) قد قدمناه لك ولا تمحل فيه وما فائدة الضبط حينئذ (قول المصنف و ينحصر الخ) عطف قصة على قصة فلا يضر الاختلاف بالخبرية والانشائية أو الواو استئنافية وهذا الحصر جعلى وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أى مما اختتم به الكتاب من الأوصاف بعد تمام المقصود وهذه الجملة أيضا أعنى وينحصر الخ (قوله ثم ان أريد الخ) هذا بالنظر لكلام الشارح أما بالنظر لكلام المصنف فعلى المختار بكسر

يراد بجمع الجوامع الألفاظ وكذلك المقدمات والكتب فالحصر من حصر الكل فى أجزائه لانه يراد بجمع الجوامع الهيئة الاجتماعية

وبالمقدمات والكتب كل واحد على حدته (قوله جملة المعانى) أى مجموع ذواتها المعينة (قوله مفهومه الكلى) أى مفهوم المعنى المقصود الذى هو معنى الكلى لصحة الحمل حينئذ (قول الشارح بكسر الدال) قدمه على الفتح لقول الزمخشرى فى الفائق إن المقدمة بفتح الدال خلف من القول ومثله السكاكى فى الأساس وهو غير كتاب الزمخشرى ووجه بأن الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لها وما قيل إن التقدم الذكرى بجعل الجاعل وهو لا ينافى التقدم الذاتى فوهم لأن المأخوذ منه وهو مقدمة الجيش انما قيل باعتبار التقدم كما يدل عليه قوله للجماعة على أن الاسم عام للمقدمتين ومقدمة العلم لا يلزم أن تذكر أولا بل قد تذكر آخر الكتاب كما فى الخبيصى (قوله الشارح من قدم) متعلق بقوله مقدمة الجيش يعنى أن مقدمة الجيش أخذت من قدم أما مقدمة المتن فمأخوذة أى مقتطفة من مقدمة الجيش بالقطع عن الاضافة لا منقولة منها ولا مستعارة لأنه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف أو استعارته منه اذ لابد من اتحاد اللفظ فيهما ولأنه

بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدى الله و بفتحها على قلة كمقدمة الرحل فى لغة من قدم المتعدى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه

للمعنى المقصود ولا جزئيات له وان أريد بها المعانى كما هو قضية قوله كتعريف الحكم وأقسامه جاز أن يكون الانحصار من قبيل انحصار الكل فى أجزائه إن أريد بالمعنى المقصود جملة المعانى المخصوصة المعينة فى الواقع وأن يكون من انحصار الكلى فى جزئياته ان أريد بالمعنى الكلى مفهومه الكلى لصدقه على كل واحد من المعانى التى فى المقدمات والكتب اذا علمت هذا فما أطلقه بعض أرباب الحواشى من أن الانحصار انحصار الكلى فى الأجزاء اطلاق فى محل التقييد * وههنا بحث حاصله : أن يقال ان أريد بالمقصود المقصود بالذات خرجت المقدمات لأنها ليست مقصودة بالذات مع أن المصنف أدخلها فيه . وان أريد ما هو أعم من المقصود بالذات دخلت الخطبة لأنها مقصودة للتبرك بما فيها من الحمد والصلاة ولما فيها من الحث على تعاطى الكتاب بسبب الأوصاف التى وصفه بها فهى مقصودة فى الجملة مع أن المصنف أخرجها عنه . و يجاب باختيار الشق الأول ولا يلزم خروج المقدمات وانما يلزم خروجها لو أريد بالمقصود المقصود من العلم وليس كذلك بل المراد المقصود من الكتاب كما يرشد اليه قوله منه أى من جمع الجوامع وقد يكون الشىء مقصودا من الكتاب دون العلم والمقدمات مقصودة بالذات من الكتاب وان لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا ينافى هذا الجواب قول الشارح الآتى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الصريح فى أن المقدمات غير مقصودة بالذات لأن المراد هناك بالمقصود بالذات للعلم لا للكتاب كما هنا و بذلك تجتمع أطراف كلامه (قوله كمقدمة الجيش) أى فى كونها بكسر الدال وقوله للجماعة متعلق بمحذوف صفة لمقدمة الجيش أو حال منها . وقوله من قدم أى مأخوذة من قدم (قوله بمعنى تقدم) لم يقيده باللازم لأنه قد يتعدى كما يقال زيد تقدمه عمرو فليتأمل (قوله لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) أى بضم التاء وكسر الدال ومعناه لا تتقدموا (قوله كمقدمة الرجل) أى مثلها فى الفتح (قوله فى أمور متقدمة الخ) * إعلم أن مقدمة الكتاب اسم لطائفة قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها أم لا ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله من معرفة حده وموضوعه وغايته . فمقدمة الكتاب

لم يبين معنى لفظ المقدمة حتى يقال إنها بذلك المعنى منقولة أو مستعارة . وانما لم يجعل قوله من قدم متعلق بمقدمة المتن لأن التحقيق ان استعمال المشتق منه لا يكفى فى أخذ المشتق مالم يرد الاستعمال به (قوله الشارح اللازم) انما أخذت منه دون المتعدى لما عرفت ان اطلاقها باعتبار التقدم ولأنها لو أخذت منه لاضيفت الى من قدمته كالطالب لا الى من تقدمت عليه ولعدم إفادة التقدم الذاتى كما تقدم (قوله لأنه قد يتعدى) فيه أن التعدى لا دخل له هنا على أن ما ذكره قد يكون من الحذف والايصال أى تقدم عليه فالمناسب التعليل بعلم التقييد من السابق فان كان قوله لأنه قد يتعدى راجعا للنفى ويكون توركا على الشارح اندفع أيضا بأنه لا دخل له هنا على أنه لا مستند له كما مر فى المثال (قول الشارح كمقدمة الرحل) يؤخذ منه ان مقدمة الجيش بالكسر لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) أى اسم لألفاظ باعتبار انها دالة على معان فالدلالة فيه فمقدمة الكتاب اسم للألفاظ المقيدة بالدلالة فالدلالة والمعانى ليست جزءا وهكذا بقية التراجم كما يؤخذ من حواشى المطول ثم ان اعتبار التقديم فى مفهوم مقدمة الكتاب ينافيه تأخير السكاكى لها الا أن يكون ذلك فيما يعنون بمقدمة أو يقال إن هذا انما يقال فيما قدم بالفعل (قوله لارتباط له بها) أى بمدلولها وكذا قوله انتفاع بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد أى على بصيرة أما الشروع مطلقا فانما يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقد تابع فى ذلك بعض المتقدمين * وفيه كما قال السعد ان البصيرة ليست أمرا مضبوطا فلا يمكن الحكم بتوقف الشروع معها على الأمور الثلاثة وعدم حصولها بواحد منها أو اثنين فان أريد ان البصيرة الحاصلة بكل واحد منها موقوفة عليه بل كل أمر ينضم اليها فالبصيرة الحاصلة منه لا تحصل بدونه . ففيه أنه يلزم أن يكون كل مسألة

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ يثبتها الأصولى تارة وينفيها أخرى كما سيأتى (وسبعةِ كُتُبٍ) فى المقصود بالذات

اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة . ومقدمة العلم اسم للمعانى المخصوصة فبين مفهوميهما التباين وأما فى الوجود فبينهما العموم والخصوص المطلق والأعم مقدمة الكتاب والأخص مقدمة العلم فكلما وجدت مقدمة العلم وجدت مقدمة الكتاب من غير عكس لأن مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يتوقف عليه الشروع فى العلم فتكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة علم من حيث المعنى و يصدق عليها تعريف مقدمة الكتاب لأن ما يتوقف عليه الشروع فى العلم يرتبط به المقصود و ينتفع به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة كتاب فقط كمقدمة رسالة الوضع فانها لم يذكر فيها تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غايته اذا علمت هذا علمت ان ما هنا مقدمة كتاب فقط اذ لم يذكر فيها الأمور الثلاثة أعنى الحد والموضوع والغاية فجعل سم أن ما هنا مقدمة كتاب وعلم أخذا من قول الشارح كتعريف الحكم فاسد اذ ليس تعريف الحكم واحدا من الثلاثة (قوله اذ يثبتها الأصولى تارة) أى كقوله الأفعال بعد البعثة لا تخلو عن حكم و ينفيها أخرى كقوله الأفعال قبل البعثة لا حكم فيها وأراد أن الاثبات والنفى دليل التوقف إذ اثبات الشىء ونفيه فرع تصوره . وفيه أنه لا يحتاج فى تصوّرها الى التعريف المفيد للكنه بل التصور بوجه ما كاف فى صحة الحكم و يمكن أن يجاب بأن التصور بالتعريف من ماصدقات التصور بوجه ما فالتصور بالتعريف متوقف عليه فى الجملة (قوله وسبعة كتب فى المقصود بالذات) قد شاع استشكال هذه الظرفية وأمثالها إذ ليست الكتب التى هى الألفاظ المخصوصة على المختار مظروفة فى المقصود الذى هو معان مخصوصة بل العكس أقرب لما اشتهر من قولهم الألفاظ

خمسة

من العلم مقدمة للشروع فيه لأنه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصيرة لا تحصل الا به ✲ فالحاصل ان السعد ينفى مقدمة العلم و يثبت مقدمة الكتاب وهى ما يذكر فيه قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به سواء كانت هى الأمور الثلاثة أو غيرها ✲ فان قيل الارتباط أيضا ليس أمرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على عدد معين بل هو على أنحاء مختلفة يختلف بحسبها ✲ قلنا توقف الشىء على الشىء بمعنى امتناع حصوله بدونه يقتضى كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والاعانة فلا يقتضى كونه مضبوطا ثم انك بعد ما تقدم تعلم أن الشروع فى العلم انما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما قال ألا ترى أن كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العلوم كالنحو وغيره مع الذهول عن رسمها وغايتها وتميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخر نعم تمايز العلوم فى أنفسها بتمايز الموضوعات والفرق ظاهر فلا توقف على شىء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للألفاظ المخصوصة) أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهره يقتضى أن باقى الاحتمالات التى فى أسماء الكتب لا تأتى فيها فلعل هذا بناء على ما هو الظاهر من تلك الاحتمالات (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فان مقدمة العلم قد تذكر آخر الكتاب اذا لم تقيد بالتقدم أمام المقصود و باقى كلامه مبنى على ما قاله (قوله و يصدق عليها الخ) فيه أن قيد التقدم فى مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله فجعل سم الخ) لم يصرح سم بهذا الأخذ وانما المصنف لما عرف فن الأصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بأنه الدلائل الاجمالية وقوله والأصولى العارف بها يؤخذ منه فائدة العلم وهى كيفية استنباط الأحكام الفرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الامور الثلاثة التى هى مقدمة العلم فالألفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كتعريف الحكم وأقسامه مقدمة كتاب والمدلول الذى هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فهذا معنى قول سم تصلح الخ كيف وهو معترف بأن مقدمة العلم اسم للأمور الثلاثة كما يعلم بالوقوف على كلامه وقيل انما أخذه من قول الشارح مع توقفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكر مما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبنى على ما قال السيد الزاهد أن كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم أى باطلاق العام أعنى ما يتقدم العلم على فردمنه لا بطريق النقل والا لزم النقل الى معان كثيرة فانه يقال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقفه على بعضها) فانه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله الا فى ضمن تصوره بوجه مخصوص ومنه ما فى قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على ما اختاره السعد وان كان ظاهر العبارة خلافه وأما إختيار هذا الخصوص بخصوصه فلا يحتاج الى شىء سوى الارادة إذ هو كمن اتجه له طريقان فسلك أحدهما (قوله و يمكن ان يجاب الخ) لكن حينئذ تنتفى مقدمة العلم التى من جملتها الحد أو الرسم المتوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجرى الكلام على وتيرة فانه أولا جرى على طريق السيد وقد قال السيد ان الشروع على البصيرة يتوقف على التعريف فيقال هنا ان النفى والاثبات على وجه البصيرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لما اشتهر الخ) هذا المشتهر انما هو بالنسبة للسامع . قال عبد الحكيم الألفاظ مظروفة للمعانى بالنسبة الى المتكلم لأنه يورد المعانى أولا ثم يورد الألفاظ على طبقها فكأنه يصب الألفاظ فى المعانى صب المظروف فى الظرف

والمعانى مظروفة للألفاظ بالنسبة الى السامع لأنه يأخذها منها كما يأخذ المظروف من الظرف (قوله بجامع الارتباط) أى ارتباط مخصوص شبيه بالظرفية والمظروفية كما تقدم لامطلق ارتباط فاندفع ماقيل انهم عدوا الارتباط جامعا ولا يحسن فان مجرد الارتباط لايصلح جامعا والاصلح ادخال فى على كلا المرتبطين بأى ارتباط كان (قوله واستعيرت الحالة الثانية) أى اسمها وهو

خمسة فى مباحث أدلة الفقه الخمسة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، والاستدلال. والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها والسابع فى الاجتهاد الرابط لها بمدلولها ومايتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وماضم اليه من علم الكلام المفتتح

قوالب المعانى وهى وان لم تكن ظروفا حقيقة فهى دوال عليها * والجواب من وجوه: الأول حمل مثل ذلك على الاستعارة المكنية بأن شبه هنا الدال والمدلول وهما الكتب السبعة والمقصود بالذات المذكور بالظرف والمظروف تشبيها مضمرا فى النفس بجامع الارتباط بين شيئين فى كل منهما ولم يصرح من أركان التشبيه بسوى المشبه وهو الدال والمدلول ودل على التشبيه بذكر مايخص المشبه به وهو لفظة فى والثانى حمل ذلك على الاستعارة التبعية بأن شبهت الحالة التى بين مطلق دال ومدلول بالحالة التى بين مطلق ظرف ومظروف واستعيرت الحالة الثانية للأولى فسرت الاستعارة للحالتين الجزئيتين فاستعير لفظ فى الدال على الحالة الجزئية بين الظرف والمظروف للحالة الجزئية بين الدال والمدلول الجزئيين بتبعية الاستعارة فى الحالتين المطلقتين والثالث حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية بأن شبه الهيئة المنتزعة من الدال والمدلول وارتباط أحدهما بالآخر بالهيئة المنتزعة من الظرف والمظروف وارتباط أحدهما بالآخر والجامع شدة التمكن فى كل واستعير للمشبه المركب الدال على المشبه به الا أنه لم يصرح من المركب المستعار الا بلفظة فى اكتفاء بدلالتها عليه. والرابع حمله على التشبيه البليغ بحذف الأداة أى وسبعة كتب كأنها فى المقصود بالذات لشدة ارتباطها به. والخامس حمله على حذف المضاف والتقدير فى بيان المقصود بالذات والمراد أن اللفظ الخاص فى بيان المقصود بالذات ولما كان بيانه ممكنا بغير هذه الألفاظ كان البيان محيطا بها فجعل الشمول العومى كالشمول الظرفى ثم ان أريد بالبيان المعنى المصدرى فجعل شموله للفظ المخصوص عموميا تسامح وان أريد بالبيان مايبين به فلا اشكال * بقى أن يقال قد يستشكل كون الكتب السبعة فى المقصود بالذات مع اشتمال السابع على ماليس منه وهو ماختم به السابع من أوصاف الكتاب * والجواب أولا بمنع أن ماختم به من أوصاف الكتاب من جملة السابع وان اتصل به حسا وثانيا بأن المراد عرفا بقولنا الكتاب فى كذا اما أن كذا هو المقصود منه بالذات واما أنه فى كذا ومايناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتماله على شىء آخر من سم (قوله خمسة فى مباحث أدلة الفقه) المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث ويفسر بالقضايا اذ هى محل البحث الذى هو اثبات المحمول للموضوع فمعنى مباحث أدلة الفقه القضايا المشتملة على اثبات أحوال أدلة الفقه لتلك الأدلة (قوله التعادل والتراجيح) انما لم يأت بهما على صيغة واحدة لأن الأول وصف لها والثانى وصف للمرجح ولاستواء الأول واختلاف الثانى بكثرة أسبابه أفرد فى الأول وجمع فى الثانى (قوله عند تعارضها) متعلق بالتراجيح وأراد بقوله بين هذه الأدلة الخ بيان مناسبة ذكر التعادل والتراجيح عقب الأدلة وبقوله الرابط لها بمدلولها أى عند المجتهد بيان مناسبة ذكر الاجتهاد عقب ماذكره وقوله وما يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وماضم اليه) أى الى الاجتهاد لا الى مايتبعه لأن الضم الى المتبوع أولى منه الى التابع ولأن اتحاد مرجع الضمائر أولى (قوله المفتتح الخ) قصد به بيان أن ضمه اليه أى الى الاجتهاد بسبب افتتاحه بمسئلة من تابعه * قيل ان مفتتح الشىء منه فكون المسئلة المذكورة من علم الكلام تغليب

الظرفية ثم ان ماصنعه تطويل أظنه جرى عليه العصام فى بعض كتبه فيكفى تشبيه الأولى بالثانية فيستعار لفظ فى لجزئى من جزئيات الأولى بناء على السريان للجزئيات على الاستعارة التمثيلية بناء على مختار السعد وهو الحق من جريانها فى معنى الحرف (قوله كأنها فى المقصود بالذات) أى كأنها لتمكنها من المقصود وعدم خروجها عنه لكونها على طبقه أمور كائنة فيه حقيقة فى ذلك التمكن وعدم الخروج اذ لاشك ان مظروف الشىء متمكن منه فوجه الشبه هو التمكن وان لم يذكر ولا يلزم ذلك أن يكون فى المقصود أمورا حقيقة اذ الغرض كاف فى أداء المقصود فاندفع ماقيل ان لازم هذه العبارة تشبيه الكتب السبعة بالكائنة فى المقصود فلابد أن تعرف تلك الأمور الكائنة فى المقصود ماهى حتى يعرف أن بين الكتب السبعة وبينها وجه شبه أم لا تأمل (قوله اثبات المحمول) أى بالدليل أو التنبيه فمرجع البحث هو المحمول (قوله على صيغة واحدة) عبارة الشهاب * ان قلت لم عبر فى المعطوف عليه بما هو وصف للأدلة وفى المعطوف بما هو من فعل المرجح * قلت لأن التعادل وصف لها فى نفسها ولا كذلك المعطوف وهى ظاهرة لأن الصيغتين أعم مما هنا الا أن يخص فتدبر (قول الشارح بين هذه الأدلة) مرتبط بالأمرين قبله (قوله أى عند المجتهد) لابحسب نفس الأمر فانها بحسبه مرتبطة بمدلولها

(قوله فيما مر) أى من قوله الآتى من فن الأصول الخ (قوله ويجاب بأن الخ) وبأن ذكر لفظ المقدمات استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل الطباق (قوله ظرفية الأخص للأعم) لاشتماله عليه (قوله وفيه شىء) لاشىء فيه على مامر والظرفية حينئذ مجازية على طريق المكنية أو التصريحية كما فى نظائره (قوله فنزل) أى على طريق الاستعارة كمامر (قوله العموم الشمولى) يعنى أن المقدمات باعتبار بيانها تعم هذا الكلام وغيره بمعنى أن البيان كما يكون به يكون بغيره (قوله وان أريد بالكلام التكلم الخ) فيه أن حق القياس على ماتقدم أن تكون الأوجه السابقة فيما اذا أريد بالكلام المتكلم به وحملت المقدمات على المعانى فان أريد بالكلام التكلم ففى للسببية والخبر اما محذوف والجار صلة التكلم أى التكلم فى المقدمات أى بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار أى التكلم كائن بسبب المقدمات كذا أفاده سم (قوله وأضعف منه الخ) لاوجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من حمل أل على الجنسية اذ هو المتبادر سيما فى المقامات الخطابية (قول الشارح بتعريف) أى لفظه بناء على أنها مقدمات كتاب أو معناه بناء على أنها مقدمات علم أوهما معا بناء على أن ماهنا هما معا ولا ينافى الافتتاح بالتعريف (قوله أصول الفقه) لأن التعريف لاينفك عن المعرف اذ لايمكن ذكر التعريف دونه اذ المعرف مايحمل على الشىء لافادة تصوره فالافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح به وبما يلزمه فلا يقال ان الافتتاح بالتعريف عرفى تدبر (قوله بأنه أشار الخ) أى بناء على الظاهر من أن فاتحه الشىء منه (قوله بكونه من الكلام الذى الخ) أى بناء على ذلك الظاهر أيضا فالعلة موجودة فيهما ثم انه انما يتجه التذكير اذا حمل الكلام على المتكلم به أما اذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكلما حتى يناسب جعله فاتحة التكلم فى المقدمات فلعل الشارح حمل الكلام على التكلم وأشار الى ذلك بتأنيث الضمير قاله بعضهم (قول الشارح ليتصوره الخ) فيه ان الجهة الضابطة هى الموضوع أو الغاية ويمكن علم ذلك بلا تعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية وغايته استخراج الأحكام وهذا ليس بتعريف اذ لايصلح أن يحمل على الفن أعنى المسائل فالتصور لايقتضى التعريف الا أن يقال ان ذلك أتم فتدبر (قوله وأجيب بأن المراد الخ) ترك ماأجاب به سم من ان طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغى أن يتصوره أولا ليكون على بصيرة فى طلب مقدماته أيضا فقوله ليكون على بصيرة فى طلبه أى المستتبع لطلب ماينفع فيه أو المراد بطلبه أعم من طلب نفسه وطلب ماينفع فيه وان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات به بناء على أن المراد بافتتاحه به تقديمه عليه لما قيل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم أن يكون التعريف مقدما على نفسه على كلا الجوابين على أن الجواب الثانى لايدفع الايراد أصلا اذ حاصله أن ذكره لايقتضى افتتاح المقدمات بالتعريف الا أنه لايحصل حينئذ افتتاح الأصول بالتعريف (قوله أى جدا) أى بحيث لاتقف على حد

ليكون

بمسئلة التقليد فى أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

(الكلامُ فى المقدّمات)

افتتحها بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة.

اذ هى من مسائل الفقه * ورد بان كون مفتتح الشىء منه أغلبى لادائمى فقد صرح النووى فى افتتاح خطبة العيد بالتكبير بان التكبير ليس منها وأن الشىء قد يفتتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد فى اصول الدين) هو بتنوين مسئلة لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد فى أصول الدين الخ وقراءته بالاضافة وان صح لاتفيد هذا المعنى نصا (قوله المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف) قد يقال لما ذكر هنا لفظ خاتمة وتركه فيما مر ويجاب بأن كلامه فيما مر ناظر الى المعانى وهنا الى المبانى والتراجم بدليل قوله المفتتح بمسئلة التقليد زكريا (قوله الكلام فى المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان أريد به المتكلم به و بالمقدمات الألفاظ المخصوصة كما هو المشهور من أن مسمى التراجم والكتب الألفاظ فالظرفية من قبيل ظرفية الأخص للأعم وان أريد بها المعانى فمن ظرفية الدال فى المدلول من حيث ان المعنى يؤتى به أولا ثم يؤتى بالألفاظ على طبقه قاله السعد وفيه شىء أو من حيث ان تلك المعانى تؤدى بهذه الألفاظ و بغيرها فنزل العموم الشمولى منزلة العموم الظرفى وان أريد بالكلام التكلم ففى الظرفيه الأوجه المتقدمة فى قول المصنف سبعة كتب فى المقصود بالذات فراجعها هذا والجارى على قوله فيما يأتى الكتاب الأول الثانى أن يقول المقدمات وماقيل من أنه لو قال المقدمات لأوهم ان المذكور بعدها تعريف لها ليس بشىء وأضعف منه أنه انما قال الكلام الخ اشارة الى الاعتناء بشأن المقدمات حتى كان الكلام جميعه منحصرا فيها (قوله افتتحها بتعريف أصول الفقه) فيه ان الأولى افتتحه بتذكير الضمير العائد على الكلام لأنه المحدث عنه وقد أجيب بأنه أشار بجعل الضمير للمقدمات الى بعضية التعريف منها قلت وفيه انه لاحاجة لهذا اذ يعلم كونه من المقدمات بكونه من الكلام الذى هو عينها (قوله ليتصوره طالبه) فيه ان هذا يحصل بذكر تعريف الأصول آخر المقدمات فالعلة لاتفيد المدعى وأجيب بأن المراد ليتصوره من أول الأمر (قوله الكثيرة) أى جدا فاندفع ماقيل ان الكثيرة تصدق بنحو العشرين ونحوها مثلا وهى

فان مسائل العلوم متكثرة على ممر الدهور كذلك الا اليسير كعلم الجبر والمقابلة ولو سلم وقوفها وأراد تصورها بان تعدله واحدة واحدة مع نوع تمييز كأن يقال مسائل الفن مسئلة كذا ومسئلة كذا كان بعض أوقاته مصروفا فى شرط الطلب الذى هو تصور المطلوب فيصرف شطرا من الزمان الى تحصيل الشرط فربما لايسع باقى أزمانه تحصيل المطلوب فيفضى الى فواته كلا أو بعضا فالمخلص من ذلك هو التصور بجهة الوحدة التى اعتبرها القوم وهى وحدة الموضوع أو الغاية والاولى أولى لما أن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات والغاية تابعة للعلوم التابعة للموضوعات لما انها جزء من العلوم ولم يعتبروا جهة وحدة المحمول باعتبار كون محمولات المسائل المتكثرة راجعة اليه كما قيل محمول العلم ماينحل اليه محمولات مسائله لكون المقصود من العلوم بيان أحوال الموضوع والمحمولات صفات تطلب لذوات الموضوعات ولذا جعلوا تمايز العلوم بتمايزها فقول الشارح لم يأمن فوات مايرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التى هى الكثرة المطلوبة كل واحدة بخصوصها لعدم الانتهاء الى حد ان اشتغل بذلك كانت أوقاته كلها مصروفة فى شرط الطلب الذى هو تصور المطلوب فلا يحصل بعد فحينئذ جزم بفوات مايرجيه و بناء على التعسر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للكل إذ ربما أوقعه تحصيل الشرط فى الملل فيترك وربما انقضى نحبه قبل الشروع فى شىء منها . فعلم أن انتفاء الأمن صادق بصورتين الجزم بالفوات وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضياع الوقت فيما لايعنيه وهو تحصيل شرط الطلب إذ هو غير مقصود لذاته هذا غاية التوجيه لعبارته . ثم أقول ان قوله ليتصوره طالبه الخ معناه ان يتصوره طالبه بخصوصه بتعريف مخصوص من تلك الجهة الضابطة أعنى الموضوع أو الغاية فقوله إذ لو تطلبها معناه أن لايكون كذلك بان لايتصور أصلا فيمتنع طلبها إذ هو توجه النفس نحو الشىء وتوجهها (٣١) نحو المجهول من جميع الوجوه محال

أو يتصورها لكن لا بخصوصها بل بوجه شامل لها ولغيرها فلا يتصور طلبها بخصوصها إذ الطلب لكونه فعلا اختياريا لايتصور بدون ارادة تتعلق بخصوص المطلوب فان اندفع الى طلبها من حيث انها جزئى لذلك الوجه العام الشامل له ولغيره فعسى أن يؤدى الطلب الى غيرها فيفوت مايعنيه

و يضيع وقته فيما لايعنيه أو يتصورها بخصوصها لكن لابتلك الجهة بل بتصور كلا من تلك الكثرة بخصوصه فتتعسر أو تتعذر لعدم تناهيها . اذا علمت هذا فقوله لم يأمن من فوات شىء مما يعنيه وهو مايكون من الكثرة المطلوبة وضياع الوقت فيما لايعنيه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة للأمر الثانى فيرد أن المناسب اما ذكر فوائد جميع الأقسام أو الاقتصار على فائدة الثالث وهى التفصى والخلاص عن التعسر أو التعذر إذ النفى والاثبات فى الكلام المقيد يتوجهان الى القيد وهو قوله بما يضبط الذى معناه بجهة ضابطه ✲ وحاصل ماأشار الشارح العلامة الى تحقيقه أنه لامعنى لذكر فائدة عدم التصور أصلا بعد فرض الكلام فى الطالب إذ الطلب مع عدم التصور محال الخ وان التعذر أو التعسر الذى هو فائدة الأمر الثالث انما يحترز عنه للضياع فيما لايعنى وفوات مايعنى فهو راجع لفائدة الأمر الثانى فالمناسب الاقتصار عليه . وقوله لم يأمن معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التعذر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التعسر و بالنسبة لفائدة الثانى هو المعنى الثانى فقط فليتأمل فانه تحقيق لم يسبق به ✲ و بما حررنا لك عبارته اندفعت الشكوك الموردة هنا ✲ بقى انه أورد انه يمكن تصور كل نوع منه بانفراده و بذلك يكون على بصيرة فى تطلبه . وفيه انه ان أريد انه يعتبر جهة وحدة غير ما اعتبره القوم المعلل بما مر بان تعتبر المحمولات جهة وحدة فيكون محمولات كل نوع لرجوعها الى أمر واحد جهة وحدة له فلا كلام للشارح فيه فان كلامه مبنى على مااعتبره القوم جهة وحدة . وان أريد أنه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التى اعتبرها القوم فلا يمكن تصوره بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يأمن) ان كان معناه جزم بالفوات بناء على التعذر كان ذلك التصور واجبا أو عدم الجزم بعدم الفوات كان ذلك التصور أولى لانه أعون على المطلوب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية) اعلم أن أصول الفقه أصله مركب اضافى فلكل من جزئيه معنى فالأصل فى اللغة ما ينبنى عليه الشىء فقيل ثم نقل فى العرف لمعان من الراجح والقاعدة الكلية والدليل

ليكون على بصيرة فى تطلبها إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لايعنيه . فقال (أُصولُ الفِقهِ) أى الفن

ممكنة التصور بالعد دون الحد (قوله ليكون على بصيرة) علة لقوله ليتصوره فهو علة للعلة أو هو علة للعلل مع علته ✲ وأورد أنه ان أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف على التعريف. وان أراد أكمل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضا ✲ وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة و بصيرة كاملة و بصيرة أكمل والمراد الثانية لانها المفادة بالتعريف (قوله فى تطلبها) أى تحصيلها شيئا فشيئا كما نفيده الصيغة (قوله قبل ضبطها) أى بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يأمن فوات مايرجيه الخ) قيل عليه كان قياس صنيعه أن يقول بدل لم يأمن الخ لم يكن على بصيرة مع أنه الأخصر ✲ وأجيب بانه لما كان المترتب على عدم كونه على بصيرة هو ماذكره آثره بالذكر لكونه ثمرة عدم البصيرة (قوله وضياع الوقت الخ) عطف على قوله فوات عطف لازم على ملزوم (قوله أى الفن

فذهب بعضهم الى أن المراد فى اصول الفقه الذى هو التركيب الاضافى الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للعدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء العقلى كابتناء الحكم على دليله فههنا يحمل على المعنى اللغوى وبالاضافة الى الفقه الذى هو معنى عقلى يعلم أن الابتناء ههنا عقلى فيكون أصول الفقه مايبتنى هو عليه و يستند اليه ولامعنى لمستند العلم ومبتناه الا دليله اه وهو معنى قول العضد واذا أضيف الى العلم فالمراد دليله ثم ان هذا المركب الاضافى نقل من هــذا المعنى اللغوى أعنى دلائل الفقه الى المعنى العلمى بان جعل علما للقواعد التى هى طرق استنباط الفقه لوجود المناسبة بين المنقول عنه واليه وهو أن هذه أيضا دلائل إذ الحكم الفقهى وقع متعلق محمولها فان قولنا الأمر للوجوب معناه كما قال السعد يفيد الوجوب فالحكم أعنى الوجوب الجزئى مدلول لها بالقوة فاذا ضم اليها الصغرى خرج من القوة الى الفعل كما قاله التفتازانى فى التوضيح فمعنى قول الشارح الآتى انه أقرب الى المدلول لغة انه أقرب لوجود المناسبة القوية لوجود الدلالة فى المنقول عنه والمنقول اليه بخلاف الحمل على المعرفة فان معنى كون التصديق بالقواعد دليــلا أنه يوصل بواسطة تعلقه بالقواعد الدالة على مامر ومعنى قوله إذ الأصول لغــة الأدلة ان الأصول المضاف الى الفقه كما هو الموضوع لغــة الأدلة ولا ريب فيه على مامر عن صاحب التلويح والتوضيح من أنه لانقل عن المعنى اللغوى وانه مع الاضافة لايصدق على غير الأدلة واذا كان كذلك فكون المنقول اليــه المسائل أقرب من كونه المعرفة إذ المسائل بعض الدليل لغة ثم ان كلام المصنف على حــذف مضاف أى مسائل دلائله الاجماليــة كما يشير اليه الشارح بقوله الآتى ان الدلائل التفصيلية جزئيات الاجماليــة إذ لو كانت المسائل هى الاجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها الا مع تــكلف انها جزئيات موضوعها وقرينة هــذا المضاف قوله فيما تقدم الآتى بالقواعــد القواطع مع فن الأصول مع جعل من بيانا ولايعارضه قوله فيما يأتى فى الترجيح إذ الأصول لغــة الأدلة لما عرفت من معناه فيما مر ثم اعلم أن المحكوم عليه فى المحصورات كما حققه المحقق الدوانى والسيد الزاهد فى حواشيه هو الطبيعة من حيث انها

المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه إذ الأصل مايبتنى عليه غيره (دلائلُ الفقهِ الاجماليةُ)

المسمى بهذا اللقب الخ) أشار بذلك الى أن أصول الفقه فى الأصل مركب اضافى لقب قصد به المدح ثم صار اسما علما جنسيا على ماهو المشهور لهــذا الفن فالاشعار المذكور بالنظر لهذا المركب قبل التسمية به (قوله دلائل الفقه) أراد بالدلائل القواعد أو هو على حــذف المضاف أى مسائل الدلائل والافالدلائل عند الأصوليين مفردات كما تقرر والدليل على ماحملنا عليه عبارته قوله السابق الآتى من فن الأصول بالقواعد القواطع مع قول الشارح ان من فن الأصول بيان لما بعده ✱ والحاصل ان أصول الفقه

تصلح للانطباق على الجزئيات فلاجرم يتعدى الحكم الى الاشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل فى النفس وهو الطبيعة دون الافراد الا أنه من حيث التخصيص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه فى الطبيعية فهو الطبيعة أى لامن تلك الحيثية ولذا لايصدق عليها الا مالا يتعدى الى الافراد كالنوعية ولذا لاتعد من مسائل العلوم لعــدم كليتها فاندفع ماقيل ان المبحوث عنــه فى مسائل الأصول الدلائل التفصيلية لأنها من المحصورات المحكوم فيها على الافراد فانه مبنى على رأى مرجوح حكاه عبدالحكيم فى حواشى القطب وأشار له الدوانى أيضا فتدبر (قول الشارح المسمى بهذا اللقب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه علــم للفن كما عبر به العضد لااسم جنس كما مال اليه والد المصنف معللا بانه لو كان علما لما دخلته لام التعريف فانه مردود بانها انما دخلت لفظ أصول وليس بعــلم انما العــلم المركب الاضافى (قوله مركب اضافى لقب الخ) معنى كونه لقبا هو افادته المدح المقصود به والا فهو مركب اضافى كما قال (قوله اسما علما جنسيا) أى لالقبا وليس المراد انه اسم جنس والا نافى قوله علما بل المراد أنه علم جنس (قول الشارح المشعر) بمدحه بيان لــكونه لقبا وانمــا قال المشعر لان العلم من حيث هو لادلالة له الا على الذات الا أنه لوحظ الاشعار لها للأصل ✱ وتحقيق المقام على ماقاله المحقق عبدالحكيم فى حواشى القطب أن العــلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت فى ذهن الواضع بأمر كلى مشترك بينها كالموضوع والغاية و يجعل ذلك الأمر المشترك آ لة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة فى جهة الوحــدة المستخرجة وغير المستخرجة كما اذا قدر الرجل ابنا له ووضع له اسما ثم انه لم يعتبر تعــدد المسائل والتصديقات باعتبار تعــدد المحال بناء على ان ذلك التعدد طارئ بعد الوضع كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية و يؤيده مانقله الدوانى عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث انه شىء واحــد بالوحدة الذهنية كانت شخصية أو بناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية و بهذا يجمع بين الــكلامين للسيد فى حاشيتى العضد والشمسية . و بهذا يندفع مايقال ان مسائل الــعلوم تتزايد يوما فيوما بتزايد الأفــكار فــكيف يمكن الوضع لها لأن وضع الاسم لمعنى لايتوقف على تحصيله فى الخارج بل فى الذهن و يكفى فى الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية فتدبر (قوله أراد بالدلائل القواعد) ينافيــه جعل التفصيلية جزئيات الاجمالية وقول الشارح أى غير المعينة كمطلق الأمر

أى غير المعينة كمطلق الأمر والنهى وفعل النبي والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن أولها بانه للوجوب حقيقة والثانى بانه للحرمة كذلك والباقى بأنها حجج وغير ذلك مما يأتى مع ما يتعلق به فى الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة كما أخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الأرز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها فى كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفتها) أى معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه أقرب الى المدلول لغة

هى المسائل الكلية المبحوث فيها عن أحوال أدلته بان تجعل تلك الأدلة المفردة كالامر والنهى وما ذكر معه موضوعات لقضايا وتجعل تلك الاحوال محمولات لها كقولنا الامر للوجوب والنهى للتحريم وعلى هذا القياس فالامر والنهى ومامعهما موضوع علم الأصول لا نفسه . وبما قررناه اتضح لك قولهم موضوع كل علم مايبحث فيه من عوارضه الذاتية . وانما قال دلائل الفقه ولم يقل دلائله مع كونه أخصر لان الضمير حينئذ لايصح عوده للفقه لأنه جزء علم لان هـذا المركب الاضافى قد صار علما لأصول الفقه، ولا لاصول الفقه لفساد المعنى فتعين الاظهار (قوله أى غير المعينة) تفسير باللازم اذ الاجمال لغة الاختلاط . وعرفا عدم الايضاح وكلاهما يلزمه عدم التعيين ولاشك ان الأدلة الاجمالية غير معين فيها الجزئيات لعدم اشعار الكلى بجزئى معين (قوله كمطلق الامر) من اضافة الصفة الى الموصوف وكذا مابعده وأراد بذلك القاعدة المشتملة على مطلق الامر اى التى جعل موضوعها مطلق الامر ومحمولها كونه للوجوب والقاعدة التى جعل موضوعها مطلق النهى ومحمولها كونه للحرمة وعلى هذا القياس فيما بعده بدليل قوله المبحوث عن أولها الخ) أى المخبر عن أولها بكونه للوجوب الخ اذ البحث الاخبار والحمل فسقط اعتراض بعضهم بان التمثيل بمطلق الأمر ومامعه غير جيد لانها مفردات وموافقة شيخنا له محتجا بان مفاد قوله المبحوث تقييد الامر ومامعه بكونه مبحوثا عنه بما ذكر فهى مفردات مقيدة لا قضايا (قوله وغير ذلك) عطف على الامر والاشارة ترجع للمذكور من الامر ومامعه وأراد بالغير نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام والخاص (قوله مع مايتعلق به) متعلق بيأتى وأراد بذلك كونها مبحوثا عنها بنحو قولنا المطلق يحمل على المقيد والعام يقبل التخصيص وقول شيخنا ان قوله مع مايتعلق به يرجع للجميع أى للامر ومامعه ولغير ذلك فيه أن الأمر ومامعه المبحوث عنه بما تقدم غير محتاج فى كونه قضية لما يتعلق به على أنه لم يتبين بعد فالصواب ماقلناه أولا (قوله نحو أقيموا الصلاة الخ) لم يقيد الادلة التفصيلية بما يفيد أنها قضايا مع أنه المراد اعتمادا على ماقيد به الاجمالية كما هو واضح فاندفع قول شيخنا ان مفاد كلامه ان الدلائل التفصيلية مفردات لا قضايا (قوله فليست أصول الفقه) كان المناسب أن يقول فليست من أصول الفقه لكنه حاذى عبارة المصنف فى قوله أصول الفقه دلائله الاجمالية . وقال سم لو قال فليست من أصول الفقه احتمل شيئين كونها ليست بعضا من أصول الفقه ولا كلا وكونها ليست بعضا منه بل هى أصوله . وأما قولنا فليست أصول الفقه فمعناه ليست أصوله كلا ولا بعضا * قلت وكذا قوله فليست أصول الفقه صادق بان يكون المعنى فليست أصول الفقه كلا بل هى بعض أصوله على أن الاحتمال الثانى الذى ذكره لايكاد يتوهم فى المقام فالصواب ماقلناه أولا (قوله وقيل معرفتها) أى معرفة تلك القواعد الاجمالية أى التصديق بوقوع نسبة تلك القضايا

فانه لا معنى لعدم تعين قولنا الامر للوجوب مع ان الدليل عندهم لا يطلق الا على الكتاب والسنة الى آخر ماعده الشارح عند قوله وسبعة كتب (قوله وأراد بذلك القاعدة) مبنى على أول احتماليه السابقين وقد عرف حاله (قوله بدليل قوله المبحوث عن أولها الخ) فيه أن هذا غاية مايفيده ان الدليل مطلق الأمر المقيد بكونه مبحوثا عنه وليس هذا قاعدة فلا يسقط به اعتراض البعض إنما يسقطه ان هذا مثال لمطلق الامر الذى هو مثال للدلائل الأجمالية لا مثال للقواعد (قوله عطف على الامر) ويجوز عطفه على مدخول الباءات المذكورة بان يقدر العطف على مجرور احدى الباءات ويجعل دليلا على تقدير عطف مثله على مجرور الباقى وحينئذ لا يرد اشكال الاستغناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه فى حيز الكاف غير أنه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالاجنبى وهو ممتنع الا أن يمنع محض أجنبيته أو يعطف على المجرور الاخير ويجوز أن يعطف على اخبار ان (قول الشارح مما يأتى) أتى به لئلا يتوهم ترك المصنف إياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع المعطوف عليه فى حيز كاف التمثيل بيان عدم الانحصار فى الخارج فى المذكورات إذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهنية (قوله على انه لم يتبين بعد) كيف هذا مع تعدد أحكام الامر ومامعه كالأمر بالشيء نهى عن الضد وغيره مما يأتى (قوله مع أنه المراد) كما يفيده قول الشارح فليست أصول الفقه اذ لو لم تكن قضايا فهى ليست داخلة أصلا

(قوله ادراك وقوع ثبوت الخ) أى ادراك النسبة الثبوتية واقعة فى نفس الامر أوليست واقعة وانما زاد الوقوع لان التصديق انما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه. هذا * واعلم أن الذى لا يتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا و بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا و بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئى هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم . ألا ترى أن عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا الاذعان بان زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الأمور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان كذا حققه السيد الزاهد فى حاشية رسالة العلم و به يظهر انه لا حاجة الى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح الا تبعا كما عرفت وهذا هو الظاهر وان كان فى عبد الحكيم على الخيالى أن التعليق الذاتى بالنسبة والتبعى بالطرفين وقول السيد الزاهد لا الاذعان بوقوع النسبة أى بانها واقعة فمن قال ان التصديق يتعلق أولا بالنسبة يقول انه يتعلق بان ثبوت القيام لزيد واقع لا بنفس الثبوت اذ لا يتعلق به التصديق ومعلوم أن هذه قضية أخرى يحصل معناها بعد متعلق التصديق بان زيدا قائم و به يتم ظهور ما قاله السيد فليتأمل (قوله ان مسمى كل علم الخ) الاولى اسم كل علم (قوله يطلق الخ) و يطلق أيضا على ملكة الاستحصال أعنى التهيؤ القريب لجميع المسائل بسبب حصول المآخذ والشرائط قاله السعد فى التوضيح وشرح المقاصد كما فى قولهم الفقه العلم بالاحكام الخ وفيه انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء كما فى عبد الحكيم على المواقف وعلى هذا يفسر فى تعريف الفقه بملكة الاستحضار وعلى مفهوم إجمالى هو حده الاسمى

اذ الاصول لغة الادلة كما فى تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والأصولىُّ) أى المرء المنسوب الى الأصول اى المتلبس به (العارفُ بها)

أى ادراك وقوعها فهى فى قولنا الأمر للوجوب حقيقة ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة لمطلق الأمر وادراك وقوع ثبوت التحريم لمطلق النهى وعلى هذا القياس * واعلم أن مسمى كل علم يطلق على مسائله التى هى القواعد الكلية و يطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها فمن عرف الأصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرفه بالمعرفة نظر الى الثانى . وأما الثالث فلا وجه له هنا فقد علمت ان كل تعريف من التعريفين صحيح وصواب فما أفهمته عبارة المصنف من أولوية الاول على الثانى غير مسلم (قوله اذ الأصول لغة الأدلة) قيل عليه ان الاصل لغة ما يبنى عليه غيره سواء كان دليلا أو غيره فالدليل فرد من أفراده فكيف هذا الحصر * وأجيب بانه لما كان فردا من أفراده صح اطلاقه عليه والحصر اضافى أى بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفة أى الاصول الأدلة لا المعرفة . وقد يقال الاصول المحدث عنه الأصول المضافة للفقه فى قولنا أصول الفقه لا مطلق الاصول وهى بمعنى الأدلة اذ أصول الفقه ما يستند اليه الفقه والمستند اليه انما هو الدليل اهـ سم (قوله المتلبس به) أشار بذلك الى أن نسبة الشخص الى الاصول من حيث تلبسه به لا من حيث انه منتهى لذلك مثلا * وأورد أن هذا انما يتمشى على تعريف أصول الفقه بمعرفة الادلة لا بالادلة اذ هى التى يتلبس بها الشخص * وأجيب بان المراد بالتلبس ما يشمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفتها قاله سم قلت فالتلبس بالقواعد مجازى لا حقيقى فالجواب ليس بالقوى * واعلم ان مسمى الاصولى هو العارف بالدلائل

اى وأما حده الحقيقى فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هى ذاته وهويته فتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الاسمى وتصور ذاته وهويته هو حده الحقيقى اذ المفهوم الاجمالى عارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد فى حواشى العضد (قوله وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها) أى ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة (قوله غير مسلم) لا وجه له بل هو فى غاية المتانة قال بعض حواشى الحواشى الشريفية النضدية ابتناء المطالب أصالة انما هو على المعلوم لانه الموصل وأما العلم به فبالتبع فاذا أطلق الاصول يتبادر ما ينبنى عليه أصالة وقد عرفت سابقا معنى كونها موصلة ودليلا وهو ان الحكم التفصيلى مدلول لها بالقوة ويخرج الى الفعل بان تجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولاشك أن المناسبة المرعية فى النقل حينئذ أتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر فى اختيار الاول فى منع الموانع بالصواب فانه الصواب فى نظر البليغ (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملابسة المخالطة أعم من أن يقوم الشىء بالمتلبس أو يقوم به ما يتعلق بذلك الشىء كالمعرفة (قوله لا من حيث انه منتهى) هلا صح كالفقيه وما وجه الفرق الا أن يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه ان العلم اما نفس المعلوم والتغاير اعتبارى وحينئذ فالأمر ظاهر أو غيره فالمعلوم لما لم ينفك عن العلم كان التلبس باحدهما تلبسا بالآخر حقيقة وهب انه مجازى فأى حجر فيه مع شيوعه

أى بدلائل الفقه الاجمالية (وبطرق استفادتها) يعنى المرجحات المذكورة معظمها فى الكتاب السادس(و) بطرق(مستفيدها) يعنى صفات المجتهد المذكورة فى الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد . وبالمرجحات

الاجمالية و بالمرجحات و بصفات المجتهد. وأما المجتهد وهو المستفيد للأحكام الفقهية من الدلائل فهو العارف بالدلائل الاجمالية و بالمرجحات التى بها يعرف ماهو الدليل المفيد للحكم الفقهى من الأدلة التفصيلية عند تعارضها و يكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الأصولى والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فان المعتبر فى مسمى الأصولى معرفتها وفى مسمى المجتهد قيامها به لاستنباطه بها الأحكام بخلاف الأصولى (قوله يعنى المرجحات الخ) أتى بالعناية لأن حقيقة الطرق هى المسالك وقد أريد بها هنا المرجحات تشبيها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل الى المقصود واستعير لها لفظ الطرق استعارة مصرحة والقرينة الاضافة وكذا يقال فى قوله الآتى يعنى صفات المجتهد كذا لبعضهم وهو حسن . ولا حاجة لقول شيخنا : الاولى أن يقال انما أتى بالعناية لأن المتبادر من طرق استفادة الأدلة الاجمالية انها الكتاب والسنة فلما كان حملها على المرجحات خلاف المتبادر منها احتاج الى العناية. وأما كون المراد بالطرق المسالك فغير متوهم هنا . ولا يخفى أن توجيه الاتيان بالعناية بكون المعنى الذى حمل عليه اللفظ مجازيا أمر مناسب فى المحلين بخلاف ماقاله فانه وان صح فى الأول لم يصح فى الثانى أعنى قوله و بطرق مستفيدها فتأمل (قوله و بطرق مستفيدها) أشار بذلك الى أن مستفيدها عطف على استفادتها . واعلم أن الطرق تارة تضاف الى الفاعل وهو الشخص الذى يتوصل بها الى محل قصده كما يقال طريق الحاج وتارة تضاف الى المفعول أى محل القصد كما يقال طريق مكة وتعرف الاولى بانها التى يتوصل بها الى المطلوب والثانية بانها التى توصل الى المطلوب وقول المصنف و بطرق استفادتها من الثانى . وقوله ومستفيدها بالعطف على المضاف اليه كما قال الشارح من الأول فقول الكمال ان جعل الشارح مستفيدها عطفا على المضاف اليه فيه تكلف وألجأه الى ذلك عدم تكرير المصنف الباء والاولى كونه عطفا على المضاف وهو طرق غير جيد ولعل وجه التكلف الذى أشار اليه أن المفهوم من قولنا طرق المستفيد الطرق الموصلة اليه وهو فاسد وقد علمت دفعه بما أسلفناه وعلى ماقاله يصير التقدير والاصولى العارف بطرق استفادتها و بمستفيدها فان أراد مايفيده ظاهر العبارة من العلم بذات المستفيد فهو واضح الفساد وان أراد العلم بها من حيث صفاتها أو كان الكلام على حذف المضاف أى بصفات مستفيدها فقد رجع الى ماقاله الشارح المحقق فما قاله هو التكلف لا ماذكره الشارح سم (قوله و بالمرجحات الخ) متعلق بتستفاد قدم عليه للحصر لأن استفادة تعيين ماهو الدليل للحكم الشرعى الذى يراد إثباته دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها انما هى بمعرفة المرجح الذى قام به دون غيره مثال ذلك ان يدل دليل على وجوب الوتر وآخر على سنيته وأحدهما نص والآخر ظاهر فالدليل هو الأول لترجحه بكون دلالته نصا . وإيضاح ماأشار له الشارح يتوقف على ذكر مقدمة يتضح بها إن شاء الله المقام وهى أن يقال العلم

(قوله وبالمرجحات) فيه أن هذا ليس معتبرا فى وجه التسمية انما المعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط المتوقفة على ذلك كما سيأتى عن المصنف اللهم إلا أن يكون هذا على رأى غير المصنف فالصواب حينئذ ان يذكر فيما سيأتى (قول الشارح أى بدلائل الفقه) أى مسائل دلائل الفقه المثبتة للحكم بطريق الاجتهاد (قول المصنف و بطرق استفادتها) أى الطرق التى استفاد المجتهد بها القواعد الكلية وهى المرجحات اذ الأمر قد لا يثبت موجبه لوجود معارض فلا يفيد الوجوب فلا يكون كل أمر للوجوب فلا يثبت بها الحكم والاصولى هو العارف بها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد كما سيتضح لك (قوله لأن المتبادر الخ) خصوصا والمرجحات فى الواقع انما هى طرق للأدلة التفصيلية من حيث تفصيلها (قوله انها الكتاب والسنة) فيه نظر بالنظر للقياس فانه من الأدلة الاجمالية وليس طريق استفادته الكتاب والسنة كذا قيل. وفيه ان الذى من الادلة الاجمالية القياس حجة وطريقه الكتاب فاعتبروا ياأولى الأبصار والاجماع حجة طريقه السنة على ان الكتاب والسنة طريق لاستفادته أيضا اما بالنص على العلة أو بالاستنباط من المنصوص على حكمه فان كان القياس على المجمع عليه فلابد للاجماع من مستند منهما وقيل أتى بالعناية لان طرق استفادة الاجمالية هى النقل . ونظر فيه بانه لايظهر بالنسبة للقياس أيضا إذ ليس طريقه بالنسبة للمستفيد وهو المجتهد النقل وقد عرفت ان كونه حجة طريقة النقل أيضا كما مر فتدبر ولا تلتفت لما قاله بعضهم هنا من أن القياس منقول للاصولى اذ ليس هو المستفيد (قوله لم يصح فى الثانى) لعله للزوم التكرار تأمل (قول المصنف و بطرق مستفيدها) لأن الأصولى يبحث عنها من حيث إثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد لا مطلقا فلابد أن يعرف صفات المجتهد حتى يعرف مايبحث عنه (قوله تعيين) الأولى تعين بياء واحدة الخ

(قوله بجعل الدليل التفصيلي مقدمة) أي جعله ذلك بضم شيء اليه وهو المحمول والا فالدليل التفصيلي موضوعها (قوله هذه الثلاثة) لتوقف الفقه عليها (قوله أعني قواعده الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد) قال الشهاب عميرة في جعل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لأن أصول الفقه إما القواعد وإما معرفتها لكن بعض تلك القواعد باحث عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية و بعضها باحث ومبين للمرجحات و بعضها مبين لصفات المجتهد لا أن

المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول وهو كلام حق لاشبهة فيه حاصله ما نقلناه فيما مر عن السيد من أن تلك المباحث تصور لا تصديق فلا تعد من العلوم وما أجاب به سم من أن هذا مبني على أن المراد بالمرجحات وصفات المجتهد أنفسها وليس كذلك بل المراد بها القواعد الباحثة عن أحوالها ففيه انه لو سلم انه يأتي ما يبحث فيه عن أحوالها فليس البحث فيه عن أحوال الأدلة على أنه ممنوع كما عرفت (قوله وان المرجحات وصفات المجتهد) أي مما ذكره غيره في تعريف الأصول (قوله المجتهد) قيد به لأنه الذي يستفيد من الأدلة التفصيلية بخلاف المقلد فانه يستفيد من المجتهد (قوله ورد لما ادعاه الخ) ادعى المصنف في هذا المقام ستة أمور. الاول أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول كما أشار اليه هنا باسقاطها من تعريفي الأصول وصرح به في بعض كتبه لا في منع الموانع منها كما قيل فانه سبر فلم يوجد ذلك فيه (الثاني) أن معرفة الاصول التي هي الأدلة الاجمالية كما قال تتوقف على معرفة أي صفات المجتهد كما صرح به في منع الموانع حيث قال وانما تذكر في كتبه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجمالية كما أشار اليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضاف الاستفادة والمستفيد الى ضمير الادلة الاجمالية وصرح به في منع الموانع حيث قال لانها طريق اليه (الرابع) ما يوهمه التشبيه في قوله وذكرها حينئذ في تعريف الاصولي الخ من أن اعتبار صفات المجتهد في مسمى الاصولي من حيث حصولها له (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف للفقيه كما صرح به في منع الموانع حيث قال كذكرهم في تعريف الفقيه

بالأحكام الشرعية الذي هو الفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية كما سيقول المصنف واستفادته منها تتوقف على أمور ثلاثة : الأدلة الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد . أما الأول فلأن الدليل التفصيلي إنما يستدل به على الحكم الذي أفاده بواسطة تركبه مع الدليل الاجمالي الذي هو كلي له بجعل الدليل التفصيلي مقدمة صغرى ثم يؤتى بالدليل الاجمالي ويجعل كبرى لهذه المقدمة فينتظم من ذلك قياس من الشكل الأول منتج للحكم التفصيلي كما إذا أردنا الاستدلال بقوله تعالى «أقيموا الصلاة» على وجوبها فنقول أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فينتج أقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وقدم ذلك في تقرير قول الشارح والقاعدة أمر كلي يتعرف منه أحكام موضوعه أي جزئيات موضوعة . وأما الثاني فلأن معرفة المرجحات بها يعلم ما هو دليل الحكم دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها كما تقدم بيانه . وأما الثالث فلأن المستفيد للأحكام من الأدلة التفصيلية وهو المجتهد إنما يكون أهلا لاستفادتها منها اذا قامت به صفات الاجتهاد التي ستأتي فقد علم ابتناء الفقه على هذه الثلاثة فهي أصوله * فان قيل مقتضى ما قررته كون الدلائل التفصيلية من أصوله أيضا لابتناء الفقه عليها كما هو بين * قلنا مسلم ذلك لكن لما كانت افرادها غير منحصرة لم يحسن جعلها جزءا من مسمى الاصول وفي الاجمالية غنى عنها لكونها كلياتها و يعلم من الكليات حكم الجزئيات والتعريف انما يكون بالكليات دون الجزئيات فمسمى أصول الفقه هذه الثلاثة أعني قواعده الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد. والاصولي من يعرف ذلك . وأما المجتهد فهو من يعرف الدلائل المذكورة والمرجحات وقامت به الصفات المذكورة هذا ما ذهب اليه جمهور الاصوليين من أن أصول الفقه تلك الامور الثلاثة وان المرجحات وصفات المجتهد طريق لاستفادة الادلة التفصيلية لا الاجمالية وان المعتبر في مسمى الاصولي معرفة تلك الامور الثلاثة وأما المستفيد للأحكام وهو المجتهد فالمعتبر في مسماه معرفة تلك الدلائل ومعرفة المرجحات وقيام الصفات المذكورة به كما تقدم كل ذلك وذهب المصنف رحمه الله تعالى الى أن أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية فقط كما صرح به هنا وان المرجحات وصفات المجتهد طريقان لاستفادة الدلائل الاجمالية وليستا من مسمى الاصول كما قال في منع الموانع . وأجاب عما أورد عليه من أن المناسب حينئذ عدم ذكرهما في تعريف الاصولي بأنه تبع القوم في ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه فذكره وفي تعريف الاصولي ما يتوقف الاصول عليه اشارة للتوقف المذكور وسيأتي تفصيل ما ذهب اليه مع رده فقول الشارح و بالمرجحات الخ تحقيق يتضمن ما ذكرناه وتمهيد للاعتراض على المصنف بقوله الآتي وأنت خبير الخ ورد لما ادعاه المشار اليه بقول الشارح وأسقطها المصنف الخ . وحاصل ما ادعاه المصنف في منع الموانع أمور أربعة: الاول ان المستفاد بالمرجحات وصفات المجتهد الدلائل الاجمالية كما يؤخذ من ظاهر تعريفه للأصولي هنا وصرح به في منع الموانع كما يأتي. الثاني ان المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الاصول . الثالث انما ذكروها في كتاب الاصول لتوقف معرفة الاصول على معرفتها . الرابع أن القوم ذكروا في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه

(السادس) انهم ماقالوا الفقيه العالم بالأحكام كما صرح به فى منع الموانع حيث قال وماقالوا الفقيه الخ وقد ذكرها الشارح بقوله واسقطها المصنف الخ وأشار الى رد ثلاثة منها فى التمهيد فقوله الموضوع لبيان الخ أشارة لرد الأول وقوله أى بقيامها اشارة لرد الثانى وقوله من جملة دلائله التفصيلية مع قوله لتلك الدلائل اشارة لرد الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديه للرد بقوله وأنت خبير الخ فقوله لكونهما من الأصول رد للأول وقوله على أن توقفها الخ رد للثانى وقوله طريق للدلائل التفصيلية رد للثالث وقوله والمعتبر الخ رد للرابع وقوله وأما قولهم المتقدم رد للخامس وقوله على أن بعضهم قال الخ رد للسادس فظهر أن قوله و بالمرجحات تمهيد وان قوله وأسقطها المصنف بيان لما ادعاه المصنف فى بعض كتبه وان قوله وأنت خبير الخ شروع فى الرد صريحا لكن سلك فى الرد طريق اللف والنشر المختلط (قوله أضاف المعرفة الى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق الى الاستفادة فاقتضى ظاهر هذه الاضافة ان استفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لابد من معرفتها فبين المراد بقوله أى بمعرفتها و يجرى نظير ذلك فى قوله وصفات المجتهد (قول الشارح تستفاد دلائل الفقه الخ) وكذلك

أى بمعرفتها تستفاد دلائل الفقه أى مايدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها . و بصفات المجتهد أى بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل أى أهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الأحكام منها . ولتوقف استفادة الأحكام منها التى هى الفقه

الفقه فنسج المصنف على منوالهم فى تعريف الأصولى بما يتوقف عليه الأصول وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وردها جميعها كما سننبه عليه فى موضعه ان شاء الله تعالى (قوله أى بمعرفتها الخ) انما لم يقل و بمعرفة المرجحات يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الأخصر والأوضح محاذاة ومجاراة لكلام المصنف لأنه أضاف المعرفة الى المرجحات فى قوله و بطرق استفادتها الخ أى العارف بطرق استفادتها وصرح بالدلائل بذكر الضمير فى استفادتها (قوله أى مايدل عليه) لما كان فى قوله دلائل الفقه اجمال اذ يحتمل أن يراد مايدل على الفقه أو مايدل عليه الفقه وكان المراد الأول احتاج الى بيان ذلك بقوله أى ما يدل عليه وقوله من جملة دلائله الخ حال من ما فى قوله أى مايدل عليه أى حال كون ما يدل عليه بعضا من جملة دلائله وقوله عند تعارضها متعلق بيدل واعترض قوله من جملة دلائله بأن الدال عند التعارض واحد لرجحانه فكيف أطلق على البقية أدلة ✽ وأجيب بأن تسميتها أدلة مجاز أو بمعنى ان من شأنها أن تكون أدلة لصلاحيتها لذلك لولا الدليل الراجح وأشار بقوله من جملة دلائله التفصيلية الى رد الدعوى الأولى من الدعاوى الأربع (قوله أى بقيامها بالمرء) انما قال بالمرء لأنه قبل قيامها به لايسمى مجتهدا ولذا لم يقل به مع كونه أخصر وأشار بهذا الى رد الدعوى الثالثة التى مفادها اعتبار المعرفة فى المرجحات والصفات مع أن المعتبر فى الصفات القيام لا المعرفة (قوله فيستفيد) منصوب بأن مضمرة جوازا لعطفه على اسم خالص وهو استفادة أى أهلا لأن يستفيد الأدلة فيستفيد أى يستفيد بالفعل ولا يصح رفعه عطفا على يكون لعدم صحة الترتب نعم ان أريد بيستفيد يصح أن يستفيد وليس المراد أنه يستفيد بالفعل صح الرفع بالعطف المذكور (قوله ولتوقف الخ) علة قدمت على معلولها وهو قوله ذكروها (قوله التى هى الفقه) فى تفسير الاستفادة بالفقه نظر لأنها طلب الفائدة والفقه العلم بالأحكام الشرعية فان جعلت السين

تستفاد دلائله الكلية من حيث كليتها قال السعد فى حاشية العضد لابد فى كلية القاعدة من العلم بالمرجحات وقد عرفت ان الأصولى هو من يعرف الأصول من حيث انه يثبت بها الحكم بالاجتهاد (قوله اذ يحتمل ان يراد الخ) لامعنى لدلائل الفقه الا مايدل عليه فالأولى كما فى بعض النسخ اذ يحتمل ومايدل على الفقه تفصيلا مايدل عليه اجمالا وكان الخ (قوله بعضا من جملة الخ) اذ المستفاد بالمرجحات ليس كل الأدلة بل بعض الأدلة التفصيلية (قوله متعلق بيدل) أو تستفاد والضمير على الثانى لدلائل الفقه وعلى الأول لما

والتأنيث باعتبار معناها لوقوعها على دلائل وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها لأن دلائل الفقه التى هى ماتدل عليه عند التعارض انما هى الأدلة التى ترجحت على ماعارضها فلا يصح نسبة التعارض اليها فقط ولا يرجع لقوله دلائله التفصيلية لأنه يلزم حينئذ تعارض جميع دلائله التفصيلية وليس كذلك (قول الشارح اى بقيامها بالمرء الخ) و بمعرفتها للأصولى يكون عارفا بأصول مجتهد (قول الشارح لاستفادتها) أى استفادة تعيين لاتحصيل (قوله يصح أن يستفيد) يريد انه مستفيد بالقوة (قول الشارح ولتوقف الخ) علة لعلة قوله ذكروها فكأنه قال وذكروها لكونهما من مسمى الأصول لتوقف الخ وانما آثر علة العلة دفعا لشبه المصادرة لأن مراده به الرد على المصنف فى قوله انما ذكروها لتوقف معرفته على معرفتها لا لكونها من مسمى الأصول فلو قال لم يذكروها لتوقف معرفته على معرفتها بل لكونهما من مسمى الأصول كان فيه شبه مصادرة فلذلك أتى بعلة العلة المفيدة لنفس العلة التى هى المقصود تدبر (قول الشارح التى هى الفقه) فالاستفادة هى العلم والمراد التهيئة لها (قوله فى تفسير الاستفادة بالفقه نظر) مبنى على أن التى صفة للاستفادة ولو جعله صفة للأحكام بناء على اطلاق الفقه

على المعلوم أو بتقدير التى هى أى علمها بمعنى التهيء الفقه لاندفع ذلك النظر (قوله الادراك) أى الملكة بمعنى التهيء ليوافق ما يأتى (قول الشارح لكثرتها جدا) يعنى انها من الأصول لابتناء الفقـه عليها لكن لم تجعل منه لكثرتها جدا واغناء الاجمالية عنها وفيه أن الأصولى لابحث له عنها اذ البحث فى العلوم انما هو عن الأحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه أنهما قيد ان للموضوع أعنى الدلائل فهما من تتمته كما سيأتى بيانه وماهو من متمماته يجب أن يكون مفروغا عنه فى ذلك العلم لأنه ليس عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله من أنها ليست من الأصول) قال التفتازانى فى حاشية الشرح العضدى ذهب الجمهور الى أن موضوع علم الأصول الأدلة السمعية لما أنه يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح انتهى فموضوعه الأدلة السمعية المبحوث عن أحوالها من حيث الاثبات بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحيثية قيد فى الموضوع كما قاله التفتازانى فى التوضيح والسيد فى شرح المواقف وحاشية شرح المطالع وعبد الحكيم فى حاشيتى شرحى المواقف والقطب قالوا وهو التحقيق لأن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات لا المحمولات حتى تكون قيدا فى المحمول ولأن المحمول مطلوب للموضوع فاللائق أن ترجع الوحدة للموضوع قال عبد الحكيم وهى متعلقة بالعروض المفهوم من الكلام أى عن الأحوال العارضة من تلك الحيثية واذا كانت قيدا فى الموضوع وجب أن يكون المبحوث عنه أحوالا تعرض للأدلة بعد كونها مثبتا بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد فى مثله من موضوع

على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها فى تعريفى الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من أدلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا . ومن المرجحات صفات المجتهد وأسقطها المصنف كما علمت لما قاله

زائدة وأريد بالفائدة الادراك صح الحمل المذكور (قوله على المرجحات) متعلق بتوقف (قوله على الوجه السابق) أى من أن المعتبر فى المرجحات معرفتها وفى صفات المجتهد قيامها بالمرء (قوله فى تعريفى الأصول) أى تعريفيه باعتبار اطلاقيه المتقدمين من كونه القواعد الكلية أو معرفتها وقوله الموضوع الخ نعت للأصول وفيه أن المراد بالموضوع لفظ الأصول والمراد من الأصول المنعوت معناه لا لفظه فلا يصح النعت ولا يصح ان يراد من الأصول لفظه لأن المعرف معناه لا لفظه وبالجملة فبين قوله الأصول وقوله الموضوع تناف ✲ والجواب أن المراد بالموضوع المجعول ولام لبيان تعليلية فاندفع الاشكال (قوله ومن المرجحات الخ) عطف على قوله من أدلته فتكون الأمور الثلاثة بيانا لما يتوقف عليه الفقه الذى وضع له علم الأصول وأشار الشارح بقوله ولتوقف الخ الى رد الدعوى الثانية التى مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الأصول (قوله وأسقطها المصنف) أى المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما علمت أى من اقتصاره فى التعريف على قول أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أى فى منع الموانع جواب الأسئلة

المنطق حيث قالوا المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال وقال بعض المحققين ممن كتب على بحث الوحدة الموضوع وقيده يجب أن يكون مسلم الثبوت فى العلم لأن حقيقة علم اثبات الاعراض الذاتيـة للشىء على ماهو معنى الهيئة المركبة ولا شك انها تتوقف على الهيئـة البسيطة لان ما لا يعلم ثبوته لايطلب ثبوت الشىء له وقال صاحب كشف الحقائق بعد ماقال ان موضوع العلوم وماهو من متمماته لايبين فى العلم لأنه مفروغ عنه فيه

من

مانصه لكن يجب أن يكون تصور الموضوع وماهو من المتممات فى ذلك العلم والتصديق بهيئته مسلما لأنه مالا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف يطلب له وجود شىء آخر وقد عرفت أن الحيثية قيد للموضوع ومدخولها منها والبحث انما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحيثية لا عن أحوال مدخول تلك الحيثية الذى هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم انما هى اثبات الاعراض الذاتية للشىء نعم يجب معرفة ذلك المدخول حتى تعرف الأحوال العارضة من جهته فتحمل على الموضوع وهذا غاية بحث الأصولى من حيث هو أصولى وأما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات المتوقف على معرفتها معرفة الدخول الواجبة على الأصولى لما تقدم فهو بالنسبة للمجتهد والأصولى لا تعلق له بالفقه انما يتعلق بحثه باثبات أحوال موضوع الأصول العارضة من جهة اثبات المجتهد الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد فى كتب الأصول انما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصورى لا تصديقى وتبيين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين ليس من المسائل لأن المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية كما قاله الشريف الجرجانى فى حاشيته شرح المطالع ولو كان ذلك موجبا لعد ذلك من فن الأصول لوجب عد تصورات الأحكام الخمسة أعنى الوجوب الخ منه لوجوب ذلك على الأصولى لاثباتها تارة ونفيها أخرى ولم يعدها الشارح منه متابعة لصاحب الأحكام وغيره من الأصوليين وان عدها بعضهم منه لتوقف الاثبات والنفى عليها وهذا ما أراده المصنف بقوله وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على

معرفتها وان وجب على الأصولي التصديق بهيئتها أي وجودها لما مر ولهذا قال المصنف والأصولي العارف بها الخ * فان قلت ان ما تقدم يفيد ان الحيثية لها مدخل في عروض الأحوال للموضوع وفي هذا العلم يبحث عن الاثبات فانه منهل محمولات مسائل الأصول ومرجعها وكيف يكون للشيء مدخل في عروض نفسه لشيء آخر * قلت الحيثية هي الاثبات بها بطريق الاجتهاد الخ والعارض الاثبات المطلق وما قاله التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث المذكور تضمنا في ضمن لفظ الموضوع على معنى أنه يجب أن تلاحظ الحيثية في البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردود بأنه لابد من المدخلية لئلا تصير اعراضا غريبة لان الفرض أنها قيد في الموضوع ولو لم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لمطلق الموضوع فتكون من جملة الأحوال الغريبة للمقيد ضرورة أن القيد أخص من الموضوع هذا . ثم ان التفتازاني قال في حاشية الشرح العضدي لابد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة إذ قد يوجد الأمر مع المعارض فلا يكون كل أمر للوجوب الا ان علم المرجح فصح قول المصنف وبطرق استفادتها المفيد أن بالمرجحات تستفاد الدلائل الكلية كما قدمناه لك وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف تدقيق تفرد به مراده منه الرد على من قال بعد نقل تعريف الجمهور السابق لموضوع الاصول كالسعد التفتازاني في حاشيتي العضد والتوضيح وبهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح فانه ينافي مقتضى التعريف للموضوع كما تقدم تحقيقه فعليك بالانصاف وترك التعصب فجهد المقل عبادة وترك العادة سعادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح لتوقف معرفته على معرفتها) لما عرفت من أنها قيد في الموضوع المبحوث عنه فلم تعرف لا يعرف ذلك الموضوع فلا يعرف الدليل الكلي فصح أنها طريق لمعرفة المجتهد إياه والأصولي يبحث عن أصول المجتهد المتوقفة على ذلك فتدبر (قول الشارح كذكرهم في تعريف الفقيه الخ) أي في أن كلا ذكر فيه ما يتوقف عليه ما بحثه فيه فلا يلزم منه اعتبار حصول صفات المجتهد للأصولي . ومراده بهذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجتهد ليست من الأصول عدم ذكرها في تعريف الأصولي * وحاصله أن ذكرها فيه على حد ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه اشارة للتوقف المذكور ولم يذكرها في تعريف الأصول لدفع توهم انهما منه وتبعا للقوم في عدم ذكرهم في حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح طريق للدلائل الاجمالية) أي لمعرفتها بالطريق المتقدم فتذكر (قوله تأمل هذا البناء) أما بالنسبة لكلام المصنف فقد عرفت أنه الحق (قوله فانه لا يلزم الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التي هي الأصول وطريق الشيء غيره (قول الشارح الذي بني عليه الخ) قد عرفت أن ما قاله هو مقتضى بيان الجمهور موضوع الأصول غاية الأمر انهم ناقضوا أنفسهم بادخالها في تعريف الأصول والمصنف رحمه الله لدقة نظره تفرد بهذا التحقيق الذي لا غبار عليه

من أنها ليست من الأصول وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لأنها طريق اليه . قال وذكرها حينئذ في تعريف الأصولي كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولا الى آخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالأحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في أن المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلائل الاجمالية الذي بنى عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريفي الاصول وأنت خبير بما تقدم

التي وردت على جمع الجوامع (قوله من أنها ليست من الأصول) بيان لما قاله وهذه ثانية الدعاوى الأربعة المتقدمة (قوله وانما تذكر الخ) عطف على خبر ان من قوله من انها ليست الخ وقوله لتوقف معرفته أي الأصول الذي هو الأدلة الاجمالية وقوله على معرفتها أي معرفة للمرجحات وصفات المجتهد وقوله وانما تذكر الخ ثالثة الدعاوى (قوله لانها طريق اليه) أي لان المرجحات وصفات المجتهد طريق لمعرفة الدلائل الاجمالية وهذه أولى الدعاوى (قوله وذكرها حينئذ الخ) هذه رابعة الدعاوى وتقدم ان هذا جواب من المصنف عما ورد عليه من أن الظاهر حينئذ عدم ذكرها أي المرجحات والصفات المذكورة أصلا فلم ذكرتها في تعريف الأصولي وسيأتي في الشارح رد هذا الجواب كغيره (قوله من شروط الاجتهاد) بيان لما يتوقف عليه الفقه (قوله وهو ذو الدرجة) الضمير للفقيه كما هو صنيعه ويصح عوده للمجتهد * لا يقال فالتعريف حينئذ للمجتهد لا للفقيه * لانا نقول الفقيه قد عرف بالمجتهد فتعريف المجتهد تعريف للفقيه حينئذ (قوله وما قالوا الفقيه الخ) أي لم يعرفوه بمفهومه وهو قولهم الفقيه العالم بالأحكام (قوله هذا) أي المذكور من ادعاء هذه الأمور الأربعة المتقدمة (قوله لظاهر المتن) انما قال لظاهر لامكان الجواب عن الذي في المتن بحمله على حذف المضاف والأصل بطرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها فيوافق الجمهور (قوله الذي بنى عليه الخ) تأمل هذا البناء فانه لا يلزم من توقف الأدلة الاجمالية عليها عدم كونها من مسمى الأصول إذ لا محذور في توقف بعض أجزاء التعريف على بعض فهذا البناء غير مسلم وان سلمه الشارح المحقق (قوله وأنت خبير بما تقدم)

(قول الشارح بانها طريق للدلائل التفصيلية) أى المتعلقة بشىء معين كأقيموا الصلاة . وفيه أن لها جهتين جهة استفادة المجتهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته القاعدة إذ لا بد فى استفادتها كلية من العلم بالمرجحات كما مر عن السعد وقد عرفت أن الأصولى هو من يبحث عن أحوال الموضوع من حيث انه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح فلابد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات فالحكم بانه انما يستفاد بذلك الدليل التفصيلى مخالف للمنقول (قول الشارح وكأن ذلك سرى الخ) أى فما يثبت لها يثبت للاجمالية (قول الشارح وهو مندفع) أى ذلك السريان المفهوم من سرى لا ماسرى اليه لان غرض الشارح دفع سريان ذلك للمصنف الا أن يقال المرجع ذلك باعتبار السريان (قول الشارح من حيث تفصيلها) أى تعلقها بشىء خاص لا من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ماذكر وفيه انها من حيث انها جزئيات أيضا متوقفة على ماذكر الكلية كما عرفت بما لا مزيد عليه متوقفة من حيث كليتها

بانها طريق للدلائل التفصيلية وكأن ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ماذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام . على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها . والمعتبر فى مسمى الأصولى معرفتها لا حصولها

أى من قولنا و بالمرجحات أى بمعرفتها الخ وهذا شروع فى الاعتراض على المصنف (قوله وكان ذلك الخ) اعتذار عن المصنف والاشارة الى جعل المرجحات وصفات المجتهد طريقا للاجمالية (قوله جزئيات الاجمالية) أى وجزئيات الكلي عينه بدليل صدقه عليها فما ثبت لها يثبت له وقد ثبت للتفصيلية التوقف على المراجحات وصفات المجتهد فيثبت ذلك للاجمالية أيضا (قوله وهو) أى ماسرى اليه (قوله على ماذكر) أى من المرجحات وصفات المجتهد (قوله من حيث تفصيلها) أى ان توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى توقف الاجمالية أيضا على ماذكر بل من حيث تفصيلها أى خصوص موادها المفيدة للأحكام لانه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة انما استفيد من خصوص مادة أقيموا الصلاة وهو متعلق هذا الأمر الخاص وهو إقامة الصلاة لا من كونه أمرا والتفصيلية من هذه الحيثية مغايرة للاجمالية وهذا اعتراض على الدعوى الأولى (قوله على أن توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا أن توقف التفصيلية على ماذكر من حيث كونها جزئيات الاجمالية المقتضى ذلك توقف الاجمالية على ماذكر جرينا فى الاعتراض على ان الخ والضمير فى توقفها للاجمالية وقوله من ذلك حال من صفات المجتهد والمشار اليه المرجحات وصفات المجتهد أى حال كون صفات المجتهد بعض ذلك وهى حال لازمة أتى بها لربط الكلام لا لاخراج شىء (قوله من حيث حصولها) أى قيامها بالمرء كما تقدم فى التوطئة لا من حيث معرفتها كما زعم المصنف وهذا أعنى قول الشارح على أن توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة المتقدمة وهى قوله وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بين به أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجتهد فان التوقف المذكور عليها من حيث قيامها بالشخص المستفيد وهو المجتهد لا من حيث معرفتها (قوله والمعتبر فى مسمى الاصولى معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ماتضمنته الدعوى الرابعة من التسوية بين الاصولى والاصول فى ان كلا متوقف على

عليه (قول الشارح على أن توقفها الخ) أى ان سلمنا ذلك جرينا فى الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا منع لقول المصنف وانما تذكر فى كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للمرجحات * فان قيل شأن العلاوة أن تكون هى وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة والعلاوة هنا ليست كذلك * أجيب بأن ماقبلها وهو قوله وأنت خبير الخ منع لدليل دعوى المصنف أعنى قوله لانها طريق اليه والعلاوة منع للدعوى نفسها بعد التنزل وتسليم دليلها فهما متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن العلاوة كذا قاله بعض الأساتيذ وهو مبنى على رجوع ضمير توقفها للأدلة الاجمالية وقيل انه عائد للتفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية الخ من حيث انها جزئيات * وحاصله انا ان سلمنا ماسرى اليه نقول ان ماسرى منه وهو التفصيلية انما يتوقف على الحصول فليكن ماسرى اليه وهو الاجمالية كذلك وقد قال المصنف ان توقف ماسرى اليه من حيث المعرفة لا الحصول وقد وافق المحشي الأول وهو مبنى على أن العلاوة رد على الدعوى الثانية فى الشارح وهى قوله وانما تذكر الخ فان علقت بماقبلها تعين الثانى (قول الشارح من حيث حصولها للمرء لا معرفتها) ان كان المراد أن المتوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بمعين فمسلم لكن ليس بمراد بل المراد ان المتوقف الاجمالية وان كان المراد أن المتوقف الاجمالية فممنوع إذ علم القاعدة من حيث انها كلية متوقف على المعرفة لا الحصول وقدمر تحقيقه (قوله من التسوية بين الأصولى والأصول) فان قوله حينئذ معناه اذ لم تكن منه وانما تذكر الخ وهو يفيد أن ذكرها فى تعريف الأصولى لتوقف معرفته على معرفتها بواسطة توقف المنسوب اليه لتوقف معرفته أيضا وحينئذ يعترض على التشبيه ومتى منع التشبيه بطل قوله وانما

يذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول (قوله غير قويم) قد عرفت انه القويم (قوله والتوقف عليه الاصول الخ) أى بناء على التسليم الذى فى الشارح تأمل (قول الشارح كما تقدم كل ذلك) أى شرحا ومتنا فصح صدقه بقوله والمعتبر فى مسمى الاصول الخ (قول الشارح فالصواب ما صنعوا) أى مثل ما صنعوا وصوابية المثل ليس الا بصوابية مماثله أو نوع ما صنعوا. هذا . وقال بعضهم الصواب ان الاصول هى الادلة الاجمالية والمرجحات فقط،

كما تقدم كل ذلك . وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة فى الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شىء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونها من الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها فى تعريفيه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها. وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولى للعلم به من ذلك. وأما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتى فى كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق أى ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد وبالعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل فى التعريف لان مفهومهما مختلف . ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفى الفقه والاجتهاد. فما تقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام أى الخ لذلك

صفات المجتهد من حيث معرفتها بين به أن قوله وانما تذكر فى معرفة الاصولى لتوقف معرفة الاصول عليها غير قويم فان المعتبر فى تعريف الاصولى الصفات من حيث المعرفة والمتوقف عليه الاصول الصفات من حيث حصولها للشخص وقيامها به وقد تقدم ما يفيد ذلك فى الفرق بين الاصولى والمجتهد (قوله و بالجملة الخ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة والفاء واقعة فى جواب أما المحذوفة بعد العاطف والاصل هذا القول فى الاعتراض على سبيل التفصيل وأما بالجملة فظاهر الخ أى وأما القول الملتبس بالجملة فالباء للملابسة متعلقة بمحذوف (قوله لكونها من الأصول) علة لقوله المعقود لها الكتابان أى انما عقدا لها لكونها من الاصول لا لكون الاصول يتوقف عليها وليست منه كما يزعم المصنف (قوله كان يقال الخ) * أورد عليه ان ما صنعوا قد مضى فالمناسب كأن قيل حينئذ بدل كان يقال * وأجيب بأن ليس المراد من قوله كان يقال حكاية لفظ القول الصادر عنهم بل ذكر معنى ما قالوه وفى الاتيان بالكاف ايماء لذلك (قوله ولا حاجة الى تعريف الاصولى) أى بانه العارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد (قوله من ذلك) أى من تعريف الاصول (قوله وأما قولهم المتقدم الخ) هذا رد للدعوى الرابعة المتقدمة (قوله بيان الماصدق) أى بيان الافراد والماصدق مجرور باضافته لما قبله وهو مركب من ما وصدق فعلا ماضيا تركيبا مزجيا جعلوا اسما للافراد التى يصدق عليها الكلى (قوله والعكس) مبتدا خبره محذوف أى ثابت والمراد به اللغوى وهو قولنا ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه (قوله لا بيان المفهوم) أى حتى يكون تعريفا (قوله وان كان هو الاصل فى التعريف) أى الكثير والغالب . وقضية عبارته هذه أن بيان الماصدق من أقسام التعريف وهو غير صحيح . ويمكن أن يجاب بحمل التعريف على المعنى اللغوى أى البيان لا الاصطلاحى لانه لا يكون الا بيان المفهوم (قوله لان مفهومهما مختلف) علة لقوله لا بيان المفهوم أى انما لم يصح أن يراد منه بيان المفهوم لان مفهومهما مختلف اذ مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم المجتهد المستفرغ وسعه فى تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف أحدهما بالآخر لان التعريف يستلزم اتحاد المفهوم فقول المصنف كذكرهم فى تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكر بيان للماصدق لا تعريف كما تقرر (قوله لذلك) أى لعلمه من تعريف الفقه

اما مباحث الاجتهاد فبعض مسائله فقهية كمسئلة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب. وفيه ان الكلام فى مباحث صفات المجتهد و بعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال (قول الشارح وأما قولهم المتقدم الخ) منع للدعوى الخامسة أورده فى صورة الدعوى مبالغة والمانع يكفيه عند عدم حجة المدعى مجرد المنع لكنه أتى بالاسناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه أتى بالمنع فى صورة الدعوى (قوله وهو غير صحيح) لانه مخالف لما أجمع عليه المناطقة من أن المقصد من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لا لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معترض أيضا لانه اذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم فى بيان الفقيه أصلا حتى يقال انهم ذكروها

(قوله لان التعريف الخ) أى الواقع فى مقام بيان الاصطلاحات اذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقى لا الرسمى فاندفع ما قيل ان المفهومين متلازمان وتعريف الشىء بلازم مفهومه من طرق بيان المفهوم غاية الامر انه رسم كذا قيل. وفيه ان الظاهر فى مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فما قاله المصنف هو الوجه فتدبر

(قول الشارح على أن بعضهم الخ) قدحمل كلام المصنف على السالبة الكلية وهلاحمله على أنه نفى للقضية أى ماقال جميعهم ذلك بل الجمهور لم يقولوا فلاينافى قول البعض وهواللائق بالمصنف فانه كثير الاطلاع (قوله أورد عليه أن قوله دلائل الفقه الخ) صوابه ان أصول الفقه الخ كماهو فى عبارة الناصر المعترض (قوله لاحظ المعنى الاضافى) لاشعارهذا اللقب به وقد يقال فسره لان أصول الفقه لقب مشعر بالمدح لابتناء الفقه عليه ولاشبهة فى توقف المدح بذلك على معرفة أن الفقه ذوخطر ولاينافى هذا كون المضاف اليه بمعنى الأحكام دون معرفتها لابتناء كل منهما على الدليل وأما ماقيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحينئذ يسقط السؤال من أصله ففيه أن قضية جعله جزءا من المعرف أن لايحتاج لبيان لان أجزاء التعريف لابدأن تكون معلومة عند السامع قبل فتذكر محمولة عليه لتنكشف حقيقته (قول الشارح العلم بالأحكام) يحتمل العلم الادراك والملكة والقواعد وتعلق الادراك بالنسب ظاهر وكذلك الملكة من تعلق السبب بالمسبب وكذلك القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا فى عبدالحكيم على الخيال (قوله و يراد به المحكوم عليه وبه) أى القضية من حيث اشتمالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أوسلب الربط صرح به السيد الزاهد فى حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازى وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده اذلم يعرف اطلاقه على المحكوم عليه أصلا (قوله ووقوع النسبة اليه الخ) قدحقق ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بعينه واللاوقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الايجاب والسلب وانه قدتتصور هذه النسبة فى نفسها من غير اعتبار حصولها أولاحصولها فى نفس الأمر بل باعتبار انها تعلق بين الطرفين تعلق الثبوت أوالانتفاء وتسمى حكمية ومورد الايجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضا نسبة العام الى الخاص (٤٢) أعنى الثبوت لانه المتصور أولا وقدتسمى سلبية أيضا اذا اعتبر انتفاء الثبوت وقد تتصور باعتبار حصولها أولا حصولها فى نفس الأمر فان تردد فهو الشك وان أذعن بحصولها أولا حصولها فهو التصديق فالنسبة الثبوتية يتعلق بها علوم ثلاثة اثنان تصوريان أحدهما لايحتمل النقيض. والثانى يحتمله والثالث تصديق فظهر انه بالمعنى الأول أى نسبة أمر الى آخر ليس أمرا مغايرا للوقوع واللاوقوع فليس لنا نسبة سوى الوقوع واللاوقوع وهى النسبة التامة الخبرية وأما النسبة التقييدية المغايرة لها فمما لا ثبوت له والا لزم ازدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا فى عبد الحكيم على الخيالى ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تعلم ما فى كلام المحشى فالصواب ان يقال على ما فى الزاهد الحكم معان خمسة : الأول جزء القضية أى وقوع النسبة أولا وقوعها . والثانى المحكوم به . والثالث القضية من حيث اشتمالها على ربط أحد المعنيين بالآخر أو سلب الربط . والرابع التصديق على مذهب البعض . والخامس خطاب الله الخ. ثم ان العلم هنا مفسر بالتصديق فتعين أن يكون المراد بالأحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللاوقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار انها تعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه اذ لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل التصور كما يفيده ماتقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذا أخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث انها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق و به يظهر فساد قول المحشى والمراد هنا. هذا * واعلم ان قولهم النسبة واقعة وحاصلة خارجا مؤول فان نفس الأمر ليس فيه غير زيد والقيام لاوقوع هذا لهذا الذى هو معنى مصدرى فمعناه ان الحاصل منشأ انتزاع تلك النسبة وهو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وان التصديق يتعلق أولا و بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا و بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفى لايصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين ونبه عليه السيد الزاهد فى مواضع فخذه وكن من الشاكرين

على أن بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما (والفقه العلم بالأحكام) أى بجميع النسب التامة (الشرعية)

(قوله على أن بعضهم الخ) أى بعض الأصوليين كالشيخ أبى اسحق الشيرازى ومراد الشارح بهذا النقض على المصنف بهذا الايجاب الجزئى فيما ادعاه من السلب الكلى فى قوله وماقالوا الفقيه الخ اذ معناه ماقال أحد الخ (قوله تصريحا بما علم التزاما) علة لقوله قاله (قوله والفقه الخ) * أورد عليه أن قوله دلائل الفقه أريد منه المعنى العلمى لا الاضافى فلايصح تعريف الفقه لعدم صحة ارادة معناه الأصلى بكونه جزء علم . وأما ابن الحاجب فقد ذكره مرادا منه المعنى الاضافى المتوقف على معرفة جزأى الاضافة * وقد يجاب بأنه لاحظ المعنى الاضافى تتميما للفائدة (قوله أى بجميع النسب التامة) يطلق الحكم و يراد به المحكوم عليه و به ووقوع النسبة أولاوقوعها ، وخطاب الله المتعلق بفعل المكلف والنسبة التامة بين الطرفين التى هى ثبوت المحمول للموضوع أونفيه عنه والمراد هنا هذا فقوله بجميع النسب الخ احتراز عن الحكم بالمعانى المتقدمة غير النسبة التامة والتقييد بالتامة احتراز من الناقصة التى لايحسن السكوت عليها كالنسبة الاضافية فى قولنا غلام زيد والتوصيفية فى قولنا الحيوان الناطق وقوله بجميع اشارة الى أن اللام

أى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم (العمليَّةِ) أى المتعلقة بكيفية عمل قلبى أوغيره كالعلم بان النية فى الوضوء واجبة وأن الوتر مندوب (المكتسبُ) ذلك العلم (من أدلَّتها التفصيليةِ) أى من الأدلة التفصيلية للاحكام . فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض . و بقيد الشرعية العلم بالأحكام

فى الأحكام للاستغراق ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أما الأول فظاهر وأما الثانى فلان الجميع كثيرا مايستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فان الكثير استعماله فى الكل الجميعى وأما استعماله فى المجموعى فنادر (قوله أى المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الأخذ وأورد أن الشرع هو النسب التامة فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه . وأجيب بأن فى العبارة مضافا محذوفا أى المأخوذة من أدلة الشرع فان قيل فعلى هذا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه فى قوله الشرعية والجواب أن الشرع المنسوب اليه يراد به الشارع مجازا أو قصد بالنسبة المبالغة (قوله النبى الكريم) آثر التعبير بالنبى على الرسول لما يلزم على التعبير بالرسول من التكرار له مع المبعوث ولأن النبى أكثر استعمالا (قوله أى المتعلقة بكيفية عمل الخ) أى بصفة عمل أى النسب التى متعلقها صفة عمل أى معمول قلبى أوغيره فالعمل هو المحكوم عليه ومتعلق النسبة التى هى الحكم هنا صفة له . مثلا قولنا النية فى الوضوء واجبة المحكوم عليه فيه هو النية التى هى عمل قلبى والمحكوم به الوجوب والحكم ثبوت الوجوب للنية ومتعلقه الذى هو الوجوب وصف للنية وكذا القول فى قولنا الوتر مندوب فالحكم فيه هو ثبوت الندبية للوتر ومتعلقه الندبية التى هى صفة للوتر الذى هو عمل غير قلبى والفقه العلم بذلك الحكم أى إدراكه المسمى تصديقا فالفقه فى المثالين المذكورين إدراك ثبوت الوجوب للنية و إدراك ثبوت الندبية للوتر ثم ان كون الأحكام الفقهية عملية أغلبى والا فمنها ماليس عمليا كطهارة الخمر اذا تخلل وكمنع الرق الارث وغير ذلك (قوله للأحكام) متعلق بالأدلة وأشار بذلك الى أن الاضافة فى قول المصنف من أدلتها بمعنى اللام (قوله فخرج بقيد الأحكام) قضيته أن المراد من العلم العلم التصورى مع أن المراد به التصديق لاضافته الى الاحكام فالاخراج بمجموع العلم والاحكام أى بالمقيد وقيده خلاف مايوهمه تعبير الشارح (قوله من الذوات) المراد بها مالو وجد خارجا كان قائما بنفسه فتدخل الماهيات فصح قوله كالانسان وسقط ماقيل ان التمثيل للذوات بقوله كالانسان وهو ماهية لايصح اذ لاوجود لها فى الخارج بل ولا فى الذهن على مافيه . وقوله والصفات المراد بالصفة مالو وجد

(قول الشارح أى المأخوذة من الشرع) لم يقل المتوقفة لئلايخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كما سيأتى (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) أى تعلق الاسناد بطرفيه لما علمت أن المراد بالأحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الكيفية بأن يكون الموضوع العمل والمحمول الكيفية وهى الوجوب واخواته خاصة والبحث عن أفعال الصبى والمجنون ومتلف البهائم يرجع الى البحث عن فعل المكلف فيؤول حتى يرجع موضوع تلك المسائل اليه كمسئلة المجنون والصبى فانها ترجع الى فعل الولى وموضوع علم الفرائض قسمة التركة اذ المبين فيه أحوال قسمتها التى هى من أفعال الجوارح وكذلك البحث عن استحالة الخمر خلا مثلا وسببية الزوال ونحوها بان يقال استعمال الخمر المستحيل خلا جائز والصلاة عند تحقق الزوال تجب كذا فى عبد الحكيم على الخيالى وغيره و به يندفع ماقاله سم ثم هل المراد بالعمل مايشمل الاعتقاد فيدخل فيه مثل معرفة الله واجبة أى اعتقاد وجوده وصفاته واجب وتكون المسائل الكلامية قاصرة على ماتعلق فيه العلم بنفس الاعتقاد كالعلم بأن الله واحد أو مالايشمله لانه ليس من الفعل القلبى لأنه من مقولة الكيف بخلاف النسبة لانها فعل بعض الجوارح وهو القلب جرى المصنف على الاول قال لانه يطلق عليه الفعل لغة وعبد الحكيم فى حاشية الخيالى على الثانى وقول السيد فى شرح المواقف موضوع الكلام المعلوم من حيث يثبت له عقائد دينية يؤيد الاول بل صريح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية . والحاصل انه من حيث انه حكم إنشائى تعلق به الخطاب من الفقه ونحن مقلدون فيه ولو كان من الكلام لكان من محل الخلاف ومن حيث انه يثبت له الاعتقاد من الكلام وقد تقرر أن الموضوع للعلمين قد يكون واحدا والاختلاف بالحيثية فليتأمل (قوله أى إدراكه) أى من حيث الوقوع (قوله ثم ان كون الخ) قد عرفت مافيه (قوله قضيته الخ) هو كذلك كما يفيده قول الشارح كتصور الانسان والبياض وان كان معناه ينصرف للتصديق بقرينة تعلقه بالأحكام و بالنظر الى هذا قال الشارح فيما سيأتى وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كانت لظنية أدلته ظنا فلا منافاة بين الموضوعين ثم بانصرافه الى التصديق يخرج التصور للأحكام فلا يكون التعريف خاليا عما يخرج تصورها فتدبر لتعرف مافى باقى كلامه (قوله إذ لاوجود لها فى الخارج) بناء على انها ليست موجودة فى ضمن الافراد بل هى أمور انتزاعية اما على القول به فالحق انها موجودة فى الخارج والحق الأول كما صرح به عبد الحكيم فى حاشية القطب وحقق الثانى فيها أيضا بناء على مبناه فتدبر (قوله بل ولا فى الذهن) صوابه ولا فى ضمن الافراد إذ الوجود الذهنى لانزاع فيه

(قوله الشارح كالعلم بأن الله واحد) اخراجه بهذا القيد يقتضي دخوله في الشرعية وهو كذلك لان المراد بالشرعية المأخوذة من الشرع كما قال الشارح اذ معنى المأخوذ من الشرع هو ما لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فهم الآخذ لا ما يتوقف عليه بمعنى أنه لا يدرك لولا خطاب الشارع والا لزم خروج أكثر المسائل الكلامية عن المقسم لأن وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع والا لزم الدور لكن يجب أخذها أيضا منه ليصلح للاعتداد إذ كثيرا ما يعارض الوهم العقل فيدفعه في المهلكة كالالهي للفلاسفة بخلاف ما اذا كان مؤيدا بالوحي المفيد للحق اليقين فانه لا مدخل للوهم فيه كذا في عبد الحكيم على الخيالي ولله در الشارح حيث لاحظ ذلك فأفاده بقوله أي المأخوذة من الشرع فتدبر

(قوله ان متعلقها حصول علم) الاولى انه أمر الفرض اعتقاده فمعنى كونه اعتقاديا انه أمر يعتقد وأما ما قاله ففيه نظر اذ النسبة المذكورة ليس متعلقها حصول علم اذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علما) أي من حيث قيام المعلوم بالذهن قياما ظنيا بناء على ان الفرق بين لعلم والمعلوم اعتباري (قول الشارح علم الله وجبريل والنبي) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالاحكام المأخوذة من أدلة الشرع لانا لم نقل ان العالم هو الآخذ بل من تعلق علمه بأحكام أخذت من ذلك وكذلك علم جبريل والنبي لانهما تعلقا بما أخذ من ذلك أي بما صدق عليه انه مأخوذ أي مستفاد أما بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الآن بما هو مأخوذ بالفعل لغيره واما بالنسبة لفعل النبي ﷺ فقد تعلق به بعد أخذ جبريل هذا ما يقتضيه توصيف الاحكام بالشرعية

العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة. وبقيد العملية العلم بالأحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد وانه يرى في الآخرة و بقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر. وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه

خارجا كان قائما بغيره فتدخل الوجودية وغيرها (قوله العقلية) أي التي يحكم بها العقل أي يستقل بذلك من غير استناد الى حس وقوله الحسية أي التي يكون حكم العقل فيها مستندا الى الحس فالحاكم في الجميع هو العقل لكن إن كان بواسطة إدراك الحس سميت القضية حسية وان لم يكن بواسطة ذلك فعقلية فاندفع ماقيل من أن التمثيل بقوله والنار محرقة للحسية غير مناسب لأن الحاكم بأن النار الكلية محرقة هو العقل لا الحس ولا حاجة الى الجواب بأن اللام في النار للعهد الذهني فتكون جزئية (قوله كالعلم بأن الله واحد) لاشك ان الحكم هنا وهو ثبوت الوحدانية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدانية صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية أن متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك علما حاصلا في القلب أيضا فمتعلق الحكم قسمان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذى متعلقه الاول يسمى عمليا والذى متعلقه الثاني يسمى اعتقاديا وانما أتى بالمثال الثاني أعني قوله وان الله يرى في الآخرة إشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان ما دليله العقل كالمثال الأول وما دليله السمع كالثاني (قوله علم الله وجبريل الخ) أما علم الله فلا يوصف بانه مكتسب ولا ضروري. أما الأول فلاشعار الاكتساب بسبق الجهل المحال عليه تعالى. وأما الثاني فلان الضروري يطلق على ما لا يفتقر الى نظر واستدلال وعلى ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالمعنى الاول لا ضير في اطلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق على الثاني المنزه عنه علمه تعالى كان اطلاق الضروري على علمه تعالى موهما إرادة المعنى الثاني فامتنع إطلاقه لذلك. وأما علم جبريل بما يلقى اليه من الله فهو بخلق علم ضروري يستفيد به الحكم منه لا بواسطة النظر والاستدلال وكذا علم النبي ﷺ الأحكام مما يوحى اليه وهذا واضح بناء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد وأما على أنه يجتهد فيحتمل ان يقال ان العلم الحاصل باجتهاده فقه بناء على أن ذلك عن النظر في الأدلة ويحتمل عدم تسميته فقها بناء على أن الله يخلق له علما ضروريا يدرك به ما اجتهد فيه قولان (قوله بما ذكر) أي بالأحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضا فحذف من الأول والثاني لدلالة الثالث عليه (قوله للخلافي) المراد به من يأخذ من المجتهد الحكم بدليل غير خاص بل بدليل اجمالي كان يقول الامام

فعلمه أي المأخوذة فليس المراد أن الآخذ هو العالم والا لم يدخل علم الله حتى يخرج بقيد الاكتساب وان دخل علم جبريل والنبي لأنه مأخوذ من الأدلة الا أنه بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتيج لقيد الاكتساب وبهذا ظهر فساد ماقيل انه يلزم على تفسير الشرعية بالمأخوذة من الأدلة ضياع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال إذ الحاصل بالضرورة يكون مع الادلة عنها يستغني عن قيد الاكتساب فيكون ذكره تصريحا بما علم التزاما فليتأمل (قوله فيحتمل ان يقال الخ) فيه أن الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط . فان قيل التهيؤ للكل حاصل * قلنا لا يمكن التهيؤ لاستنباط الكل المفيد للظن مع وجود اليقين (قوله فحذف من الاول) لاحاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل الأخذ منه ليس بقيد

(قوله علة لقوله المثبت) قيل انه علة للأخذ (قوله ولا يصح أن يحتج به الخ) أى بأن يجعله حجة فى اثبات مايقول به على خصمه وان كان معارضة بمثل ماقاله خصمه فيترتب عليه الحفظ تدبر (قوله عن العلم الذى يستفيده المقلد) فيه انه خارج بقوله المكتسب من أدلتها فالحق انه للبيان (قول الشارح فعلمه مثلا الى قوله لوجود المقتضى) يعنى أن الكلام فى علمه الحاصل من وجود المقتضى لا الحاصل بالتقليد (قول الشارح وعبروا الخ) اعلم أن عبارة الشارح ههنا تحتمل توجيهين : أحدهما مايؤخذ من عبارة العضد ونصها أورد على حد الفقه أن المراد بالأحكام ان كان هو الجنس الصادق بالبعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الأحكام كذلك لانا لا نريد به العامى بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا . وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا أدرى عمن هو فقيه بالاجماع . والجواب أنا نختار أن المراد البعض وقولكم لا يطرد الخ ممنوع اذ المراد بالأدلة الأمارات ولا يعلم شيئا من الأحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضى ظنه به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا * وحاصل الجواب على ماقال السعد فى حواشيه ان المراد بالعلم فى قولنا العلم بالأحكام الخ مايقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب مادلت الامارة على وجوبه وحرمة مادلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذى يفضى به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالأحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم فمعنى التعريف حينئذ ان الفقه هو العلم بالأحكام الواجب الجزم بها على عالمها الناشئ ذلك الوجوب من الظن المتعلق بالامارات التى تفيد الظن فان ذلك الظن وسيلة الى وجوب الجزم عليه . قال السعد وهذا تدقيق تفرد به الشارح . وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم الا انه يشكل بالأحكام المستنبطة من الادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت أمارات بمعنى لهامعرفات وعلامات نصبها

فعلمه مثلا بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافى ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا كما سيأتى التعبير به عنه فى كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذى هو لقوته قريب من العلم . وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أكابر الفقهاء فى ست وثلاثين مسئلة من أربعين سئل عنها لا أدرى لانه متهيئ للعلم باحكامها

مالك لابن القاسم الدلك فى الوضوء والغسل واجب لوجود المقتضى مثلا . و يقول الشافعى للمزنى الدلك المذكور ليس بواجب لوجود النافى . وسمى المذكور خلافيا لأخذه عن امامه خلاف ماأخذ الآخر عن امامه . وقوله من المقتضى والنافى متعلق بالمكتسب . وقوله المثبت بهما نعت للخلافى وضمير التثنية يعود على المقتضى والنافى وقوله ليحفظه علة لقوله المثبت بهما أى اثباته مايأخذه بهما لأجل حفظه مايأخذه عن ابطال خصمه ماأخذه عن امامه وهذا مبنى على ان الخلافى يستفيد بذلك علما وأنه يبطل بذلك مايقوله خصمه والحق أن ذلك لا يفيده علما ولا يصح أن يحتج به على خصمه وانما يستفيد علما ببيان عين الدليل فالحق أن قيد التفصيلية لبيان الواقع . ويمكن أن يحترز به عن العلم الذى يستفيده المقلد من الفقيه المجرد عن الدليل فان مايستفيده ليس فقها وان كان هو الحكم الشرعى فى حقه بواسطة قياس نظمه أل يقال هذا أفتاه به المفتى وكل ماأفتاه به المفتى فهو حكم الله فى حقه ينتج هذا حكم الله فى حقه (قوله لظنية أدلته) علة مقدمة على معلولها والأصل وان كان ظنا لظنية أدلته (قوله لأنه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا

الشارع للاحكام لا موجبات اه فبناء على هذا الاحتمال أعنى ارادة الجنس أراد الشارح دفع الاعتراض الذى دفعه العضد من غير أن يلزم عليه الاعتراض الذى ذكره السعد * وحاصل دفعه انه وان كان ظنا الا أنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد فخرج المقلد بما تضمنه لفظ العلم لان ظنه ليس قريبا من العلم وان أمكنه ذلك اذ لم يبلغ درجة الاجتهاد ثم قال العضد عطفا على ما مر له أو نختار أن المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا أدرى قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا أدرى اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له اه وهذا ما أراده الشارح بقوله وكون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بناء على أن المراد الجنس . وقوله وكون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على أن المراد الكل فاندفع التناقض بين كلامى الشارح حيث فسر العلم أولا بالظن وثانيا بالتهيئ و يشير الى هذا الحمل قول الشارح فى الأول وعبروا دون عبر وفى الثانى وكون المراد فانه يشير الى أن الأول مبنى على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لأنه المتبادر والثانى ما قاله سم ان المراد بالعلم فى قوله واطلاق العلم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التهيئ دون هذا التهيئ * وحاصله ان الفقه هو التهيؤ للعلم أى الظن فقوله واطلاق العلم بيان لاطلاق الفقه على التهيئ وقوله وعبروا عن الفقه بيان لأن العلم فى التعريف معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتهيئ وهو توجيه فى غاية التكلف . ثم انه يرد على التوجيهين معا ماقاله عبد الحكيم على المواقف من أنه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيئ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء اه وذلك لأنه يلزم على كلا التوجيهين

بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيء لذلك. وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي فخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى (والحكم) المتعارف بين الأصوليين

وأشار بذلك الى أن اطلاق العلم على الظن من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة كما يفيده قوله قريب من العلم أو من قبيل مجاز الاستعارة التصريحية بأن شبه الظن لقوته بالعلم ويحتمل أن تكون علاقة المجاز المرسل هنا الضدية كذا قال سم وهو بعيد من صنيع الشارح رحمه الله تعالى وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعي * وأجيب بأن كون الأحكام الفقهية ظنية أغلبي و بأن المجمع عليه ظني بحسب دليله الأصلي وهو مستند الاجماع (قوله بمعاودة النظر) اللام في النظر للجنس لا للعهد لظهور انه لم يتقدم له نظر في التي لم يجب عنها أو المراد بالعود الصيرورة على حد قوله تعالى أو لتعودون في ملتنا مع أنه لم يكن فيها قط فالمعنى أو لتصيرن في ملتنا (قوله اطلاق العلم الخ) أي العلم الذي أريد به الظن فالمراد بالعلم الظن أي التهيؤ للظن المذكور فسقط ما قيل ان في كلامه تدافعا حيث ذكر أولا ان العلم مراد به الظن ثم ذكر ثانيا أن المراد به التهيؤ (قوله فخلاف الظاهر) قضيته أن اللازم على جعله قيدا واحدا مخالفة الظاهر فقط لأن الظاهر اعتبار كل من الأحكام والشرعية على حدته مع انه يلزم عليه حينئذ استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارف الخ) أشار به الى أن اللام في الحكم للعهد الخارجي عند البيانيين والذهني عند النحاة وهو المشار به الى المتقرر في علم المتخاطبين كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد * والحاصل ان العهد قسمان خارجي وذهني والأول أقسام ثلاثة عند البيانيين لأن المعهود اما أن يتقدم ذكره صريحا كما في قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أو كناية كما في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فاللام في الذكر للعهد الخارجي لتقدم المعهود كناية وهو لفظ ما من قوله اني نذرت لك ما في بطني محررا فانها كناية عن الذكر لأنهم كانوا لا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور أو يكون معلوما بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد والنحاة يخصون العهد الخارجي بالقسمين الأولين و يسمون الثالث بالذهني وأما الذهني عند البيانيين فهو المشار به الى الحقيقة في ضمن فرد غير

ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للمتأمل والشارح وان نقل ذلك عن السعد في شرح المقاصد لكنه معترض بما سمعت وقوله فلان يعلم النحو الخ لا يفيد لأن معناه ان له ملكة النحو وليس فيه اطلاق اسم الفن المدون على تلك الملكة فليتأمل (قوله أغلبي) الحق ان ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كأركان الاسلام (قوله فالمراد بالعلم الظن) أي التهيؤ الخ هذا لا يكاد يلتئم مع قول الشارح وان كان لغنية أدلته ظنا كما سيأتي الخ اذ الأدلة ليست للتهيء وما سيأتي هو قوله الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم فتأمل (قول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعرف بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فليس الشرعية قيدا على حدته حتى يكون زائدا وهذا رد لما قيل لو كان الأحكام هنا جمع الحكم المعرف بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشرعية لاشعار الاضافة الى الله بكونه شرعيا * وحاصله أن ذاك لو كان المعرف مطلق الحكم فيكون الشرعي قيدا زائدا فيتكرر مع ما أشعرت به الاضافة بخلاف ما اذا كان تعريفا للحكم الشرعي كما نقل عن أصحاب هذا التعريف وهم الاشاعرة (قول الشارح فخلاف الظاهر) اذ الظاهر من الألفاظ المتعددة في معرض التقييد ان كلا منها قيد مستقل (قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفت أن الشرعية ليس قيدا على حدته حتى يكون مستدركا وأما العملية فلاخراج ما كان شرعيا ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العلمية أي الاعتقادية فان الاعتقاد ليس بفعل وأفعال المكلفين يعمم فيه (قول الشارح وان آل الى ما تقدم) أي في الاحتراز اذ يحترز به عما يحترز بكل منهما عنه على انفراده فان الشرعي باق على ان معناه المأخوذ من الشرع والخطاب معناه ما خوطب به أو الايجاب ونحوه أطلق بالاثبات على الوجوب ونحوه مسامحة أو الايجاب نفس الوجوب والتغاير بالاعتبار وسيأتي بيانه. و بهذا اندفع ما قيل انه يلزم بناء على ارادة هذا المعنى ان العلم في تعريف الفقه تصور اذ الخطاب ليس بنسبته مع أن الفقه من قبيل التصديق * وحاصل الدفع ان المراد العلم به من حيث ثبوته للموضوع ومراده بقوله وان آل الى ما تقدم رد ما قاله صاحب التلويح مما أطال به في هذا المقام (قول الشارح المتعارف) الخ قيد به اشارة الى أن انتفاء الحكم بهذا المعنى لا ينفي الحكم مطلقا أعني الكلام الأزلي لأنه حكم بغير المعنى المتعارف أعني المتعلق التعلق التنجيزي بعد البعثة فبانتفاء المتعارف لا ينتفي الآخر اذ هو قديم فتدبر لتندفع شكوك الناظرين (قوله عند البيانيين) الخلاف كله واقع بين البيانيين لا دخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وانما يذكرونه في كتبهم تبعا للبيانيين (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصطلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) الاشارة الى الحقيقة باللام والفردية

جاءت من القرينة فالفرد معهود باعتبار عهد الحقيقة فان ارادته للقرينة ليست لذاته بل باعتبار انطباقه على الماهية (قوله وفيماذكرناه الخ) فيه انه لم يتبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر (قول الشارح أى كلامه النفسى الأزلى الخ) اعلم ان الخطاب فسر تارة بتوجيه الكلام الى الغير وتارة بالكلام الذى علم انه يفهم أو الذى أفهم والمعنى الأول ليس بمراد هنا إذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أى كلامه ثم ان الكلام اللفظى ليس حكما بل دال الحكم كما صرح به السيد السند فى حاشية شرح المختصر فلذا قال النفسى وكون الكلام النفسى حكما مبنى على رأى الأشعرى ومن تبعه من قدم الخطاب وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الأزل أمرا ونهيا وغيرهما * ويرد عليه لزوم الأمر بلا مأمور والنهى بلا منهى والاخبار بلا سامع والنداء والاستخبار بلا مخاطب وهو سفه تعالى الله وتقدس * و يجاب بان ذلك فى الكلام اللفظى دون النفسى وبان السفه انما يلزم لو خوطب المعدوم وأمر فى عدمه وأما على تقدير وجوده بان يكون المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه و يعقله فيما لا يزال فلا قاله العضد وهو بمعنى قول شرح المقاصد المعدوم ليس بمأمور فى الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا وقول العضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى قول الشارح فيما سيأتى (٤٧) الأصح تنوع الكلام فى الأزل بتنزيل المعدوم منزلة الموجود يعنى أنه يكفى فى تنوعه بناء خطابه على تقدير وجوده فينزل لذلك منزلة الموجود فليتأمل مع لطف القريحة ومن كلام العضد هذا يعلم أن الحكم يوجد قبل التعلق التنجيزى وهو كذلك وماسيأتى للشارح من انتفاء الحكم بانتفاء قيد منه فانما هو فى الحكم المتعارف للاصوليين كما تقدم * والحاصل كما سيأتى عن المصنف ان ذوات الاحكام قديمة والمنفى قبل البعثة تعلقاتها وهو يرجع الى أن للحكم معنيين فليتأمل (قوله لا يتصف بالوجود)

بالاثبات تارة والنفى أخرى (خطابُ الله) أى كلامه النفسى

معين كقولك ادخل السوق واشتر اللحم حيث لم يقصد الى سوق ولحم بعينهما والحكم فى كلام المصنف أشير بالاداة فيه الى معهود تقرر علما فى الأذهان فالاداة للعهد الخارجى عند البيانيين والذهنى عند النحاة وليست للمعهود المتقدم فى قوله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الخ كما توهم وآثر التعبير بالمتعارف على التعبير بالمعروف مع كونه أخصر اشارة الى أتمية المعرفة لما فى زيادة البناء من زيادة المعنى أى المعروف أتم بالمعرفة (قوله بالاثبات الخ) الباء للملابسة متعلقة بمحذوف حال من ضمير المتعارف أى حال كون الحكم ملابسا للاثبات تارة وللنفى أخرى والاثبات فيما بعد البعثة والنفى فيما قبلها أو الاثبات باعتبار بعض الأحوال والنفى باعتبار بعض آخر لما سيأتى فى كلام الشارح من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفى كلام المصنف من قوله والصواب امتناع تكليف الغافل الخ وقال ناصر الملة والدين الباء فى قوله بالاثبات الخ للسببية والمتعارف فى الحقيقة هو النفى والاثبات لا الحكم المنفى والمثبت لكن الاثبات والنفى فرع المثبت والمنفى فهو يستلزمه فلذا عبر بذلك أى ان تعارف الاثبات والنفى يستلزم تعارف الحكم المثبت والمنفى إذ لا يتصور أن يكون إثبات الشىء أو نفيه متعارفا وذلك الشىء غير متعارف والمراد بقوله والمتعارف فى الحقيقة هو النفى والاثبات المتعارف أولا و بالذات قاله سم وفيما ذكرناه غنى عن هذا كله ولا يصح أن يكون الباء للتعدية كما هو ظاهر (قوله أى كلامه الخ) لما كان الخطاب لكونه مصدرا معناه توجيه الكلام نحو الغير للافهام أمرا اعتباريا لا يتصف بالوجود فلا يصح تعريف الحكم به فسره بالكلام * لا يقال كان المناسب حينئذ التفسير بيعنى لا بأى لانه حمل الخطاب على المخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته التعلق * لانا نقول الخطاب صار حقيقة عرفية فى المخاطب به و بهذا يجاب عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم المصطلح

جوز السيد كون الحكم أمرا اعتباريا بجعله وصفا للمأمور به فيما مر (قوله فسره بالكلام) يؤخذ من العضد وحاشيته للسعد أن الخطاب هنا هو نفس قول الله افعل أعنى القول النفسى بالمعنى المصدرى قال الامام فى المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الأفعال ممنوع إذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فاعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية . وتحقيقه ان هذا القول موجود والفعل معدوم وللقول اعتباران: بالنظر للآمر ايجاب فهو صفة للقول الموجود وبالنظر للمأمور به أى لتعلقه به وجوب وهو وصف حقيقى لا لفعل أيضا لقيامه بموجود بخلاف مالو جعل وصفا للمأمور به فانه يكون الحكم أمرا اعتباريا والأول أولى وقد مر (قوله و بهذا يجاب) جواب بالمنع أى نمنع ان المعرف الوجوب بل ماخوطب به وهذا مبنى على أن الكلام ما تكلم به لا القول افعل. قال السعد بناء على ما اختاره العضد الحكم على هذا نفس الخطاب بل بالمعنى المصدرى ودليله القول اللفظى على ما يناسب معنى المفعول واعلم أن التكلم والكلام قديمان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بانه لفظى كما اختاره العضد بل هو ترتب قديم لا نعقله فسبحان من لا تحيط به العقول

(قول الشارح المسمى فى الأزل خطابا) أخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه وهـذا أيضا مذهب الأشعرى فالخطاب والحكم عنده قديمان وقدم الحكم مبنى على قـدم الخطاب كما قاله العضد وسيأتى ان الحكم هو الخطاب فان سلم أن الخطاب هو الكلام الذى علم أنه يفهم ولا يحتاج الى وجود فاهم سلم الحكم أى قدمه والا فلا. والحاصل أن قـدم الخطاب مبنى على تفسيره وتسليم معناه وقـدم الحكم مبنى على قـدم الخطاب فان منع ذلك المعنى بلزوم أمر ونهى بلا فاهم امتنع قـدم الخطاب فامتنع قدم الحكم (قوله ولا يخفى مافيـه من البعد والتعسف) كلام الأئمة كالعضد وعبد الحكيم صريح فيما قاله سم فهو الحق. وأما ماقيل من أن المسمى له فى الازل هو الله ففاسد لما علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب (قول الشارح حقيقة) أى بتنزيل المعدوم منزلة الموجود قاله الشارح فيما سيأتى أى انه كاف فى الخطاب لما أسلفناه فى الجواب عن كونه سفها فنزل منزلة الموجود فى الخطاب لكفايته فيـه فالخطاب لا يستدعى وجود المخاطب هكذا ينبغى أن يفهم (قوله أشار به الى دفع الخ) يبعده قوله على الاصح فانه اشارة الى مقابله واما انه حقيقة أو مجاز فشىء مداره النقل لادعوى التصحيح المشعر بضعف مقابله بل هو اشارة الى مختار الشيخ أبى الحسن الأشعرى من قدم الخطاب والحكم كما قدمناه (قول الشارح البالغ الخ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتى من حيث الخ إذ لو أخذ معنى الحيثية فى الموضعين للزم التكرار ولم يذكره مع الحيثية فيما سيأتى لانه لادخل له فى التقييد إذ التقييد بالوصف اللازم للبالغ العاقل (قوله أى متصفا الخ) بيان لما أفاده عود الضمير على المكلف (قول الشارح وتنجيزيا بعد وجوده) أى ان يكون متعلقا تعلقا تنجيزيا فى الحال بعد تقدم تعلقه تعلقا معنويا وليس المراد أن يجتمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل و بعد فتدبر. ثم ان التعلق التنجيزى قالوا انه حادث وقـد مر عن العضد أن معنى الخطاب الأزلى ان يتوجه الحكم عليـه فى الأزلى لما يفهمه

الأزلى المسمى فى الأزل خطابا حقيقة على الأصح كما سيأتى (المتعلّقُ بفعل المكلَّفِ) أى البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتى وتنجيزيا بعد وجوده

عليه وهو ماثبت فى الخطاب كالوجوب والحرمة مما هو صفة لفعل المكلف لا لنفس الخطاب الذى هو صفته تعالى * فان قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم يفيد ان ماثبت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه * فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطابه تعالى وهو معنى كونه دليل الحكم (قوله الأزلى) نسبة للأزل وهو عدم الأولية أى الذى لا ابتداء له وهو أعم من القديم لانه الذى لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجودى بخلاف الأزلى وقيل هما بمعنى واحد وهو المعنى المذكور للأزلى ووصف الكلام بالأزلى بعد وصفه بالنفسى من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جعله صفة كاشفة لانها التى بين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم (قوله فى الأزل) لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالا من المستكن فيه لاستلزامهما وجود التسمية فى الازل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة إذ هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فيقتضى ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك. وأجاب سم بأنه يمكن جعله حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فيما لا يزال ملحوظا وجوده فى الازل أى يطلق عليه الآن هـذا اللفظ اطلاقا حقيقيا باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أى باعتبار تقدم وجوده وعـدم أوليته اهـ كلامه ولا يخفى مافيه من البعد والتعسف (قوله حقيقة) أشار به الى دفع ماقد يقال إطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه (قوله أى البالغ العاقل) الاولى الاتيان بيعنى بدل أى لان المعنى الحقيقى للمكلف هو الشخص الملزم مافيه كلفة وقد يقال انه صار حقيقة عرفية فى البالغ العاقل فلذا أتى بأى * بقى ان يقال لم فسره هنا بالبالغ العاقل وفيما يأتى بالملزم مافيـه كلفة وهلا فسره فى الموضعين بالملزم مافيه كلفة بل هو الاولى كما علمت .. فالجواب أن يقال لعل السر فيما سلكه كونه أقعد لسلامته من نوع التكرار فى المعنى إذ من جملة التعلق الالزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف الملزم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لانه وصف للخطاب الملزم مافيـه كلفة على صيغة اسم المفعول لان المراد به المكلف ولسلامته من الابهام فى محل الفعل القابل للتعلق إذ لو فسر بالملزم مافيه كلفة لم يتبين ذلك المحل إذ لا يتميز بمجرد ذلك من يتعلق الخطاب بفعله من غيره بخلاف تفسيره بالبالغ العاقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم (قوله تعلقا معنويا) أى صلوحيا بمعنى أنه اذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا به على ماسيأتى بيانه وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التنجيزى وهو تعلقه به بالفعل بعد وجوده فحادث فالكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحى وتنجيزى والاول قديم والثانى حادث بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له الا تعلق تنجيزى قديم (قوله قبل وجوده) أى متصفا بصفات التكليف لتخرج عن ذلك مالو وجد غير متصف

ويعقله فيما لايزال وهذا كما لوقلت صل بعد يومين وأى تعلق حدث بعد مضى اليومين مع تضمن الأمر الأول للقيد اللهم الا أن يكون معناه أنه بعد مضى ذلك صار مأمورا بالفعل بمقتضى مضى الزمن المقيد به فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الأولى أن يرجع لقوله قبل وجوده أيضا ومع ذلك يزاد عالما بالبعثة فتدبر (قوله لأن المركب الخ) التركيب فرع الحدوث والتعلق أمر اعتبارى لا يوصف بالحدوث كما فى حواشى التوضيح (قوله فان الجارى عليه الخ) قد عرفت أنه قديم تعلق أولم يتعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتنبه (قوله اذ المتعلق هناك الخ) قد يقال يرفع على الفاعلية والمفعول محذوف أى الأقسام الثلاثة حذف لظهوره (قوله وقد يجاب الخ) هو لايجدى فان المكلف به هو المقدور وهو الفعل الحقيقى وهذا على الصحيح كيف نعم الشارح جار على مختار المصنف فيما مر ولعله بناه على أنه فعل حقيقة (قوله وتقدم الجواب عنه) جوابه لايفيد اذ الواحد لا كثرة فيه فالصواب ماقدمناه من أن من ليست تفضيلية واسم التفضيل بمعنى المتجاوز فارجع اليه (قوله ملابسة الكلى لجزئياته) الأولى لأوصاف أنواعه لان أوجه التعلق التى هى الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير أوصاف لأنواع الخطاب التى هى الايجاب والتحريم ونحوهما أفاده شيخنا بج (قوله كون الحيثية مستعملة الخ) لايخفى أن استعمال اللفظ فى كلا معنييه مجاز غير متعارف فحمل التعريف عليه بعيد مع خفاء القرينة ويزيده بعدا صرف الحيثية باعتبار التقييد الى بعض و باعتبار التعليل الى آخر فالاقرب أن يقال الحيثية

بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتى (من حيث إنه مكلف) أى ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سياتى . فتناول الفعل القلبى الاعتقاد وغيره والقولى وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبى صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والأكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للأخيرين منها كالأول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجدا

بذلك ككونه صبيا أو مجنونا أو مكرها أو لم تبلغه الدعوة فقوله قبل وجوده أى وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله اذ لا حكم قبلها) سيأتى فى قول المتن ولا حكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزى وبه يوجه كلامه هنا وهذا مبنى على أن التعلقين معا معتبران فى مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الآتى وعليه فالحكم حادث لأن المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر. وقال العضد فى تسمية الكلام فى الأزل خطابا خلاف وهو مبنى على تفسير الخطاب . فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم فيسمى . وان قلنا انه الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا و ينبنى عليه أن الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكما فيما لايزال اهـ فانظره مع كلام الشارح المتقدم من اختياره ان الكلام يسمى فى الأزل خطابا حقيقة فان الجارى عليه أن يكون الحكم قديما غير معتبر فيه التعلق التنجيزى فتأمل (قوله فتناول) أى التعريف لا الفعل لأنه يمنع منه قوله الآتى والمتعلق بأوجه التعلق اذ المتعلق هناك صفة الخطاب سم (قوله الاعتقادى) فيه تساهل اذ ليس بفعل بل هو كيفية وقد يجاب بان المراد بالفعل ما يعد فعلا عرفا فيشمل الاعتقاد وقوله الاعتقادى أى كاعتقاد أن الله واحد وقوله وغيره أى كالنية فى الوضوء مثلا وقوله والقولى أى كتكبير التحريم وقوله وغيره أى كأداء الزكاة والحج (قوله والكف) عطف على الفعل من عطف الخاص على العام دفعا لما يتوهم من أنه غير فعل (قوله والأكثر من الواحد) فيه مامر فى قوله المتقدم فى الخطبة الأخصر منه من أن اسم التفضيل المحلى بال لايقترن بمن وتقدم الجواب عنه بان أل زائدة أو جنسية لا لمعرفة أو ان من متعلقة بمحذوف مدلول عليه بالمذكور فراجعه (قوله والمتعلق بأوجه التعلق) أى والخطاب المتعلق لا الفعل المتعلق وقوله بأوجه التعلق حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة والملابسة هنا ملابسة الكلى لجزئياته وليست صلة كما قد يتبادر قبل التأمل حتى يكون متعلق الخطاب تلك الأوجه . أما أولا فلان المصنف جعل المتعلق به فعل المكلف لا تلك الأوجه . وأما ثانيا فلان معنى تعلق الخطاب بشىء بيان حاله من كونه مطلوبا أو غيره والاقتضاء وغيره مما ذكر لم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متصف به سم (قوله لتناول حيثية التكليف للاخيرين) أى الاقتضاء غير الجازم والتخيير . ووجه هذا التناول كون الحيثية مستعملة فى معنييها من التقييد والتعليل فمن حيث كونها للتعليل

تقييدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف اصالة وتبعا أى يتعلق بفعل المكلف اصالة كنفس الالزام أو تبعا كتوابع الالزام وتحقيقه أن المراد أنه تعلق بفعل المكلف من جهة أن المكلف ملزم مافيه كلفة اما بنفس ذلك الخطاب المتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء أو بغيره كما اذا كان لا على وجه الاقتضاء وكون الأول من جهة الالزام ظاهر وكذا الثانى لان تعلقه به مترتب على الالزام فهو من جهته. وليس المراد التعلق من جهة الالزام أن يلزم بالفعل المتعلق به ولله در الشارح المحقق حيث أشار الى هذا المعنى بقوله أولا أى ملزم مافيه كلفة ولم يقل أى ملزم ذلك الفعل . وفى الجواهر أن قوله من حيث انه مكلف قيد فى البالغ العاقل أى البالغ العاقل المقيد بأنه ملزم مافيه كلفة ولاشك أن فاعل المباح ملزم مافيه كلفة ويشير الى هذا قول العضد المتعلق

بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون أن يقول من حيث انه فعل مكلفين اهـ وعبارة العضد المغنى بعد اعتبار الحيثية المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله « والله خلقكم وماتعملون » لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السعد لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة والندب والكراهة موضع تأمل اهـ ومراد الشارح بما قاله دفع منه فان عبارة العضد لا تقييد فيها بان المتعلق به ملزم فانه أطلق فى قوله مكلفون وقوله فعل مكلف. ومن تأمل قول العضد لم يتعلق به من حيث انه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الآتى فانه متعلق بفعل

المكلف من حيث انه مخلوق علم أن معنى المتعلق الخ المتعلق بفعل المكلف من حيث انه فعل مكلف فتكون الحيثية قيدا فى الفعل بأن فاعله ملزم مافيه كلفة وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد فى الفاعل تأمل (قوله ظهر اعتبارها) أى الذى قال فيه السعد لا يظهر كما تقدم وأسقطه المحشى من كلام سم * بقى ان الحيثية بالمعنى الذى تقرر تدخل خطاب الوضع اذ يصدق على الخطاب الوارد بكون الزنا سببا للحد مثلا أنه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف (قول الشارح ألا ترى الخ) جار فيه مع أن غرض الحيثية اخراجه و يجاب بأن الطريق الذى أثبت به الشارح تبعية الاقتضاء غير الجازم والتخيير للتكليف حاصله الدوران ومحل اعتباره حيث لا مضعف له وقد أضعفه بالنسبة الى خطاب الوضع ثبوت خطاب الوضع فى حق من انتفى عنه التكليف كما غير البالغ العاقل فسقط اعتباره بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتخيير اذ لم يثبتا فى حق من انتفى عنه التكليف أصلا كذا قيل . وعندى انه لاورود لخطاب الوضع أصلا لأنه لم يتعلق بالفعل أى بطلبه أو تركه بل بكونه كذا كالحكم على الوصف بالسببية وهو جعله مناطا لوجود حكم والحكم المتعارف عندهم أى ما اصطلحوا على تسميته حكما هو الأول دون الثانى كما يصرح به كلام الشارح هنا وعند الكلام على ماورد به خطاب الوضع وسيأتى له بقية تدبر (قوله كأنه اشارة الخ) لاشعارهنا بسؤال أصلا فالأولى انه بيان لما يدل على الحكم تتميما للفائدة

ألا ترى الى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف. ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما. وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا إله الا هو خالق كل شيء

تتناول تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخيير بفعل المكلف ومن حيث كونها للتقييد تفيد تعلق الاقتضاء الجازم فقط بفعل المكلف * وايضاح هذا أن قولنا من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وأنه لا قيد هناك كما فى قولنا الانسان من حيث هو انسان قابل للعلم والموجود من حيث هو موجود يمكن الاحساس به . وقد يراد به التقييد كما فى قولنا الانسان من حيث انه يصح وتزول عنه الصحة موضوع علم الطب وقد يراد به التعليل كما فى قولنا النار من حيث انها حارة تسخن فقول المصنف من حيث انه مكلف معناه أن يكون التعلق على وجه الالزام وهو معنى التقييد أو يكون لسبب وجود الالزام ولأجل تحققه وهو معنى التعليل فتناولت الحيثية الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقييد وتناولت الاقتضاء غير الجازم والتخيير باعتبار معنى التعليل لان تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الالزام كما ذكره الشارح فاندفع قول بعضهم ان تناول الحيثية للاخيرين أى الاقتضاء غير الجازم والتخيير محل تأمل لأنه مبنى على جعلها للتقييد فلا تتناول حينئذ الا تعلق الخطاب الجازم بفعل مكلف وقد علمت أنها غير قاصرة عليه و بحملها على المعنيين ظهر اعتبارها فيما ذكر * وقول العلامة ناصر الملة والدين انها لا تتناول الالزام نفسه لان ما كان لأجل الالزام لا يتناول الالزام ضرورة أن العلة غير المعلول مندفع . ووجه اندفاعه أنه مبنى على قصر الحيثية هنا على التعليل وليس كذلك بل هى شاملة له وللتقييد فتتناول الالزام باعتبار كونها للتقييد وغير الالزام باعتبار كونها للتعليل كما تقدم فتأمل (قوله ألا ترى الى انتفائهما الخ) اعترض بأن الاشتراك فى الانتفاء قبل البعثة والوجود بعدها لا يفيد كون خصوص بعضها علة فى البعض الآخر انتفاء ووجودا * وأجيب بأن تعين خصوص التكليف للعلية دون العكس لكون خطاب التكليف هو الأصل وكونه المقصود بالذات من البعثة وهذا بين (قوله ثم الخطاب الخ) كأنه اشارة لدفع الاعتراض بخروج الحكم الثابت بنحو القياس . قال فى التلويح الثالث أى من الاعتراضات أن التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجاب بأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له ولا يخفى أن السؤال وارد فيما ثبت أيضا بالسنة والاجماع والجواب كما تقدم أن كلا كاشف عن الحكم لا مثبت له وهذا معنى كونها أدلة الأحكام اهـ (قوله وخرج بفعل المكلف) ان قلت لم سكت عن المتعلق * قلنا لانه ليس للاحتراز لانه صفة لازمة للخطاب اذ خطابه تعالى لا يخلو عن التعلق بشيء فأول الفصول قوله بفعل المكلف قاله ناصر الملة والدين قاله سم (قوله المتعلق بذاته وصفاته الخ) كان عليه أن يزيد المتعلق بصفات المكلفين والتعلق بذوات غير المكلفين و بقية

ولقد

ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال. وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى. ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل. وولى الصبى والمجنون مخاطب بأداء ماوجب فى مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف

الحيوانات و بصفاتهم وأفعالهم . وقد يقال لايجب فى بيان الاخراج بالقيود التنصيص على كل ماخرج بل التنبيه بذكر البعض كاف مع أنه لاحصر فى عبارته (قوله ولقد خلقناكم) قد يقال يغنى عن هذا ماقبله وهو قوله خالق كل شىء فانه شامل لذوات المكلفين . و يجاب بأنه ذكره تنصيصا على ماتعلق بذوات المكلفين بالخصوص . وقوله خالق كل شىء إنما ساقه لما يتعلق بصفته تعالى وان كان متعلقا بذوات غير الله تعالى و بصفاتها وأفعالها (قوله فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى) قد يتوهم أن الاستدلال بالآية الشريفة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل مامصدرية لاموصولة وليس كذلك لأن المراد بالأفعال فى قولنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر أعنى مايشاهد من الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذى هو الايجاد والايقاع لأنه أمر اعتبارى وهو تعلق القدرة بالمقدور المعبر عنه فى جانب الحادث بالمقارنة وظاهر أن هذا لايتعلق به الخلق لكونه ليس أمرا وجوديا وكما لايتعلق به الخلق لذلك فكذلك لايتعلق به التكليف ومن هنا يتضح قولهم المكلف به الحاصل بالمصدر لا المصدر نفسه ٭ وإيضاح المقام أن يقال اذا فعل الانسان فعلا كتحريك يده مثلا فهناك أمور أربعة أمران مخلوقان لله تعالى فى آن واحد وهما الحركة أعنى الهيئة المشاهدة والقدرة الحادثة للعبد وهذان أمران وجوديان مخلوقان لله تعالى معا فى آن واحد وأمران اعتباريان لايتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة القديمة بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنة قدرة العبد المخلوقة لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المعبر عنه بالمعنى المصدرى و بالكسب فالحركة مخلوقة له تعالى مكسوبة للعبد لاتصافها بكسبه وهو مقارنة قدرته المخلوقة لله تعالى لها المعبر عنه بتعلق القدرة الحادثة بالمقدور والموجود يصح اتصافه بالأمور الاعتبارية كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم و بعده وغير ذلك. هذا تحرير المقام على وجه الاختصار وحينئذ فلا فرق بين جعل مافى قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » مصدرية أو موصولة (قوله ولا خطاب يتعلق الخ) ظاهره أن غير البالغ لايتعلق بفعله خطاب أصلا سواء كان الخطاب خطاب تكليف أو وضع وليس كذلك لما سيأتى من أن الثانى يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ . و يجاب بأن المنفى فى كلامه هو خطاب التكليف بقرينة أن الكلام فيه لأنه المعرف بما تقدم لكن كان المناسب فى التعبير أن يقول وخرج بالمكلف بمعناه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول ولا يتعلق الخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله وولى الصبى والمجنون الخ) قصد به دفع مايتوهم من أن وجوب الزكاة فى مالهما و وجوب غرم بدل ماأتلفاه مقتض لتعلق خطاب التكليف بهما ٭ وحاصله أن مايتوهم تعلقه بفعل الصبى والمجنون انما هو متعلق بفعل وليهما (قوله فى مالهما) متعلق بوجب ان كان بمعنى ثبت وان كان من الوجوب الشرعى فالمجرور متعلق باستقرار محذوف حال من ما الواقع على المؤدى أى ماوجب أداؤه كائنا فى مالهما . وقوله وضمان المتلف معطوف على أداء والمراد بالضمان الغرم وفى العبارة مضاف محذوف

(قوله لايتعلق به التكليف) الصواب حذفه فانه مخالف ماقاله السعد فى التوضيح ان المكلف به حقيقة المعنى المصدرى (قوله والموجود الخ) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق الخ) هذا الصنيع صريح فى أن المصنف لايسمى خطاب الوضع حكما أصلا ولو تعلق يكون فعل المكلف صحيحا والا فلا فرق بينه و بين فعل الصبى فى ذلك وسيأتى وصفه بالصحة وكلامه هنا يقتضى أنه لاحكم أصلا يتعلق بفعل الصبى فان الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكما فى عرفهم وان تعلق بفعل المكلف ٭ والحاصل ان بعض الأصوليين قال لانسلم ان خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكما وان اصطلح غيرنا على تسميته حكما فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبعضهم التزمه أى أنه حكم كابن الحاجب فزاد فى التعريف قيدا يعممه ويجعله شاملا للحكم الوضعى والشارح حمل المصنف على أنه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول المصنف أولا والحكم خطاب الله فانه يقتضى الحصر ومن قوله فيما سيأتى فوضع حيث يطلق عليه الحكم وحينئذ فالوضع خارج بقوله المتعلق بالفعل لا بالحيثية كما قيل وهذا لاينافى ان فعل الصبى كغيره يوصف بالصحة ونحوها من الأحكام الوضعية انما ينافى انها أحكام ومن هنا تعلم ان معنى قول الشارح فيما يأتى فليس من الحكم المتعارف أى لايسمى حكما وليس هو بحكم أصلا لانه حكم غير مااشتهر عندنا . وقوله ومن جعله منه أى من المتعارف أى انه حكم و يسمى حكما وهذا الجاعل يجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا مافى العضد والتوضيح وهو اللائق بصنيع الشارح والمصنف و به قال بعض المحققين هنا الا أنه لم يتمم فوقع الحواشى فيما وقعوا فلا تغتر بذلك

كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط فى حفظها لتنزل فعلها فى هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبى كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك . ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتى من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره . ويرجع ذلك فى التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل فى بعض أحواله وأما خطاب الوضع الآتى فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد فى التعريف السابق مايدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع

أى غرم بدل المتلف من مثل أوقيمة ولا يصح عطفه على الزكاة لأن المراد بها هنا القدر المؤدى لادفعه وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليهما والمراد بالضمان الغرم كما تقدم لا القدر الذى يغرم حتى يصح عطفه على الزكاة نعم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالمضمون أى ومضمون المتلف ولا بد من حذف حينئذ أى المضمون عن المتلف (قوله كما يخاطب الخ) تنظير بما قبله بجامع تعلق ضمان المتلف بغير من صدر منه الاتلاف فى كل (قوله حيث فرط) ظرف ليخاطب ويصح كونه ظرفا لأتلفته وقوله لتنزل الخ علة ليخاطب (قوله المثاب عليها) يحتمل كونه نعتا للصبى رافعا الضميره ويحتمل كونه نعتا للعبادة ثم ان كان نائب الفاعل ضمير الصبى فهو سببى فكان الواجب الابراز لوجود اللبس لاحتمال كونه نعتا للصبى وقد يقال محل الوجوب اذا اختلف المعنى فى التقديرين أما اذا كان مآلهما واحدا كما هنا فلا وان كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنعت حقيقى لأن النعت حينئذ مجموع قوله المثاب عليها بخلافه على الأول فانه المثاب فقط ويحتمل كونه نعتا للصحة فيكون مرفوعا وضمير عليها للصحة وفيه ماتقدم وقيد بقوله المثاب عليها بيانا لوجه الشبهه فى توهم تعلق الخطاب بالصبى والا فالصحة تتحقق باستجماع مايعتبر فى الفعل شرعا وان لم يتعلق الطلب به كالمباح (قوله ليس لأنه مأمور بها كالبالغ) * اعترض بأنه مشعر بان أمر البالغ بها علة للصحة وفيه نظر وكذا قوله ليعتادها قضيته أن الاعتياد علة للصحة وفيه نظر أيضا * ويجاب عن الأول بأن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها فى الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بما لم يؤمر به رأسا ولهذا لو أعاد الظهر منفردا لغير خلل فى فعلها أولا كانت باطلة فيصح تعليل الصحة للعبادة بالامر بها . وعن الثانى بان الاعتياد علة غائية حاملة لحملة الشرع أى العلماء على الحكم بالصحة وإلا فأحكام البارى منزهة عن الحامل والباعث وقوله كصلاته وصومه هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعى وأما عندنا معاشر المالكية فالصبى إنما يثاب على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فشق أمرها بخلاف الصوم (قوله ويرجع ذلك الخ) يعنى أن الظاهر من قول المصنف الآتى والصواب إمتناع تكليف الغافل الخ الذى هو فى قوة الاستثناء من عموم المكلف المدلول للام الداخلة عليه أن ذلك تخصيص فى عموم الاشخاص وفى التحقيق يرجع الى امتناع تكليف البالغ العاقل فى بعض أحواله فهو راجع الى التخصيص فى عموم الأحوال كذا قرر * وفيه ان مفاد هذا كون اللام فى المكلف للاستغراق وذلك موجب لاختلال التعريف اذ لا يصدق حينئذ إلا على الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ماعدا ماوقع به التخصيص ولا يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالنبى ﷺ فى خصائصه فالوجه حمل أل فى المكلف على الجنس ويكون مراد الشارح بيان الواقع ودفع مايتوهم من التعريف قصدا الى زيادة الفائدة والا فلا ضرورة الى بيان ذلك هنا لانه استفيد من التعريف ان كل خطاب تعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم قاله سم (قوله زاد فى التعريف السابق الخ) اعترض ذلك من وجهين الاول أن من جملة التعريف السابق الحيثية السابقة أعنى قوله من حيث أنه مكلف وليست مذكورة فى كلام ابن الحاجب كما ترى ففى قوله

عن بعض الأشخاص البالغين يرجع عند تحقيقه الى انتفاء تكليفهم فى بعض أحوالهم فيكون الخطاب التكليفى فى الواقع متعلقا بجميع أفعال المكلفين فى بعض أحوالهم (قول الشارح ومن جعله منه الخ) أى معترفا بانه غير الحكم التكليفى كما يرشد اليه رجوع ضمير جعله للحكم الوضعى الذى ليس من المتعارف عند المصنف * والحاصل ان بعضهم قال ان ما تسمونه حكما وضعيا ليس حكما عندنا ولئن سلمناه فهو داخل فى التكليفى ومنع ذلك بان خطاب الوضع معناه جعل الشىء مسببا مثلا وخطاب التكليف معناه إيجاب الشىء مثلا فالحكم الوضعى هو سببية الزنا للحد مثلا والحكم التكليفى هو وجوب الحد فهما مفهومان متغايران أحدهما فيه اقتضاء والثانى لا اقتضاء فيه أصلا فكيف يكون أحدهما الآخر . قال السيد فالخطاب الذى تعلق بالحد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل مكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب الذى تعلق بسببية الزنا فانه لا اقتضاء فيه أصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قارنه خطاب فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج فى الحد كما لا يخفى فلا بد من الزيادة فتدبر حتى يندفع ما فى الحواشى

لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر. واستعمل المصنف كغيره ثَمّ للمكان المجازي كثيرا ويبين في كل محل بما يناسبه كما سيأتي فقوله هنا (ومن ثَمّ) أي من هنا وهو أن الحكم خطاب الله

في التعريف السابق تسامح . الثاني ان هذه الزيادة لا تلزم من جعله منه. قال العضد عن بعض من يجعله منه: خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء والتخيير اذ معنى جعل الشيء سببا لشيء اقتضاء العمل به عنده فجعل الزنا مثلا سببا لوجوب الحد هو ايجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته عند عدمها وعلى هذا القياس * فالحاصل ان المراد بالاقتضاء ما يعم الصريح والضمني * والجواب عن الأول أن المراد بالحيثية الواقعة في كلام المصنف و بقول ابن الحاجب بالاقتضاء والتخيير واحد فتعريف المصنف وتعريف ابن الحاجب مؤداهما واحد فهما تعريف واحد لا اثنان فصح قول الشارح زاد في التعريف السابق على ان دعوى الزيادة في التعريف لا تنافى النقص منه . وعن الثاني بأن مراد الشارح ما يدخله بحسب الظاهر من غير احتياج الى التكلف الذي لا يليق بالحدود (قوله لكنه لا يشمل الخ) أجيب عن ذلك بأن المراد بالتعلق الوضعي أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا لشيء أو يجعل شيء مسببا أو شرطا لفعل المكلف فدخل ما متعلقه غير فعل المكلف كطهارة المبيع سبب لجواز الانتفاع به وكالزوال سبب لوجوب الظهر. وفيه انه لا يتم في الزوال فانه ليس سببا لفعل المكلف اذ هو سبب لوجوب الظهر . الا أن يقال انه سبب له بواسطة كونه سببا لما تعلق به وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل (قوله واستعمل المصنف) السين ليست للطلب بل لمجرد التأكيد أي أعمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كغيره تقوية وسند للمصنف وهو اما على حذف مضاف متعلق بمحذوف صفة لمصدر محذوف أي استعمالا كاستعمال غيره واما حال من المصنف أي استعمل المصنف حال كونه مشابها لغيره قاله الناصر اللقاني (قوله للمكان المجازي) انما عدى استعمل باللام اما لأنها بمعنى في كما للناصر واما لأنه ضمن استعمل معنى استعار كما للشهاب * واعلم ان ثم موضوعة للمكان الحسي البعيد والمصنف قد استعملها في المكان المعنوي القريب فيكون فيها تجوز من وجهين أما الأول وهو استعمالها في المكان المعنوي فمجاز استعارة تقريرها أن يقال شبه المعنى المفاد من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب الله الذي هو علة لنفي الحكم عن غير الله تعالى بالمكان بجامع ان كلا محل للكون فيه والتردد اليه فان المعنى محل للفكر وتردده اليه بملاحظته المرة بعد المرة كما ان المكان محل للجسم وتردده اليه باتيانه المرة بعد الأخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه به وهو ثم على طريق الاستعارة المصرحة والقرينة استحالة كون المعنى مكانا حقيقيا . وأما الثاني فمجاز مرسل ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها بهنا الذي هو من اشارات القريب ينافى تفسيره لها بعد بذلك الذي هو من اشارات البعيد. و يمكن أن يقال أشار أولا بهنا الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منه وثانيا بذلك الى بعده باعتبار أن المعنى ينقضي بمجرد النطق باللفظ الدال عليه أو باعتبار أن المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (قوله و يبين في كل محل الخ) أشار بذلك الى ان ثم لا دلالة لها على أزيد من مشار اليه بعيد وأما بيان ذاته وحقيقته فبقرينة خارجية تختلف باختلاف المقامات مثلا تقول علمني زيد العلم ومن ثم أكرمته فالمشار اليه تعليم العلم وتقول أكرمت زيدا ومن ثم عظمني فالمشار اليه الاكرام وعلى ذلك فقس (قوله كما سيأتي) . لا يقال ما هنا من جملة الكل ولا يصدق عليه أنه سيأتي لأنه يبين هنا الا فيما سيأتي . لانا نقول ما هنا انما يبين فيما يأتي أيضا ضرورة تأخير بيانه عن هذا الكلام المشتمل على الحوالة أعنى قوله و يبين في كل محل الخ (قوله فقوله هنا ومن ثم أي من هنا) قوله مبتدا وهو بمعنى مقوله فالمصدر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله اذ

(قول الشارح ما متعلقه غير فعل المكلف) بأن لا يكون فعل المكلف هو السبب أو الشرط الى آخر أحكام الوضع والمراد انه لا يتناوله تناولا قريبا ثم ان الصحة والبطلان ليسا مما اعترض به الشارح بأن كان وصفا لعبادة الصبي لأنهما عند ابن الحاجب ليسا من الأحكام الشرعية بل من العقلية اذ هما الموافقة والمخالفة كما في مختصره (قوله بمعنى اطلق) قيل وعلى هذا فاللام للمكان بمعنى على. وفيه أنه لا يلزم من كونه بمعنى أطلق ان يعتدى تعديته ثم انه بناء على الزيادة فالباء في معنى العمل لا الأعمال فالأولى انهما للطلب والعمل معنى مجازي هو افادة معنى المكان (قوله فمجاز استعارة) أي تبعية كما هو معروف في أسماء الاشارة (قوله بجامع ان كلا الخ) الأولى بجامع ان كلا ينبني عليه شيء لأن الحكم خطاب الله ينبني عليه قولنا لا حكم الا لله كما ان المكان الحسي ينبني عليه لان الغرض ترتب قول المصنف لا حكم الا لله على التعريف السابق فهو متفرع عليه (قوله فمجاز مرسل) علاقته الضدية

(قوله من قوله المقصود الخ) ومن قوله تعرف من الابتدائية بأن يحسن فى مقابلتها الى أو ما يفيد فائدتها نحو أعوذ بالله من الشيطان لأن المعنى أفر اليه فالباء أفادت معنى الانتهاء ولا يخفى ان المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فضلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح نقول) أى نعتقد أى من أجل أن الحكم خطاب الله المفيد انه لا مثبت له الا الله دون شىء آخر وانه لا يدرك الا بسبب ورود الخطاب به نعتقد أنه لا حكم الا لله أى الحكم الكائن بعد التعلقين المتقدم اعتبارهما فى الحكم فلا يثبته غيره ولا يدركه العقل بدون خطابه. فالأشاعرة خالفوا المعتزلة فى أمرين: الأول أن المثبت للحكم هو الخطاب دون ذات الشىء أو صفته والثانى أن العقل لا يدركه بدون خطاب الشارع (قوله فيه أن يقال الخ) هذا مبنى على ما زعموا من أن المصنف يقول بأن متعلق خطاب الوضع حكم وانه يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلا حكم للعقل بشىء الخ) (٥٤) قال عبد الحكيم فى حاشية المقدمات ذكر بعض الأفاضل أنه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة انه يدركه العقل لا من قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلاثة عندهم أى الواجب والمندوب والمباح بل المراد بالعقلى مقابل الشرعى أعنى ما كان ثابتا فى نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلى بما ثبت فى نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك الا الأمور الثابتة وحينئذ يكون معنى ما ثبت فى نفسه مع قطع النظر عن الأمر والنهى على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنة من موجبات الأمر والنهى بمعنى انه ثبت بالأمر والنهى اه فمعنى كونه عقليا انه أمر ثابت فى نفسه أى بقطع النظر عن أمر الشرع ونهيه بأن يكون ثابتا بجهة ذاتية أو عرضية والعقل يدرك تلك الجهة فيدركه بواسطة ادراكه اياها وان كان بواسطة ادراكه من تلك الجهة يدركه من المعتزلة جهة الشارع بناء على أن أحكامه تابعة للمصلحة والمفسدة فظهر بهذا ان ذلك المدرك له اعتباران فمن جهة ادراكه من علته الحكم به عقلى ومن جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعى فمعنى نفى حكم العقل بالحسن والقبح نفى ادراكه حسنا وقبحا ثابتين بقطع النظر عن حكم الشرع بأن يكون المثبت لهما بهذا الاعتبار وهو الجهة الذاتية أو العرضية التى يتبعها حكم الشرع وحينئذ فلا شبهة فى استقامة تفرع عدم حكم العقل بهذا المعنى على أن الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم اذ المنفى هنا هو الأمران المثبتان هناك اللذان خالف فيهما الاشاعرة المعتزلة فليتأمل * ثم اعلم أنه لا بد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول: قال السيد فى حاشية العضد اتفقت الأشاعرة والمعتزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى أن الأفعال فى ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل والحسن كونه

أى من أجل ذلك نقول (لا حُكمَ الا الله) فلا حكم للعقل بشىء

المفسر بمن هنا لفظ من ثم لا النطق به والخبر محذوف وقوله أى من هنا معمول لذلك الخبر المحذوف والتقدير ومقوله الذى هو ومن ثم يقال فى بيانه أى من هنا أى يقال فى بيانه هذا اللفظ و يصح أن يكون الخبر قوله أى من هنا لقيام أى مقام قولنا معناه هنا والا فمدخول أى فى الأصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله الذى هو ومن ثم معناه من هنا والأول أوجه اه سم (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة الناصر حمل من على التعليل والظاهر عدم تعينه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لأن ثم للمكان فكون من الداخلة عليه لابتداء الغاية أظهر من كونها للتعليل. وفيه أنه مخالف لما أطبق عليه شراح كافية ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل فى قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف فى رحمن واطباقهم على ذلك يدل على انه الأرجح أو المتعين ولعل السر فى ذلك ما ذكره الامام الرضى رضى الله عنه وتبعوه فيه من قوله المقصود من معنى الابتداء فى من أن يكون الفعل المتعدى بها شيئا ممتدا كالسير والمشى ونحوهما و يكون المجرور بها الشىء الذى ابتدئ منه ذلك الفعل نحو سرت من البصرة أو يكون الفعل المتعدى بها أصلا للشىء الممتد نحو خرجت من الدار اذ يقال خرجت من الدار اذا انفصلت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن نقول فى قول الشارح نقول لا حكم الخ بمعنى الاعتقاد وان الاعتقاد ليس أمرا ممتدا ولا أصلا لشىء ممتد الا بتكلف لا داعى اليه. فظهر أن كونها للتعليل هو الأظهر (قوله لا حكم الا الله) فيه أن يقال ان التعريف المتقدم ليس للحكم على الاطلاق بل لنوع منه وهو التكليفى كما أشار له الشارح أولا وحينئذ فالذى تضمنه التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لا أن الحكم مطلقا هو ذلك ومعلوم ان كون المعرف بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لا حكم على الاطلاق الا الله تعالى الذى أفاده قوله نقول لا حكم الا الله. اللهم الا أن يقال ليس المقصود بقوله لا حكم الا لله سلب الحكم على الاطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحينئذ يتم ماذكره المصنف اذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور و يندفع النظر المذكور وقد يقال فى دفعه أيضا لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذا المطلق يختص به أيضا (قوله فلا حكم الخ) أشار بذلك الى أن مقصود المصنف بقوله ومن ثم لا حكم الا الله التمهيد لخلاف

بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه الذم فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الأمور أعنى الوجوب واخواته ثابتة للأفعال فى ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا. ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة إياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الامر والنهى بل هما كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال الى المكلفين زادوا فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما فى تعريف الحسن. وذهبت الاشاعرة الى أن الافعال لا حسن لها ولا قبح بهذا المعنى بل قبحها كونها منهيا عنها شرعا وحسنها بخلافه وليس لها فى نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية لانقلب الحسن قبيحا وعكسه اهـ وقوله زادوا فى تعريف القبح الخ أى وتركوا المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب بأصولهم كما سينبه عليه الشارح ومعنى قياس الافعال الى المكلفين نسبتها الى من كلف بالفعل ولو قبل الشرع فان التكليف لا يتوقف عليه عندهم اذا عرفت هذا عرفت ان القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الاحكام الخمسة اما بالوجود أو بالانتفاء فيما يدرك فيه جهة حسن أو قبح و يتفرع عليه الحظر أو الاباحة أو الوقف فيما لا يدرك فيه ذلك لانه يدرك فيه ذلك بالنظر للدليل العام كما سيأتى بيانه فالمقام الاول أعنى قوله ومن ثم الخ فى نفى وجود الجهة والادراك للحسن والقبح بسبب إدراكها. والمقام الثانى أعنى قوله ولا حكم قبل الشرع فى نفى ما يتفرع على وجود الجهة والادراك بسببها وبيان ذلك انه لما كان الحكم خطاب الله كان الحاكم هو الله فهو المؤثر لا تلك الجهة حتى يكون حكمه تابعا لها فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعى على ذلك وألحق به مسئلة وجوب شكر المنعم لانها مبنية على التنزل عن ابطال قاعدة الحسن والقبح فقال لو تنزلنا عنه لكان واجبا بالشرع أيضا إذ لا جهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وسيأتى بيانه ولما كان خطاب الله الذى هو الحكم معتبرا فيه التعلقات فرع على ذلك نفيه قبل الشرع لعدم التعلق التنجيزى وهو بعينه ابطال لما يتفرع على القول بادراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الاحكام قبل الشرع ولذا قابله به وبهذا ظهر ان ترتيب المتن فى غاية الحسن وانه لا تكرار لقوله وحكمت المعتزلة الخ (٥٥) مع قوله والحسن والقبح إذ الثانى فى بيان وجود الجهة والادراك بسببها والأول

المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم. وفيه أن يقال أراد بقوله لا حكم الا لله نفى الحكم عن غير الله وإثباته

فيما يتفرع على ذلك وهو ثبوت الاحكام كانه قيل لما ثبتت الجهة قبل الشرع التى بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضا إذ مداره على وجود الحسن أو القبح فى الفعل أو الترك مع ضميمة تدرك بالعقل وهى انه ان اجتمع فيه حسن وقبح بان ترتب على فعله مدح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجبا أو عكسه كان حراما وان اجتمع فى فعله مدح وثواب ولم يترتب على تركه شيء كان مندوبا وهكذا الخ ماسيأتى وكيف يدعى التكرار. والمقام الاول لم يبين فيه ان حقيقة الوجوب أو الحرمة أو غيرهما ما هى بل المبين فيه ان الحسن الذى معناه كذا يدرك بالعقل اما ان هذا الحسن يكون بتمامه حكما واحدا أو لا فهذا انما هو فى مقام بيان كيفية تفرع الاحكام كما بيناه فليتأمل حق التأمل * والحاصل ان الأمر والنهى عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان العقل أمر به فحسن ونهى عنه فقبيح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن فأمر به أو قبيح فنهى عنه فالأمر والنهى اذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أو جهاته وطردوا ذلك فى أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى انه لا يفعل القبيح وفعله دائما حسن. وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وقيل يوصف كما سيأتى أول المسائل وكذلك فعل الصبى ونحوه كالمجنون كما سيأتى والاشاعرة أنكروا ذلك وأبطلوه بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان المفرع عليه هنا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف خص المصنف المفرع بفعله ولذا زاد فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيد استحقاق الذم بالعاجل. ثم ان الاشاعرة تنزلوا مع خصومهم عن ابطال حكم العقل فى مسئلتين: الاولى شكر المنعم والثانية ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا اسلمنا حكم العقل أى ادراكه الحكم من جهة قبل الشرع لكن لا نسلمه فى هاتين المسئلتين فلا إثم فى ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نبى لانه لو وجب لوجب لفائدة والا لكان عبثا وهو القبيح والفائدة ليست لله وهو ظاهر ولا للعبد لان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية والأخروية منتفية لأن أمور الآخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وما تمسك به المعتزلة من انه تصرف فى ملك الغير مدفوع بان حرمة ذلك التصرف عقلا انما هى فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتنزل فى مسئلة ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لان عدم قضائه للخصوص لا ينافى قضاءه لعموم الدليل بناء على إدراك الجهة العامة كما سيأتى فلم يذكرها على وجه التنزل بل ذكرها فى المفرع على مذهبهم الذى أبطله. ثم ان المعتزلة لم يقولوا بان العقل يطلع على

تفاصيل تلك الأحكام الثابتة للأشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة أو النظر هذا هو القدر اللائق هنا، فان أردت تفاصيل تلك المقامات فعليك بالعضد وشرحى المواقف والمقاصد ومقدمات التلويح (قوله فهذا محل اتفاق بين الفريقين) فيه أن المؤثر فى هذا الحكم عندهم كما عرفت هو ذات الشيء أو صفته الذاتية أو العرضية كما فى المواقف وشرح المختصر العضدى والتلويح وعبد الحكيم فى مواضع وحكم الشرع تابع لتأثير ذلك المؤثر كما تقدم نقله (قوله فلا يصح التمهيد حينئذ) قد عرفت المفرع والمفرع عليه بما لامزيد عليه (قوله فهذا لايتفرع على ماقبله) قد عرفت أنه أحد المتفرعين فتدبر (قوله و يدل لهذا قول الشارح الخ) قول الشارح يدل على أنه لايؤخذ الا من ذلك بناء على أن المؤثر فيه المخاطب فلا يدرك الا بخطابه وليس المؤثر جهة ذاتية أو عرضية حتى يدركه العقل بادراكها فهو بيان للمسئلتين (٥٦) الواقع فيهما الخلاف (قول الشارح المعبر عن بعضه بالحسن والقبح) أى فى كلام المصنف

مما سيأتى عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح

له بمعنى أن لاحاكم الا الله فهذا محل اتفاق بين الفريقين إذ المعتزلة لايجعلون العقل هو الحاكم بل يوافقوننا على أن الحاكم هو الله تعالى وانما محل النزاع بيننا و بينهم فى أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار الى الشرع أولا فعندهم نعم لقولهم ان الافعال فى حد ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه يدرك العقل أحكامها وتستفاد منه وانما يجىء الشرع مؤكدا لذلك فهو كاشف لتلك الأحكام التى أثبتها العقل فلا يصح التمهيد حينئذ وان أراد بقوله لاحكم الا الله نفى إدراك العقل كما هو المراد فهذا لايتفرع على ماقبله فلا يتجه قوله ومن ثم وان صح التمهيد . وقد يجاب باختيار الشق الثانى وهو أن المراد بقوله لاحكم الا الله نفى إدراك العقل للأحكام أى لايدرك الحكم الا من جهة الله و بواسطة خطابه ويدل لهذا قول الشارح فى شرح قول المصنف الآتى شرعى أى لايؤخذ الا من الشرع ولا يدرك الا به فحمل حكم الشرع فى محل النزاع على الادراك به فينبغى أن يكون فى التمهيد بهذا المعنى وحينئذ فلا إشكال فى التمهيد وكذا فى التفريع يحمل المفرع عليه وهو كون الحكم هو خطاب الله على أن معناه لايدرك الحكم الا بالخطاب المذكور ولا يؤخذ الا منه . وانما قال فلا حكم للعقل ولم يقل فلا حكم لغيره مع أنه مفاد الحصر فى قوله لاحكم الا الله تنصيصا على محل النزاع وان ذلك الغير منحصر فى العقل فى الواقع قوله مما سيأتى عن المعتزلة) أى من ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ومن وجوب شكر المنعم ومن الحظر والاباحة عقلا فى الجميع فيما قبل ورود الشرع (قوله المعبر عن بعضه) أى وهو ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا . وقوله المعبر بالجر نعت لما فالآتى عن المعتزلة يعبر عنه بالحسن والقبح وهو الترتب المذكور و بعضه لايعبر عنه بذلك كوجوب شكر المنعم والحظر والاباحة هذا مفاد كلامه و يرد عليه ان كلا من الوجوب والاباحة عبر المعتزلة عنه بالحسن وان الحرمة عبروا عنها بالقبح قال السيد ذهبت المعتزلة الى أن الأفعال فى ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل و بالحسن كونه يستحق المدح عنده ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن معنى خلافها وهو متفاوت فى مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب

وغيره كالعضد وغيره وغايروا فى مسئلة شكر المنعم ومسئلة الحظر والاباحة والوقف فيما لم يقض فيه العقل بشىء قبل ورود الشرع وأفردهما لما عرفت أن الأشاعرة أبطلوهما بناء على تسليم حكم العقل كما فى العضد وغيره فدخولهما هنا فى الرد لايغنى عن ذكرهما بعد وقد عرفت صنيع المصنف فى مسئلة الحظر والاباحة والوقف فتدبر (قوله و يرد عليه ان كلا الخ) أى فيدخل وجوب شكر المنعم والحظر والاباحة وهذا كلام ذكره سم معترضا به على الكمال وقد عرفت انه لاوجه للاعتراض لأن مراد الكمال أن القوم أفردوا مسئلة شكر المنعم لردها بناء على التنزل وكذلك مالايقضى العقل فيه بشىء وما نقله عن السيد بعد لايفيد شيئا (قوله و يرد عليه ان كلا من الوجوب والاباحة الخ) ولما أى الذى هو المسائل الثلاثة الآتية وهو البعض الآخر فى كلام الشارح. فما قيل ان الصواب أن يزيد الكراهة والندب فان المعتزله عبروا عنهما أيضا بالقبح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتى ليس بشىء (قوله و بالحسن كونه يستحق الخ) عبارة السيد كونه لايستحق ذلك و ربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله المدح ثم ذكر ماقاله المحشى بعد ذلك فكان الصواب أن يذكر التفسير الأول إذ هو الذى يدخل فيه المباح دون الثانى (قوله ثم القبح هو معنى الحرمة) يفيد أن المكروه غير قبيح لأنه فعل خلاف الأولى فلا يستحق الذم كما فى عبد الحكيم وهو مما يمدح على تركه فلا يكون واسطة بل الواسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله فان كان بحيث يستحق فاعله الخ) أى تعلق مدح فاعله بفعله كما فى شرح المواقف وهو معنى الترتب الذى ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فاعله كذا والوجوب والحرمة مثلا عبارتان معناهما واحد

(قوله أولا يتعلق الخ) هذا غير داخل فى الحسن بالمعنى الذى ذكره المصنف ولا فى القبح لكنه يتفرع على القول بهما بسبب انتفائهما عنه كما تقدم انهما أصل جميع الأحكام وجودا أو انتفاء لهما أو لأحدهما نقل عن الأشعرى أن الحسن ما أمر به الشارع والقبيح ما نهى عنه فعمم بعضهم الأمر لأمر الايجاب والندب والنهى لنهى التحريم والتكريه وقصره بعضهم وهو امام الحرمين على نهى التحريم بناء على أن المكروه واسطة ✲ والحاصل أن المكروه والمباح قال بعض أهل السنة فى كل منهما انه واسطة وقال بعضهم المكروه قبيح والمباح حسن وكذلك المعتزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وان كان معنى الحسن والقبح مختلفا عند الفريقين وسيأتى ما لأهل السنة أول المسائل فتدبر (قوله موصوفا بالحسن والقبح) الاولى معبرا عنه بالحسن والقبح والمعنى حينئذ ولما شاركه ما يحكم به العقل فى الكون معبرا بهما عن الشىء تدبر (قول المصنف ملاءمة الطبع) عبر ابن الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته وفى بعض الكتب اشتماله على المصلحة والمفسدة ومآل المعانى الثلاثة واحد فان الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه ملائم لطبعه لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفة مفسدة له غير ملائم لطبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية المائلة الى جلب المنافع ودفع المضار كذا فى عبد الحكيم على المقدمات (قوله بيانية) مبنى على اتحادها بالتى للبيان والا فما هنا من الثانى ومثله ما يأتى (قوله للملابسة) من ملابسة الأعم للاخص وعبارة العضد فى المواقف وشرح المختصر تفيد أن المراد فى

قوله والحسن والقبح بمعنى الخ ان الحسن والقبح المستعملين بمعنى الخ فانه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هنا أن قوله عقلى أى مدلوله وما قالوه يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكا معنويا (قول الشارح وبمعنى صفة الكمال والنقص) هذه كعبارة المواقف فقال السيد فى شرحه أى كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم حسن أى لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح أى لمن اتصف به نقصان واتضاع حال. وقال صدر الشريعة فى التوضيح المعنى الثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد فى حاشية العضد كعبارة المصنف (قول المصنف وبمعنى ترتب المدح والذم الخ) هذا هو المنقسم الى الوجوب وغيره عند الفقهاء والمعتزلة جميعا قال السعد فى التلويح الوجوب فى عرف الفقهاء على اختلاف

ولما شاركه فى التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا بدأ به تحريرا لمحل النزاع فقال (والحُسنُ والقُبحُ للشىء (بمعنى ملاءَمَةِ الطبعِ ومُنافرتِهِ) كحسن الحلو وقبح المر (و) بمعنى (صفةِ الكمالِ والنقصِ) كحسن العلم وقبح الجهل (عَقلىٌّ) أى يحكم به العقل اتفاقا (وبمعنى ترتُّبِ) المدح و(الذمِّ عاجلا) والثواب (والعقابِ آجلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شَرْعىٌّ) أى لا يحكم به الا الشرع

والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة اهـ فلعل المراد بقول الشارح المعبر عنه أى فى كلام المصنف (قوله ولما شاركه الخ) الضمير فى شاركه عائد الى البعض وكذا ضمير عنه وقوله ما يحكم به العقل فاعل شارك وضمير بهما يعود الى الحسن والقبح ✲ واعترض هذا التركيب بانه يجب حذف قوله عنه لان التعبير بهما عنه لا يشاركه فيه غيره كما هو واضح ✲ ويمكن أن يجاب بان الضمير عائد الى البعض لا من حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومه أى كونه شيئا موصوفا بالحسن والقبح والحكم على حقيقة الصفة لا خصوصها كما يقال علامة الرجل لحيته أى حقيقة اللحية ولو قال ولما شاركه فى الاتصاف بهما لسلم من هذا التكلف (قوله للشىء) انما لم يقل والحسن للشىء والقبح له مع أنه المراد اختصارا لوضوح المقام وايماء الى أنه قد يوصف الشىء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتى قريبا فى الصدق الضار والكذب النافع فان الأول حسن من جهة كونه صدقا قبيح من جهة اضراره والثانى قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ) من اضافة المصدر الى مفعوله أى ملاءمة الشىء الطبع واضافة معنى للملاءمة بيانية أى معنى هو ملاءمة الطبع وكذا القول فى قوله ومنافرته فاذا قيل هذا الشىء حسن فمعناه ملائم للطبع واذا قيل هذا الشىء قبيح فمعناه منافر للطبع ثم ان الباء فى قوله بمعنى للملابسة متعلقة بمحذوف حال من المبتدا وهو قوله والحسن والقبح على رأى سيبويه والتقدير والحسن ملتبسا بمعنى هى ملاءمة الطبع عقلى ومثل ذلك يقال فى القبح أو حال من الضمير فى الخبر وهو عقلى على رأى من لا يجوز مجىء الحال من المبتدا (قوله وبمعنى صفة الكمال) فى الباء واضافة معنى الى صفة ما تقدم فى قوله بمعنى ملاءمة ويزاد هنا أن إضافة صفة الى الكمال بيانية أيضا أى صفة هى الكمال فالصفة نفس الكمال فقولنا العلم حسن أى كمال وقولنا والجهل قبيح أى نقص . وبهذا يندفع اعتراض العلامة الناصر بقوله والمراد بالصفة المعنى القائم بالغير فحسن العلم مثلا هو كونه صفة كمال والعلم نفسه صفة كمال فلو قال وبمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله وبمعنى ترتب المدح الخ) فى الباء واضافة معنى لما بعده ما تقدم فى قوله بمعنى ملاءمة الطبع الخ وان أريد بالترتب حصوله بالفعل

عباراتهم يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل له وعلى قياسه الحرمة وغيرها وهذا المعنى للوجوب وغيره أثر الايجاب وغيره ان لم نقل بالتغاير الاعتبارى وهو هو ان قلنا به . فان قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الأحكام والترتب صفة المترتب وهو الثواب والمدح أو العقاب والذم أو غيرهما . قلت يفهم من ترتب الشيء على الشيء صفة للشيء هى كونه مترتبا عليه ذلك الشيء فالقوم وان عرفوا الحسن والقبح بالترتب لكنهم تساهلوا إذ لم يقصدوا معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفعل أعنى كونه بحيث يترتب عليه ذلك أى بحيث يستحق فاعله ذلك فان دلالة ترتب المدح والثواب والذم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يترتب عليه ذلك دلالة واضحة لاشبهة فيها وذلك كما قاله السيد الشريف فى تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السعد فى ذلك ان معنى ترتب المدح والذم والثواب والعقاب عن الشيء هو معنى كون الشيء بحيث يترتب عليه ذلك أى كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الأمر ان ترتب الشيء على الشيء مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشيء الا برابط مثل أن يقال الفعل مترتب عليه كذا وحينئذ يؤخذ منه صفة اعتبارية هى كونه بحيث يترتب عليه ذلك فايجاب الشارع وتأثير الجهة الذاتية أو العرضية عند المعتزلة هو جعله بحيث يترتب عليه كذا عند الحصول والوجوب الذى هو الأثر هو كونه بحيث يترتب عليه كذا كذلك. وقال فى التوضيح الثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا هو محل الخلاف . وقال السعد معنى كون الشيء متعلق المدح والذم والعقاب والثواب شرعا نص الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكيم أى نص الشارع على أن الفعل الفلانى ممدوح عليه أو مذموم كما فى قوله تعالى

المبعوث به الرسل أى لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به (خلافا للمعتزلة) فى قولهم انه عقلى أى يحكم به العقل

كان فى الكلام مضاف محذوف أى استحقاق ترتب الخ لأن اللازم استحقاق الترتب لا نفس الترتب اذ قد يتخلف وان أريد به كونه بحيث يستحق ذلك فلا حذف وقوله عاجلا وآجلا ظرفان للمدح والذم والثواب والعقاب الأول للاولين والثانى للأخيرين. ويصح جعل الاول دون الثانى ظرفا للترتب ان أريد به كون الشخص بحيث يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أو كان على تقدير المضاف كما تقدم لحصول استحقاق الترتب أو الترتب بالمعنى المذكور وهو كون الشخص الخ الآن. واما ان أريد بالترتب الحصول بالفعل فلا يصح حينئذ كون عاجلا ظرفا له وانما الظرف له هو قوله آجلا لان ذلك انما يكون فى الآخرة (قوله المبعوث به الرسل) فيه ان هذا القيد مستدرك مع ذكر الشرع ولا يصح أن يريد به الكشف والبيان لأن الشرع أعم من المبعوث به الرسل لما مر فى تعريف النبي والرسول ولا أن يريد به الاحتراز لأن الشرع حاكم بذلك سواء كان لرسول أو لنبي فالوجه ترك هذا التقييد . وقد يجاب بان التقييد المذكور جرى على الغالب و بأنه يصح تخريجه على القول الثالث المار أعنى استواء النبي والرسول فى أن كلا يعرّف بانه انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وفى هذا الجواب الثانى نظر فتأمله (قوله أى لا يؤخذ ولا يدرك الا به) عطف قوله ولا يدرك على ماقبله من عطف التفسير وحينئذ ففى قوله لا يحكم به الا الشرع مجاز فى المسند وهو يحكم اذ المراد به يدرك الحكم وهو مرسل علاقته اللزوم وانما لم يقل أى لا يدرك الا من الشرع بدل ماقاله جريا على مايقتضيه سياق كلام المصنف (قوله فى قولهم انه عقلى) متعلق بالعامل فى خلافا المحذوف والأصل نخالف خلافا بقولنا انه شرعى المعتزلة فى قولهم انه

لما

«فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين» لمبالغتهم فى الاستنجاء وفى قوله عليه الصلاة والسلام «من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر» ونصه على دليل أخذها كالآيات الدالة على أن فاعل المأمور به مطلقا ممدوح وتاركه مذموم مثل «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات» الآية «ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم» الآية وانما كانت دلائل على المدح والذم على الفعل الخاص لانها تدل على الكبرى فيحصل بضم الصغرى سهلة الحصول اليها النتيجة مثل هذا مأمور به وكل مأمور به ممدوح فاعله أو مذموم تاركه اهـ وهو يفيد أن المراد بالترتب الترتب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مترتبا عليه عند الله كذا لفاعله لكنه يرجع الى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا لما عرفت فليتأمل غاية التأمل فلعلك لا تجد هذا التحقيق فى غير هذا التعليق (قول المصنف وبمعنى ترتب المدح والذم أيضا) خرج منه المكروه كالمباح فهما واسطة بناء على أن القبيح مانهى عنه نهيا يقتضى الذم عليه وهو ماقال به امام الحرمين هنا وان جعل المباح حسنا فيما سيأتى أول المسائل لأن كلامه هناك فى الحسن عند أهل السنة بمعنى مايسوغ المدح عليه وان لم يؤمر به والمباح كذلك (قوله فيه نظر) لخروج الأحكام التى لم يؤمر بتبليغها (قول الشارح لا يؤخذ الا من ذلك) أى لعدمه من غيره كالجهة ولا يدرك الا به أى الا بواسطته لا بواسطة علم الجهة كما عرفت

لما فى الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعهما حسنه أو قبحه عند الله أى يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس و يجىء الشرع مؤكدا لذلك أو باستعانة الشرع فيما خفى على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال . وقوله كغيره عقلى وشرعى خبر مبتدا محذوف أى كل منهما أو كلاهما وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وان لم يتخلف أيضا

(قوله لما فى الفعل من مصلحة أو مفسدة) * قد يقال حكم العقل على الفعل بالحسن أو القبح لأجل اشتماله على مصلحة أو مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو أن يقال مثلا هذا الفعل مشتمل على مصلحة وكل فعل اشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون هذا الحكم نظريا فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور الى نظرى وضرورى من تقسيم الشىء الى نفسه والى غيره * والجواب أن الحكم لوسط لا ينافى الضرورة مطلقا وانما ينافيها اذا كان بترتيب المقدمات والانتقال منها الى المطلوب المقتضى ذلك تأخر العلم بالحكم المطلوب عن القياس وأما مالا يكون كذلك بان كان معلوما بدون الترتيب والانتقال المذكورين فلا كالضروريات التى قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج ألا ترى الى هذا فانه حكم ضرورى مع أنه بوسط وهو انقسامه بمتساويين وينتظم بذلك قياس هو قولنا الأربعة عدد منقسم بمتساويين وكل عدد منقسم بمتساويين زوج وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج الى وسط بدون حركة وفكر فليراجع (قوله أى يدرك العقل ذلك) تفسير لقوله يحكم به العقل (قوله كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار) أى نظرا فى الأول لجهة النفع دون الكذب وفى الثانى لجهة الاضرار دون الصدق وقوله وقيل العكس أى قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار أى نظرا فى الأول لكونه كذبا دون جهة النفع التى اشتمل عليها . وفى الثانى لكونه صدقا مع قطع النظر عن الذى اشتمل عليه من الاضرار (قوله أو باستعانة الشرع) عطف على قوله بالضرورة أى فادراك الحسن والقبح فى هذا القسم موقوف على كشف الشرع عن الحسن والقبح بأمره ونهيه وأما كشفه عنهما فى القسمين الأولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما . إما بالضرورة أو النظر فقوله يدرك ذلك باستعانة الشرع مراده إدراكه بعد مجىء الشرع أن فى الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع فى ادراكهما لتوقف ادراكه إياهما على ورود الشرع (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) انما جعله خبر مبتدا محذوف لكونه لا يصح كونه خبرا عن الحسن والقبح لعدم التطابق بين المبتدا والخبر لكونه مفردا والمخبر عنه شيآن. وقوله كل منهما أو كلاهما أشار بالمثالين الى تقدير المبتدا مفردا لفظا ومعنى وهو قوله كل منهما أو مفردا فى اللفظ فقط وهو قوله أو كلاهما (قوله الأنسب كما قال) بيان لحكمة الاقتصار على هذا المقابل دون عكسه (قوله فان العقاب عندهم الخ) لا يخفى أن هذا انما يثبت الأنسبية لمقابل الثواب دون مقابل المدح فلابد فى تتميم ما أشار له من ملاحظة أنه لما ناسب إيثار مقابل الثواب بالذكر ناسب إيثار ما يناسبه وهو مقابل المدح الذى هو الذم للمناسبة بينهما (قوله لا يتخلف ولا يقبل الزيادة) فهو أخص بهم وألصق فكان الأنسب عند إرادة

الاستقلال أصلا كما نص عليه عبد الحكيم فى حاشيته على عقائد العضد ويدل على هذا الحمل قول الشارح فيما يقابل الضرورى أو باستعانة الشرع فيما خفى فانه لو كان المراد أن الاستعانة على ادراك نفس الحكم لخرجوا عن قولهم بالحسن العقلى ولذا قال المحشى مراده ادراكه بعد مجىء الشرع ان فى الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع فى ادراكهما. و بهذا اندفع تشكيك الشهاب هنا فتأمل (قول الشارح كحسن صوم آخر يوم) أى جهة حسنه بناء على ما تقدم من ان المدرك بالضرورة هو الجهة كما فى المواقف وشرح المختصر العضدى قال فى شرح المقاصد: فان قلت فأى فرق بين المدعيين فى هذا القسم؟ قلنا الأمر عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى أن الفعل ان أمر به فحسن أو نهى عنه فقبيح وعندهم من مقتضياته بمعنى أنه حسن فأمر به أو قبيح فنهى عنه * واعلم أن بعض الحنفية قال بان للأفعال جهة حسن وقبح أيضا و بأن العقل قد يدرك الحكم الذى حكم الله به لكن لا بواسطة تلك الجهة بل بخلق علم ضرورى اما بلا كسب كحسن تصديق النبى ﷺ وقبح الكذب الضار أو بكسب كالحسن والقبح المستفاد من النظر قاله فى التلويح

(قوله يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) أى بادراك جهته (قوله لكن يلزمكم الخ) محصله ان العقل لايدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطتها (قوله وأما الثانى فلأن الخ) هذا مبنى على شىء تركه. وعبارة العضد: والذى انفصل به المعتزلة عن الالزام ان للعبد فائدة دينية وهى الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر وذلك الاحتمال يخطر ببال كل عاقل فاذا رأى ماعليه من النعم الجسام علم أنه لايمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وهذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى أكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لأنه تصرف فى ملك الغير بدون اذن المالك فان مايتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما لأنه كالاستهزاء وذكر نحو ما قاله المحشى. وقوله لأنه تصرف فى ملك الغير الخ أى وقد جعلوه فى

(وشكرُ المنعِمِ) أى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الاقتصار على أحد الأمرين ايثاره بالذكر لمزيته باعتبار معتقدهم (قوله وشكر المنعم واجب بالشرع) هذه المسئلة ذكرها أهل السنة بعد التى قبلها على سبيل التنزل مع المعتزلة أى تنزلنا معكم الى أن العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم لكن يلزمكم أن لايكون الشكر عقليا فان العقل اذا خلى ونفسه لم يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدم لأن المصلحة المشتمل عليها الشكر إما أن تكون راجعة للمشكور أو الى الشاكر والأول باطل لأن الرب تقدس وتعالى عن أن ينتفع بشكر شاكر أو عبادة عابد كيف وقد ثبت له الغنى المطلق ولو كان ينتفع بذلك لزم افتقاره الى خلقه واللازم محال فكذا الملزوم . وأما الثانى فلان النعمة الواصلة الى الشاكر بالنسبة لمسديها وهو الله تعالى حقيرة لأن الدنيا بحذافيرها لاتساوى عند الله جناح بعوضة كما ثبت فى الحديث الشريف فلا تستوجب شكرا بل بالقياس على الشاهد ربما أوجب الشكر عليها ضررا للشاكر ألا ترى ان نحو السلطان لو أعطى شخصا فلسا فشكره على ذلك بملأ من الناس كان شكره على ذلك موجبا لعقوبته لما فيه من الازدراء بالمعطى فلولا أن الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقا لم يكن الشكر واجبا فهو انما وجب بالشرع لا بالعقل وقد قرر هذه المسئلة ابن الحاجب على أتم وجه و إيراد المصنف لها على هذا الوجه لاتظهر له فائدة لأنهم إنما ذكروا هذه عقب التى قبلها على سبيل التنزل على طريق أهل الجدل وكلام المصنف لايفيد ذلك .وقد أجاب العلامة سم عن المصنف بما أطال به بلا طائل تحته (قوله وهو الثناء الخ) أشار بذلك الى أن موضع المسئلة الشكر اللغوى خلافا لما قاله الكمال من أنه العرفى رادا بذلك على الشارح وحمل الشهاب كلام الشارح على العرفى يرد بأن الشارح اعتبر كون الثناء لأجل الانعام والشكر العرفى لايعتبر فيه ذلك لايقال إطلاق الثناء على فعل غير اللسان مجاز والحدود تصان عنه لأنا نقول الحق أن الثناء لايختص باللسان لتعريفهم له بالاتيان بما يشعر بتعظيم المنعم لأجل إنعامه ولئن سلم اختصاص الثناء باللسان فنقول إنما يمتنع التجوز فى الحدود اذا لم يقترن بالقرينة الواضحة وقد اقترن بها هنا وهى تقسيم الثناء الى هذه الأقسام . ذكر هذا الجواب الأخير سم والأول هو الأولى فتأمل (قوله لانعامه) تعليل للثناء قال الشهاب أخذه من تعليق الحكم بالمشتق فى قول المصنف وشكر المنعم واجب وهو يشعر بعلية الوصف للحكم كما تقرر وقال سم لاحاجة الى ذلك لأن الانعام معتبر فى مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة فى إثباته إلى الترتيب المذكور وهو حسن (قوله بالخلق) اعترض بأن حقيقة

المسئلة الآتية دليل الحظر وهذا الكلام كما ترى يفيد ان المعتزلة فى هذه المسئلة اعترفوا بان فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها * وحاصل الرد أنا لانسلم ان العقل أدركها لانا نمنع لزوم خطورها ولئن سلمنا فتلك الجهة لاتقتضى الحكم حتى يدركه العقل بواسطتها لوجود المعارض لاقتضائها إياه فتدبر حتى لاتلتبس بالمسئلة الآتية فان الرد فيها مبنى على أنهم قالوا فيها ان العقل لايدرك فيها جهة أصلا * بقى أن بعضهم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر اذ الأفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم (قوله خلافا لما قاله الكمال) فى بعض حواشى العضد مايوافق الكمال (قوله من أنه العرفى) وهو صرف العبد الخ واللغوى فعل ينبىء بان

(قوله رادا بذلك على الشارح) حيث جعل الموضوع اللغوى بقوله لانعامه واعتباره كل واحد من الموارد على حدته (قوله وحمل الشهاب كلام الشارح) أى بجعل أو بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه للطاعة فى قوله أو غيرها أى والثناء بغيره (قول الشارح لانعامه) هذه كلمة ماأدق موقعها فان المعتزلة جعلوا جهة الحسن الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر على النعم الجسام كما تقدم فأراد الشارح الاشارة الى أن الشكر لايجب بالعقل وان لاحظ العقل الانعام الذى ادعيتم أنه سبب فى وجود جهة الحسن لما تقدم نقله عن العضد وهذا المعنى مأخوذ من قول المصنف المنعم المفيد أن الشكر للانعام ليس بواجب عقلا والشكر للانعام لا يكون الا مع ملاحظة الانعام * وحاصل هذا هو معنى التنزل المتقدم ومن هنا يعلم وجه عنونة أصحاب الأشعرى لها بشكر المنعم فلله در هذين الامامين ماأدق نظرهما وقد غفل الناس عن هذا فاعترضوا بانه لاموقع

ذكر هذه المسئلة هنا الخ ماذكره المحشى فتدبر حق التدبر لتعلم بطلان قول من قال ان موضوع المسئلة الشكر العرفى فانه لايعتبر فيه أن يقع للانعام بخلاف اللغوى فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض المسئلة كما هو صريح ماتقدم عن العضد من أنهم انفصلوا به عن الابرام وكيف والعرفى اصطلاحى حادث باصطلاح أهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل الشرع عند المعتزلة ولابد أن يتحد محل الخلاف وصحة قول من قال ان الشارح أخذ قوله لانعامه من تعليق الحكم بالوصف فانه موضوع المسئلة كما عرفت وعدم صحة قول من قال لاحاجة اليه لأنه مأخوذ من الشكر اذ الانعام معتبر فى مفهومه لأن اعتباره فى مفهومه لايقتضى ايقاع الشكر فى مقابلته الذى هو موضوع المسئلة ألا ترى الى الشكر العرفى فليتأمل (قوله فيدخل الاعتقاد) دخوله بهذا المعنى لايقتضى أنه مقدور اختيارى حتى يكلف به فالحق على هذا ان التكليف به تكليف بأسبابه (قوله بقى أن يقال الخ) قد عرفت أن المراد الرد على المعتزلة القائلين من رأى ماعليه من النعم علم أنه لايمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر والذى يخطر بالعقل هو الزامه الشكر المتعلق بتلك النعم لامطلق الشكر ولذا قال فى شرح المواقف نقلا عن المعتزلة ان العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون المنعم بها قد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله بذلك وليس الكلام فى مطلق مايسمى شكرا ولذا أيضا قال المحشى فيما مر: ان الشكر على تلك النعمة الحقيرة ربما كان سببا فى العقاب ومثله فى شرح المختصر العضدى وهذا لايتحقق الا اذا كان الشكر مفيدا للمنعم به تدبر

بأن يعتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كأن يخضع له تعالى

الخلق الايجاد وهو نوع من الانعام فلايصح ان يتعلق به * وأجيب بأن الخلق بمعنى المخلوق وعليه فالرزق فى كلامه بكسر الراء . وفيه أن الاعتراض وجوابه مبنيان على ان الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الايجاد منعما به مع أنه فرد من أفراد الانعام وهو غير متعين لجواز كونها للملابسة أى لانعامه الملابس للايجاد ملابسة الكلى لجزئيه فاندفع مايقال ان الايجاد نفس الانعام والشىء لا يلابس نفسه أو للسببية والمعنى لانعامه بسبب الايجاد أى لأجل أنه أنعم بسبب أنه أوجد فايجاده سبب لتحقق انعامه أى تحقق هذا الجنس فان تحقق الخاص سبب لتحقق العام أو لأن تحقق الفرد سبب فى تحقق الحقيقة الكلية . وعلى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق الا أن هذا لايناسب قوله والصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف المضاف أى واعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه يصح كون الباء صلة مع بقاء الخلق على مصدريته وكذا مابعده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر فى الحاصل به شائع كثير وحينئذ لااشكال فى صحة التعلق (قوله بأن يعتقد أنه تعالى وليها) أى موليها استعمالا لفعيل بمعنى اسم الفاعل والمراد أنه موليها لاغيره بمعونة المقام * وأورد بأن الاعتقاد من مقولة الانفعال وهو اضطرارى فلايتعلق به الحكم الذى هو الايجاب لأن الأحكام انما تتعلق بالأفعال الاختيارية فالحكم هنا انما يتعلق بأسباب الاعتقاد المذكور كالنظر ففى كلامه المقتضى تعلق الايجاب بالاعتقاد المذكور تسامح وفيه نظر بين فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة الكيف لامن مقولة الفعل ولا الانفعال ولا الاضافة كما قيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالفعل فى قولهم لاتكليف الابفعل اختيارى ما قابل الانفعال فيدخل الاعتقاد حينئذ فى الفعل * بقى أن يقال ان فى قوله بأن يعتقد الخ اشعارا بأن المنعم عليه اذا أثنى على المنعم بغير مايفهم صدور تلك النعمة عنه لايكون ذلك شكرا وفى قوله بأن يتحدث بها اشعار بذلك أيضا وهو خلاف مايفيده تعريفهم الشكر بأنه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه من أن المعتبر فى الشكر كون الثناء لأجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من المنعم ولذا قال الفنرى واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجنان اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال أو اعتقاد اتصافه بصفة الانعام وأنه ولى النعم فى مقابلة انعامه وجوابه حمل قوله بأن فى الموضعين أعنى قوله بأن يعتقد وبأن يتحدث على التمثيل كما هى قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحينئذ فمخالفة الأسلوب فى الموضع الثالث أعنى قوله كأن يخضع لمجرد التفنن لا لأنه لما كان الثناء بالقلب واللسان منحصرا فيما ذكره أتى بباء التصوير المفيدة لذلك ولما كان الثناء بالأركان غير منحصر فى الخضوع أتى بالكاف المفيدة لذلك لكونها للتمثيل وهو مبنى الاشكال * بقى شىء آخر وهو أن يقال كل ثناء بفعل خضوع لله تعالى اذ لايكون ثناء الا اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع فما اقتضته الكاف من أن فعل الأركان لاينحصر فى الخضوع ممنوع * ويمكن أن يجاب بحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو سكونها مثلا كما يفعل بين يدى الملوك من تكتيف اليدين والاطراق بالرأس والعينين أو يقال الكاف استقصائية وهذا غاية مايلتمس فى الجواب

(واجبٌ بالشرعِ لا العقلِ) فمن لم تبلغه دعوة نبى لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة (ولا حُكمَ) موجود (قبلَ الشرعِ) أى البعثة لاحد من الرسل

(قوله واجب الخ) فيه أن مقتضاه ان من ترك الشكر بالمعنى المتقدم يأثم وهو صريح الشارح أيضا بقوله فمن لم تبلغه دعوة نبي الخ وهو خلاف مايفهم من الفروع بل المفهوم منها انه لااثم على من ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون الله مولى النعم ولم يتحدث بها ولا لاحظ الخضوع لله تعالى (قوله دعوة نبى) الأنسب بالدعوة ذكر الرسول لأنه الذى يدعو وان أفاده ذكر الدعوة . و يبقى الكلام فى قوله بعد الرسل مع أن البعثة تفيده . والجواب بأنه تفنن ليس بذلك (قوله ولاحكم موجود الخ) لما كان متعلق الخبر يحتمل أنه من مادة الوجود فيفيد انتفاء نفس الحكم قبل الشرع وأنه من مادة غير الوجود كالعلم فلا يفيد ذلك بل يحتمل معه وجود نفس الحكم قبل الشرع لأن المنفى علمه فقط فلا يتم الرد على المعتزلة كان محتاجا الى بيان ذلك المتعلق . ولايقال المتعلق اذا كان كونا عاما يجب حذفه . لانا نقول الشارح انما أشار الى أن المتعلق هذا فهو اشارة الى تقديره لا أن مراده ان هذا المتعلق يذكر ولا يحذف فهو بمنزلة أن يقول والخبر متعلقه محذوف تقديره موجود وفى تقدير الشارح المتعلق المذكور قبل الظرف أعنى قول المصنف قبل الشرع دليل على ان الظرف متعلق بالخبر المحذوف لا بلفظ الحكم ويدل على ذلك انه لو تعلق به كان منصوبا منونا لأنه شبيه بالمضاف حينئذ مع ان المعروف فى لفظ المتن بناؤه على الفتح . اللهم الا أن يكون جاريا على رأى البغداديين المجوزين نصب الشبيه بالمضاف مع اسقاط تنوينه وعليه ظاهر لامانع لما أعطيت ولامعطى لما منعت وعلى هذا يصح التعلق المذكور و يقدر متعلق الخبر مؤخرا عن الظرف (قوله أى البعثة لأحد من الرسل) مفاده تصوير المسئلة بما قبل جميع الرسل * ومن ثم قيل تفسيره الشرع بذلك قد يرد عليه وجود الحكم فى شرع نبى لم يوجد قبله رسول * و يجاب بأن أول الرسل آدم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام ﴿تنبيه﴾ قوله ولاحكم قبل الشرع ظاهره أنه لافرق فى ذلك بين الأصول والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبى لايجب عليه توحيد ولا غيره . واختلف فى أهل الفترة كالعرب من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم هل هم مخاطبون فى هذه المدة التى هى مدة الفترة بعقائد التوحيد أم لا وأما عدم تكليفهم بالفروع فمحل اتفاق ذهب الى الأول جماعة قائلين انهم وان لم تبلغهم دعوة نبى مرسل لهم فقد بلغتهم دعوة من أرسل الى غيرهم كسيدنا موسى وهرون وسليمان وداود وغيرهم صلوات الله عليهم أجمعين فمن كان منهم ذا رأى ونظر ولم يعتقد دينا فهو كافر واذا سمع آية دعوة كانت الى الله وترك أن يستدل بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان معرضا عن

(قول المصنف ولا حكم قبل الشرع) قد عرفت المراد بهذا فلانعيده (قوله لما كان متعلق الخبر الخ) فيه أنه ان وجدت قرينة على تقدير الخاص وجب تقديره والا وجب تقدير العام بناء على ماقال السيد فى حاشية الكشاف ان الظرف المستقر مايكون متعلقه مقدرا سواء كان عاما أو خاصا دلت عليه قرينة فالأولى أن يبنى صنيع الشارح على أن اللغو مايكون متعلقه مذكورا ولو عاما كما نص عليه شارح ديباجة المصباح لأنه بالنظر الى ظاهر الكلام لغو وفضلة يتم الكلام بدونه وماقيل ان حذف الخبر قرينة على تقديره عاما اذ لا معنى للحذف مع ارادة الخصوص انما هو عند عدم القرينة وأما قول بعضهم بناء على أن الكون العام يجب حذفه أن وجوب حذفه فى كلام لاينافى ذكره فى كلام آخر عند الاحتياج الى بيانه فدعوى لايوافق عليها (قوله متعلق الخبر) هو لفظ موجود ويسمى الظرف خبرا مع وجود متعلقه لفظا ومتى صرح به كان هو الخبر اعتبارا لكلام المصنف على حدته فانه عند الحذف يكون الخبر هو الظرف لقيامه مقام متعلقه ألاترى الى انتقال الضمير اليه فهو بالنسبة للمبتدا فى محل رفع وتفصيله فى شرح الديباجة (قوله متعلق الخبر) الصواب حذف متعلق (قول الشارح أى البعثة) لم يفسر الشرع بالأحكام لأن المعنى حينئذ لاحكم قبل الحكم وهو معلوم لاحاجة للنص عليه. فان قيل المعنى لاحكم للعقل قبل حكم الشرع أى الشارع قلنا لم يخالف فيه أحد فان حكم الشارع عند المعتزلى أزلى اللهم الا أن يراد القبلية الذاتية باعتبار تبعية حكم الشارع للجهة الا أن لانتفاء هذا ليس هو المراد بل المراد القبلية الزمانية فان المراد نفى الحكم فى زمن قبل زمن الشرع الذى اقتضاه أخذ التعلق التنجيزى فى الحكم تدبر (قول الشارح أى البعثة) ولو كان مبعوثا الى نفسه كآدم عليه السلام ففى حقه نفى التعذيب قبل بعثته فما قيل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين آدم عليه السلام فلافائدة فى نفيه ليس بشىء (قوله من انقطاع رسالة سيدنا اسماعيل) لاوجه لهذا التخصيص بل الكلام فى كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الأول ولم يدرك الثانى وصريح كلامهم هنا أن من اتبع رسوله فغير و بدل بعد موت رسوله لا خلاف فى عدم نجاته فنسخ الشرائع بموت الرسل انما هو بالنسبة للفروع فقط

لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى «وما كنامعذبين حتى نبعث رسولا» أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذى هو أظهر فى تحقق

الدعوة فهو كافر وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وان لم يكن مرسلا اليه وفى تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهذا اعتمده النووى فى شرح مسلم حيث قال فى حديث مسلم ان من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو فى النار وليس فى هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة سيدنا ابراهيم وغيره عليهم الصلاة والسلام . والى الثانى جمهور الاشاعرة من المتكلمين والاصوليين والفقهاء الشافعية وأجابوا عما صح من تعذيب جماعة من أهل الفترة بانه خبر آحاد لا يعارض القطع بعدم تعذيبهم وبانه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به يقتضى ذلك علمه الله ورسوله نظير ما قيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه . ولما دلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم الحجة علمنا ان أهل الفترة غير معذبين (قوله لانتفاء لازمه حينئذ) أى حين لا شرع فهو ظرف للانتفاء وعلمه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وقوله من ترتب الثواب والعقاب بيان للازم * وأورد ان ترتب الثواب والعقاب ليس لازما للحكم لانه ينفك عنه إذ قد يتحقق الوجوب بعد البعثة ولم يتحقق الثواب والعقاب كأن يدخل وقت الظهر مثلا ولم يتلبس الشخص بصلاته بعد فقد تحقق الحكم وهو وجوب الظهر ولم يتحقق ثواب ولا عقاب وأيضا فهذا الدليل بتقدير تمامه انما ينهض لنفى ما كان ملزوما للثواب والعقاب دون غيره كالاباحة مع أن المقصود نفى الجميع وأيضا فللمعتزلة أن يمنعوا كون ما ذكر لازما مطلقا لجواز أن يكون لازما بشرط وجوب البعثة فلا يدل انتفاؤه قبلها على انتفاء الحكم * وأجيب عن الاول بان المراد ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففى العبارة حذف المضاف وذلك لازم لتحقق الحكم أو يراد بالترتب الاستحقاق بمعنى انه يلزم من تحقق الوجوب مثلا كون الفاعل بحيث ان فعل استحق الثواب وان ترك استحق العقاب وهذا متحقق بعد البعثة غير متحقق قبلها . وعن الثانى بانه لا قائل بالفرق فاذا انتفى ملزوم الثواب والعقاب انتفى غيره وأيضا فقد تقدم ان الطلب غير الجازم والتخيير تابعان فى الوجوب للطلب الجازم وفى الانتفاء أيضا . وعن الثالث بان المعتزلة زعموا أن ذلك لازم مطلقا حيث أثبتوا الاثم قبل البعثة على ما دل عليه قول الشارح لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة واذا كان لازما مطلقا عندهم فانتفاؤه قبل البعثة كما دلت عليه الآية يدل على انتفاء ملزومه وهو الحكم قبلها (قوله بقوله تعالى، وما كنا معذبين الخ) قال الاصفهانى فى شرح المحصول واعلم ان الاستدلال بالآية يتم اذا كان مقصودنا غلبة الظن فى المسئلة فان كانت المسئلة علمية فلا يمكننا اثباتها بالدلائل الظنية . ثم أورد ان المراد من الرسول فى الآية العقل . سلمنا لكن الآية دلت على نفى تعذيب المباشرة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب . سلمنا لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب قبل البعثة عن كل الذنوب . سلمنا لكن لا يلزم من نفى المؤاخذة قبل البعثة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة . ثم أجاب عن الاول بأن حقيقة الرسول النبى المرسل والأصل فى الكلام الحقيقة وعن الثانى بأن شأن العظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة . وعن الثالث بأن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا و يلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس قبل البعثة وذلك هو المطلوب لان الخصم لا يقول به . وعن الرابع بأن الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاء التعذيب قبل البعثة ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبل البعثة فمن ادعى ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز عن الذنب بالمغفرة فعليه البيان (قوله الذى هو أظهر فى تحقق

(قوله كون الغافل بحيث ان فعل الخ) فهذا مرتب على الوجوب وهو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم فليسا متحدين تأمل (قول الشارح بقوله تعالى وما كنا معذبين الخ) هذا دليل الزامى بناء على مذهبهم من عدم جواز العفو فحينئذ يلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية ولولا ذلك لأمكن القول بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب كذا فى العضد فقول الشارح لانتفاء لازمه أى اللازم عند الفريقين (قوله فلا يمكننا اثباتها) أى فى نفسها الا على الخصم والا فلا يصح قوله لكن ليس الخ وقوله لجواز سقوط المؤاخذة الخ إذ الخصم لا يجوزه (قوله والاصل فى الكلام الحقيقة) ولا يجوز الصرف عنه الا لدليل ولا دليل هنا * واعلم أن الامام اعترض على الاستدلال بالآية بما تكفل برده العضد فى شرح المختصر والسيد فى شرح المواقف وقد تعرض له سم لكن فى أول كلامه خلل ولا يسع هذا التعليق ايراده

(قوله التابع فى الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبى الا أن يقال لا يضر اختلاف المحل تأمل (قوله والحكم على هذا حادث) قد علمت ما فيه وان كان فى كلام السعد انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما فى نفس الأمر) لعل المعنى أن المخبر عنه مذع مطابقة الخبر للواقع لاخباره عن الحال والشان الواقع والا فالاخبار عنه يقع فى كلام الكاذب (قوله الا بجملة) لان الشان معناه القصة وهى لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود منه الاخبار عن أمر فاندفع ما فى سم. ويمكن أن يكون معنى المتن: شان الناس وحالهم من حيث ثبوت الحكم فى حقهم و بملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم

الدار فى نفسها قيمتها كذا أى بملاحظة نفسها قيمتها كذا وحينئذ لا يحتاج الى تقدير فى صحة الاخبار (قول المصنف الى وروده) أى وجوده أى الشرع بمعنى البعثة أى الارسال (قول الشارح أشار بهذا) أى بالاتيان به مع علمه من النفى قبله (قول الشارح فى الافعال) المراد بها ما يشمل الاعتقادات وان كان تعلق الخطاب بها باعتبار أسبابها لانها من الكيف لا الفعل وان عدت منه على سبيل المسامحة (قوله لازمان له) ولزوم الوجود بعده لان الكلام فى الحكم الذى لابد من تحققه بان يتحقق التعلق التنجيزى (قول المصنف وحكمت المعتزلة العقل) أى جعلوه حاكما فى تفاصيل الاحكام بناء على ادراكه جهة الحسن والقبح فان جميع الأحكام مبنى عليه كما

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزى (بلِ الأمرُ) أى الشان فى وجود الحكم (موقوفٌ الى وُرودِه) أى الشرع أشار بهذا كما قال الى أنه مراد من عبر منا فى الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من غرض الى آخر وان اشتمل على الأول إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده (وحَكَّمتِ المعتزلةُ العقلَ)

معنى التكليف) أى لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان لم تكن الاضافة بيانية أو معنى هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شىء ملزم به من فعل أو ترك والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع فى الوجود للملزم به أخرى وما يدل على شىء بلا واسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) هذا جواب عما يقال: كيف يقال لا حكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذى فسر به الحكم قديم. فأجاب بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من أمور فاذا انتفى واحد منها انتفى هو والتعلق التنجيزى جزء منه وهو منتف قبل الشرع فينتفى الحكم قاله العلامة الناصر اى والحكم على هذا حادث لان المركب من القديم والحادث حادث (قوله بل الأمر أى الشان الخ قال العلامة الناصر: الشان والقصة هو الحديث المطابق لما فى نفس الأمر ولا يخبر عن الشان ولا يفسر الا بجملة صادقة عليه فقول المصنف موقوف لا يصح أن يكون خبرا عن الشان حينئذ بل هو خبر لمحذوف أى الشان فى وجود الحكم هو موقوف أى الوجود موقوف وهو صادق على الشان فيصح أن يكون خبرا له بخلاف مجرد قوله موقوف الى وروده لا يصح أن يقال الشان موقوف بل الموقوف وجوده لا نفسه اه (قوله أشار بهذا) أى بقوله بل الأمر موقوف أى فمن قال بالوقف لم يرد معنى لا ندرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أو لا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله إذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف الشىء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الأحكام والاحكام هى الشرع. وأجيب بان المراد بالشرع هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أى محتو عليه احتواء الملزوم على لازمه لا احتواء الكل على أجزائه إذ من البين ان الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف الحكم على الشرع لازمان له (قوله وحكمت المعتزلة العقل) فعل يأتى للتصيير كقولك حررت العبد أى صيرته حرا ويأتى لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أى نسبته للفسق والمعنى الأول ههنا لا يصح قطعا لان المعتزلة لم يصيروا العقل حاكما إذ باتفاق منا ومنهم أن الحاكم هو الله لا غيره كما تقدم والمعنى الثانى يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مدركا له * والحاصل ان

عرفت مع أمر عقلى آخر يحتاج اليه فى التفصيل وهو انه ان وجد المدح والثواب والذم والعقاب فى الفعل أو الترك فالوجوب أو الحرمة أو الاول فقط فى الفعل فالندب والا فان لم يوجد شىء منهما فالاباحة ان لم يكن خلاف الاولى والا فالمكروه * واعلم انه لا خلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المدح والثواب والقبح بما ترتب عليه الذم والعقاب و بين من عرفهم بما لا حرج فيه وما فيه حرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول ينفى الحرج عنهما ومن أدخلهما فى الحسن وهو الثانى لا يقول بوجود الحسن بالمعنى الاول فيهما انما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول هما من تفاريع الحسن والقبح بالمعنى الاول كما عرفت

في الأفعال قبل البعثة فما قضى به شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء أو اختياري لخصوصه بان أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاؤهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري

مايفهم من ظاهر قوله وحكمت المعتزلة العقل غير مراد قطعا وانما المراد أنهم جعلوا العقل مدركا للحكم. وقد يقال ان هذا أعنى قوله وحكمت المعتزلة العقل مكرر مع قوله المار و بمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعى خلافا للمعتزلة فانه يتضمن تحكيم العقل عند المعتزلة . ويجاب بان هذا أعم مما تقدم لشموله جميع الأفعال واختصاص ما تقدم بالواجب والمندوب والمحرم قاله العلامة الناصر وأيضا ففيما هنا زيادة على ماتقدم من وجه آخر وهو تفصيل مذهبهم بقوله فان لم يقض الخ قاله سم (قوله في الأفعال) المراد بالأفعال مايعم فعل اللسان والقلب كالاعتقاد والجوارح لما تقدم من ان المراد بالفعل الذى هو مناط التكليف مايقابل الانفعال (قوله فما قضى به) ماواقعة على الحكم ثم يحتمل كونها موصولة وكونها شرطية والمعنى على الاول فالحكم الذى قضى به العقل وعلى الثانى فاى حكم وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتى فأمر قضائه الخ خبر أوخبر وجزاء شرط على احتمالى ما وستأتى تتمة لذلك . والمراد بالقضاء ادراك ثبوت ذلك الحكم كالاباحة والوجوب لذلك الشيء فالمعنى فالحكم الذى أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء أو فأى حكم أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء (قوله في أى شيء منها) أى فعل من تلك الأفعال (قوله ضرورى) يطلق الضرورى على المكره عليه وعلى مالا قدرة على فعله وتركه وعلى ماتدعو الحاجة اليه دعاء تاما ومن المعلوم ان الضرورى بالمعنيين الاولين لايتعلق به حكم ألبتة كما سيأتى فى قول المصنف والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ الخ فلم يبق الا المعنى الثالث، وظاهر تمثيله بالتنفس فى الهواء ارادته وحينئذ فهو ضرورى معه نوع اختيار حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه فى الاباحة بل يكون واجبا كما اذا ترتب على تركه هلاك أوشديد أذى بل هذا مقتضى كون الضرورى المراد هنا ماتدعو الحاجة اليه دعاء تاما وقد يكون مندوبا اذا ترتب عليه مصلحة أى على فعله ولم تترتب مفسدة على تركه فالمراد بالاباحة فى كلامه حينئذ الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح المنقسم الى الاقسام الاختيارى دون الضرورى الذى ذكره غير صحيح بل جعله مقابلا للاختيارى ممنوع لماتقدم * والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضروى المكره عليه أوما لاقدرة على فعله وتركه فهذا لايتعلق به حكم أصلا لان الحكم لايتعلق الا بالأفعال الاختيارية كما هو مقرر وكما سيأتى فى كلام المصنف أيضا وان أردت به ماتدعو الحاجة اليه دعاء تاما فحصر حكمه فى الاباحة ومقابلته بالاختيارى كل منهما غير صحيح لما تقدم من انه ينقسم الى الاباحة وغيرها وأنه اختيارى فالصواب عدم ذكره الضرورى لانه الأوفق بقصرهم الأحكام على الأفعال الاختيارية ولذا لم يذكر قسم الضرورى العضد فى كتابيه المواقف وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة ايضاح يقتضيه المقام (قوله لخصوصه) أى لخصوص ذلك الاختيارى لالكونه من جملة الاختياريات فقط بل لأمر اختص به وهو متعلق بقضى والمعنى عليه حينئذ أن منشأ قضائه ملاحظة أمر يختص بذلك الشيء من مصلحة أو مفسدة أو انتفائهما وليس متعلقا بقوله اختيارى كما جوزه بعضهم مستدلا بقول الشارح بعد والاختيارى لخصوصه ولادلالة له على ذلك بل قوله الآتى لخصوصه يتعلق بقوله ينقسم لا بالاختيارى وهو موافق فى المعنى لتعلقه بقضى تأمل (قوله فأمر قضائه فيه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

بحيث يكون له قدرة ليصح نسبة الحكم اليه و بحيث لايحتاجه دائما بل بقدر الحاجة فان ماتدعو الحاجة اليه بحسب الجبلة للشخص عليه قدرة عندهم وهو من قبيل المباح عندهم ولم ينظروا لترتب مصلحة أومفسدة عليه وان وجدت كذا ذكره بعض المحققين فهذا القسم لا نظر فيه لمصلحة ومفسدة ولا لعدمهما بل لذاته من حيث تدعو الحاجة اليه ولذا قال الشارح مقطوع باباحته وعلى هذا فالمباح عندهم قسمان مالم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة وهو ماسيأتى وما لانظر فيه لهما وان اشتمل عليهما وهو هذا فتأمل لتعرف وجه مقابلته بالاختيارى وعدم انقسامه الى الاقسام الخمسة. فان قلت كيف يدخل مالم يشتمل عليهما والموضوع مايدرك جهة حسنه أو قبحه كما فى متن المواقف قلت المراد مالا يخفى حسنه أوقبحه عند ثبوتهما فيه على أن المصنف رحمه الله تعالى عدل عن هذا التكلف وجعل الموضوع ما قضى فيه العقل وما لم يقض وتبعه الشارح فلله درهما (قول الشارح لخصوصه) يعنى ان سبب قضاء العقل أمر يخصه لا أمر يعمه وغيره كما فى قوله فان لم يقض العقل الخ وسيأتى بيانه

(قول الشارح بان أدرك فيه) الباء سببية متعلقة بقضى العقل بالخصوصية وضميرفيه يعود على الاختيارى المقضى فيه لخصوصه فادراك المصلحة والمفسدة سبب للقضاء تدبر

(قول الشارح مقطوع بإباحته) قال الصفوى فى شرح منهاج البيضاوى الاعند من يجوز التكليف بالمحال وهـذا يفيد أن المراد بالضرورى مالايمكن الانفكاك عنه ويدل عليه زيادة الشارح على غير قوله فى الهواء المفيد أن المراد بالضرورى

مقطوع بإباحته. والاختيارى لخصوصه ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم أو تركه فواجب كالعدل أو على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان أو تركه فمكروه وان لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة فمباح

العقل والضمير المجرور بفى يعود الى الشىء . والمراد بالأمر التفصيل بدليل قوله بعده وهو أن الضرورى الخ فانه بيان للأمر وفى الكلام مضاف محذوف أى مقضى قضائه والتقدير حينئذ فتفصيل مقضى قضائه فيه ظاهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ وجزاءه أو خبر عن المبتدا وهو قوله فما قضى به الخ وعلى كل فالجملة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدا فان ما فى قوله فما قضى الخ عبارة عن الحكم كما مر ولاضمير فى الجملة الواقعة خبرا وهى قوله فأمر قضائه الخ يعود الى الحكم فيقدر فى الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير حينئذ فأمر قضائه به فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لأنه ان اشتمل على مفسدة فعله الخ) لايخفى ان الضمير المضاف اليه فى قوله فعله عائد على الفعل لكن المراد من الفعل المضاف المعنى المصدرى ومن المضاف اليه الحاصل به فلا إشكال حينئذ فى اضافة الفعل الى ضمير الفعل لاختلاف معنى المضاف والمضاف اليه لكن فى عبارته تسامح لأنه جعل المشتمل على المصلحة والمفسدة الفعل المضاف الذى أريد منه المعنى المصدرى كما هو صريح قوله لأنه ان اشتمل الخ مع أن المشتمل على المصلحة والمفسدة هو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لأنه الذى يتصف بالاشتمال المذكور لكونه وجوديا بخلاف الفعل بالمعنى المصدرى فلا يتصف بذلك لعدم كونه وجوديا بل هو اعتبارى لانه عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما تقدم بيان ذلك بأتم وأوضح مما هنا فراجعه . وأورد على هـذا التقسيم أن تعريف كل من المندوب والمكروه غير مانع لصدق تعريف الأول بما اشتمل على مصلحة فعله على الواجب لاشتمال فعله على المصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على المحرم لاشتمال تركه على المصلحة . وأورد أيضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ أنه ان أعاد ضمير يشتمل على الفعل ذى الطرفين كما هو الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فعله على مصلحة ولا على مفسدة وان عاد على أحد الطرفين المتعاطفين بأو فى كلامه وهما الفعل والترك فان كان العائد عليه الضمير الطرف الأول أعنى الفعل كان صادقا على المكروه كما تقدم لأن تركيبه حينئذ وان لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة فمباح والمكروه كذلك لم يشتمل فعله على مصلحة ولا مفسدة وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى أعنى الترك وكان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه على مصلحة ولا مفسدة فمباح كان صادقا على المندوب لأنه لم يشتمل تركه عليهما هذا ايضاح ما أشار له العلامة الناصر والعلامة الشهاب فى هذا المقام . وأجاب العلامة سم عن الايراد الأول بأنه قد حذف من تعريف كل من المندوب والمكروه قيد لابد منه مستفاد من ذكر مقابله لأن وصف أحد المتقابلين بشىء فى مقام تمييزه قرينة ظاهرة فى اختصاصه به وانتفائه عن المقابل الآخر والمحذوف بقرينة كالثابت فقوله فى حد المندوب أو على مصلحة فعله أى ولم يشتمل تركه على مفسدة فخرج الواجب وقوله فى تعريف المكروه أو على مصلحة تركه أى ولم يشتمل فعله على مفسدة فخرج الحرام . وأجاب عن الايراد الثانى بأن الضمير فى قوله وان لم يشتمل يعود على كل من الفعل والترك أى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فمباح وحينئذ فلا يشمل الا

هو كون التنفس فى الهواء وهـذا مع كونه لا يمكن الانفكاك عنـه واقع بالاختيار فهو من حيث كونه لايمكن الانفكاك عنه مقطوع بإباحته مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة اذ لاينظر اليهما الا بعـد تحقق الامكان فليتأمل فلعل هذا أدق مما سبق (قوله لأنه جعل المشتمل الخ) عبارة السعد بعد ان جعل المضاف المعنى المصدرى والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كما هنا فان قيل فحينئذ لا يكون الحسن هو المأمور به فى كلامهم اذ هو الحاصل بالمصدر . قلنا المأمور به فى التحقيق هـو الايقاع والاحداث فحسنه حسن المأمور به اهـ * وحاصله انهـم أطلقوا المأمور به على الحاصل بالمصـدر مسامحة واعتبروا الحسن والقبح فيه . وفى التحقيق المأمور به المعنى المصدرى والحسن معتبر فيـه بأن يكون متعلقه حسنا فتـدبر لتعرف ما قاله المحشى بعد (قوله لعدم كونه وجوديا) هـذا لايمنع من وصفه بالحسن لأنه ليس اعتبار يا محضا كبحر من زئبق وجبل من ياقوت بل اعتبارى له منشأ ألا ترى الى مقارنته بالاختيار تارة وعدمها أخرى فهو المكلف به على ماهو التحقيق اذ لا تكليف الا بفعل اختيارى والأثر بعد تعليق القدرة حاصل اضطرارا فتأمل

(فان

(قوله ينبو عنه مقام التعريف) لأنه لابد فيه من التصريح بالقيود. وفيه أن ذلك إن سلم أنه لابد منه حتى مع القرينة الظاهرة كما هنا فإنما هو في التعريف الحقيقي لا المأخوذ من التقسيم لأنه في الحقيقة بيان للأقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارته هو سالبة جزئية لا كلية لأن ليس بعض سور السالبة الجزئية عندهم فانظره مع ما ذكره المحشي تبعا لسم ولعل قوله لا ما يؤخذ الخ بيان من عنده لكلام الناصر لكن سم عزاه كله للناصر لقوله بعد ذلك انتهى ثم ان المراد من النكرة الواقعة في سياق النفي هو الفعل لأنه في قوتها لا لفظ البعض إذ وقوعه في سياق النفي هو الذي أفاد السلب الجزئي فكيف يتوهم منه السلب الكلي فتدبر (قول الشارح لخصوصه) عبارة المواقف وشرحه وأما ما لا يدرك جهته العقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل اذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه . وأما على سبيل الاجمال في جميع تلك الأفعال فقيل بالحظر والاباحة والتوقف اهـ قال الفنري في حواشيه

(فان لم يقض) العقل في بعض منها لخصوصه بأن لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كأكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على أقوال ذكرها بقوله (فثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة) أي لا يدرى أنه محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما لأنه اما ممنوع منه فمحظور أولا فمباح

المباح ولا يخفى أن كلا من الجوابين تكلف ينبو عنه مقام التعريف المبني على البيان والايضاح (قوله فان لم يقض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئي لأن ليس بعض سور السلب الجزئي . وقال العلامة الناصر المراد منه السالبة الجزئية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم لوقوع النكرة وهي بعض في سياق النفي (قوله لخصوصه) متعلق بيقض أي فان انتفى قضاء العقل في شيء لأجل خصوص ذلك الشيء أي اشتماله على خصوصية هي المصلحة أو المفسدة أو انتفاؤهما بان لم يدرك فيه شيئا من ذلك فالمنفي الحكم المتعلق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا ينافي وجود الحكم من حيث العموم أي عموم الدليل لذلك الشيء الذي يراد الحكم عليه ولغيره فأراد الشارح بقوله لخصوصه دفع ما يتوهم من التناقض في ظاهر عبارة المصنف لأن قوله فان لم يقض يفيد نفي الحكم . وقوله فثالثها يفيد ثبوته (قوله مما تقدم) أي وهو المصلحة والمفسدة في العمل أو الترك أو انتفاؤهما عنهما (قوله في قضائه فيه لعموم دليله) أي قضائه في ذلك البعض لعموم دليله أي دليل المقضي به إذ الدليل إنما هو للمقضي به الذي هو المدرك بالعقل وقضاؤه إدراكه فالهاء في دليله للقضاء بمعنى المقضي به أو للمقضي به المقدر إضافته للقضاء ولا بد من مضاف آخر محذوف أيضا والأصل في تعيين مقضي قضائه فيه إذ الاختلاف في تعيين المقضي به كما هو بين (قوله لعموم دليله) متعلق بقضائه أي لدليل لا يرجع لخصوصه بل يعمه وغيره (قوله على أقوال) قد يشكل جعل الثالث مقضيا به مع أنه لا قضاء فيه لما قدمناه من أن الخلاف في تعيين المقضي به فلعل في العبارة تغليبا أو أراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كما في غير الثالث وعلى وجه الاجمال كما في الثالث إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين (قوله ذكرها) أي تلك الأقوال بمعنى المقولات . ووجه أنه ذكرها ان الهاء في قوله فثالثها عائدة للأقوال ففيه تصريح بأن في المسئلة ثلاثة أقوال وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ وأشار الى تعيين الأول والثاني بقوله الحظر والاباحة (قوله مع أنه لا يخلو عن واحد منهما) المفهوم من كلامه أن المراد من الاباحة استواء الفعل والترك

حاصل كلامه انه اذا لوحظ خصوصيات تلك الأفعال لم يحكم فيها بحكم خاص وأما اذا لوحظت بهذا العنوان أعني بكونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنه أو قبحه فانه يحكم فيها به وهذا هو معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك في اختلاف الأحكام باختلاف العنوان فيجوز أن لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر اذا لوحظ بخصوصه فيتوقف في الحكم و يدرك جهة واحد منهما اذا لوحظ بالعنوان المذكور وهذا كالحكم بان كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع التوقف في المعين منهما . و بهذا اندفع ما قيل عدم ادراك الجهة يقتضي التوقف فكيف قيل بالحظر أو الاباحة اهـ وهو يفيد إدراك العقل في ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك الا أنها ليست لخصوصية الفعل بل لأجل الدليل و يدل على ذلك قول السعد في حاشية العضد المراد بعدم حكم العقل أنه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة أو الاباحة بل الوجوب نظرا للدليل اهـ يعني ان جهة الحسن أو القبح أدركها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) ولا تناقض ايضا بين ما هنا وقوله سابقا وحكمت المعتزلة العقل لأن ما تقدم مهملة وهي لا تناقض السالبة الجزئية وقيل ان ما تقدم كلية لأنه قاض إما للخصوص أو للعموم ولا تناقض أيضا لأن المنفي هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والأصل في تعيين مقضي قضائه) فالخلاف في التعيين أما القضاء فمقطوع به فاندفع ما للناصر اذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين وهذا لا يخرجه عن انه تعيين للمقضي به فالمقضي به المعين هنا هو أحد الأمرين بلا تعيين (قوله المفهوم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالحظر تقتضي ان المراد بها المأذون فيه مطلقا ولكن المفهوم من كلام ابن الحاجب والعضد أن المراد بالاباحة التخيير في الفعل والترك وهو الظاهر

كما يفيده دليل القائل بها المستدل بتعارضه مع دليل الحظر القائل بالوقف فالصواب أن المراد بها التخيير لأنه غاية ما يدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجبا الخ) ان أراد جواز ذلك فى ذاته فمسلم ولا يضر وان أراد جوازه بالنظر للدليل وهو تعارض هذين الدليلين فممنوع اذ الكلام انما هو فى ذلك و بالجملة فكلام سم هذا غفلة عن كون القضاء فيه للدليل لا لما فيه من مصلحة أو مفسدة ألا ترى الى قول الشارح فاختلف فى قضائه فيه لعموم دليله (قوله وكل تصرف فى ملك الغير الخ) دليله القياس على الشاهد

وهما القولان المطويان . دليل الحظر أن الفعل تصرف فى ملك الله بغير إذنه اذ العالم أعيانه ومنافعه ملك له تعالى . ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا أى خاليا عن الحكمة . ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما وأشار بقوله لهم أى للمعتزلة الى ما نقله عن القاضى أبى بكر الباقلانى من أن قول بعض فقهائنا أى كابن أبى هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة فى الأفعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بأنهم ما اتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أى كالأشعرى فيها بالوقف مراده به نفى الحكم فيها أى كما تقدم (والصوابُ امتناعُ تكليفِ الغافلِ والمُلجَا) أما الأول وهو من لا يدرى كالنائم والساهى

وحينئذ فدعوى عدم الخلو عنهما ممنوعة لجواز كونه واجبا أو مندوبا مثلا لكن خفيت المفسدة فى تركه أو المصلحة فى فعله على العقل فلم يدرك فيه شيئا قاله سم وقال ومن هنا ينظر فى اقتصار شيخنا العلامة فى توجيه قول الشارح مع أنه الخ على قوله إشارة الى أن القضية مانعة الجمع والخلو معا لأن ظاهر قوله انه محظور أو مباح يصدق بانتفائهما معا (قوله وهما القولان المطويان) أى المحظور والمباح القولان المطويان أى لازم المحظور ولازم المباح اللذين هما الحظر والاباحة ففى كلامه تسامح قاله العلامة الناصر (قوله ان الفعل تصرف الخ) هذه صغرى قياس من الشكل الأول حذفت كبراه ونتيجته وتمامه وكل تصرف فى ملك الغير بغير إذنه ممنوع فالفعل ممنوع . وقوله إذ العالم الخ دليل للصغرى (قوله فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا) هذه كبرى قياس شرطى حذفت صغراه وهى الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لو لم يبح له الفعل كان خلقهما عبثا لكن خلقهما ليس بعبث فالفعل مباح * واعلم أن الصغرى فى القياس الشرطى هى الثانية والكبرى هى الاولى عكس القياس الحملى (قوله أى خاليا عن الحكمة) تفسير للعبث هنا لأن له معانى أخر (قوله ووجه الوقف) لم يقل ودليل الوقف كما قال فى الأولين إذ لا حكم فيه معين بخلاف الأولين فانه فيهما وهو لا يكون الا عن دليل (قوله فى الأفعال قبل الشرع) يتنازعه الحظر والاباحة (قوله إنما هو لغفلتهم الخ) قد يقال ان ذلك لا يمنع كون ذلك القول منسوبا للبعض المذكور والقول ينسب لقائله وان اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار الى نفيه من ذلك البعض بقوله لهم . ويمكن أن يجاب بأنه لم يرد النفى حقيقة بل حكما أى أنه فى حكم المنفى عن ذلك البعض لأن صدوره عنه فى غير حكم الصادر عنه لعدم جريانه على قواعده (قوله عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة) فيه بحث لأن الكلام فيما لم يقض العقل فيه لخصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل عام فكيف يتفرع ذلك عن أصول المعتزلة أى الحسن والقبح العقليين مع أنهما تابعان للمصلحة والمفسدة والفرض انتفاؤهما الا ان يقال المراد بأصولهم هنا مجرد اثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله أى كما تقدم) أى فى قوله بل الأمر موقوف الى وروده (قوله أما الأول الخ) فى العبارة حذف لابد منه والأصل أما امتناع تكليف الأول الخ

والجواب منع الكبرى بالفرق بتضرر الشاهد دون الغائب وأيضا حرمة التصرف فى ملك الشاهد مستفادة من الشرع كذا فى المواقف وفى العضد . الجواب أن حرمة التصرف فى ملك الغير عقلا ممنوعة فانها تبنى على السمع ولو سلم أنها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف فى ملكه ولذلك لا يقبح النظر فى مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره (قول الشارح بغير إذنه) أى لعدم المصلحة الدالة على الاذن (قول الشارح فلو لم يبح الخ) فى العضد: الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه والحل بأنه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث (قول الشارح عن تشعب ذلك الخ) وجهه ما مر من ثبوت الحسن والقبح فى ذلك أيضا لا لذاته بل للدليل العام (قول الشارح مراده به نفى الحكم الخ)

فان قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقليا . قلنا المراد بالأحكام المنفية قبل الشرع الاحكام الخمسة وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنفى الحكم عدم العلم فليس حكما لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكليف الغافل) أى امتناعه عقلا وعبر كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرام لانه الأصل والا فلأن المراد نفى تعلق خطاب غير وضعى به (قول المصنف أيضا امتناع تكليف الغافل الخ) قال فى منع الموانع المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لا يدرى ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدرى ولكن لا مندوحة له عن الفعل أصلا أى لأن الالجاء يسقط الرضا والاختيار معا ويتلوها

تكليف المكره فانه يدري وله مندوحة بالصبر على ماأكره به أي لأن الاكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أبعد مما تليها انتهى بزيادة من عبد الحكيم على البيضاوى (قوله المراد بالمقتضى مايطلب الخ) هكذا فسره العضد (قول الشارح امتثالا) أي مطاوعة للأمر والنهى كذا فى شرح المنهاج للصفوى واحترز به عن الاتيان به اتفاقا اذ التكليف الزام ما فيه كلفة فالمأتى به ملزم به والمفعول اتفاقا أي لانظرا للأمر وفاعله من حيث فعله اتفاقا غير ملزم اذ الاتفاق لاحاجة فيه الى الزام وقد يقال لما كان ثمرة التكليف اختيار المكلف كان المطلوب الفعل مطاوعة وقد يقال ان لازم التكليف من حيث انه للاختيار أن يكون الاتيان للامتثال فالمقتضى بمعنى المطلوب أو اللازم. وعبارة العضد لوصح تكليف من لايفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال وانه محال اذ لايتصور ممن لاشعور له بالأمر قصد الفعل امتثالا للأمر أي واستحالة اللازم يلزمها استحالة الملزوم وانما قال أي ابن الحاجب امتثالا للأمر لأن الغافل عن الأمر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه على أن ذلك غير كاف فى سقوط التكليف بل لابد من قصد الامتثال لئلا يتوهم أن ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال له وقوله انما قال الخ يفيد أن المراد بقصد الامتثال أن يفعل لأنه مطلوب منه لااتفاقا وهذا يكفى فيه أنه لولا حظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أوالنهى فهذا القدر لابد منه فى كل فعل سواء كان كفا أولا حتى تنتفى الغفلة أما ملاحظة الامتثال بالفعل فلا تلزم فى الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا أو تركا وأما الثواب فان كان الفعل غير كاف فيكفى فيه الامتثال المنافى للغفلة وهو الامتثال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف أنه الخطاب وان كان كفا فلابد فيه أن يأتى به قاصدا به الانتهاء فان أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا اثم والفرق بين الفعل غير الكف و بين الكف أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه لأن عينه هي المقصودة فمتى أتى به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب بخطاب الكف فان المقصود بالحقيقة انما هو عدم المنهى عنه وعدمه ثابت قبل لادخل له فيه وانما (٦٩) كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء

فلأن مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا

(قوله فلأن مقتضى التكيف الخ) المراد بالمقتضى مايطلب بالتكليف وليس المراد به مايستلزمه التكيف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيرا فى كلامهم بمعنى الاستلزام اذ لايصح ذلك هنا لظهور ان التكليف لايستلزم الاتيان بالمكلف به (قوله امتثالا) حال أومفعول لأجله وعلى كل فلابد من حذف أي قصد

العدم لأنه هو المقدور للمكلف فهو الذي يمكن طلبه لأنه هو الاختياري بخلاف العدم فان كف قاصدا الامتثال بالفعل أثيب والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته * والحاصل أن عدم الشيء هو المقصود ولا دخل للمكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء ذلك العدم أمكن ان ينسب اليه بخلاف المكلف به فى الفعل فانه فعله فقصد الامتثال بالترك قائم مقام كونه فعله اذا عرفت هذا عرفت أن فى التكليف بالنهى ثلاثة أمور : الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كفها عنه . والثانى المكلف به المثاب عليه وهو الترك للامتثال . والثالث عدم المنهى عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه هذا هو التحقيق الذي به يلتئم كلام المصنف والشارح هنا وفى مسئلة لاتكليف الا بفعل الا أنه مخالف لقول المصنف فى شرح المنهاج المطلوب بالنهى الانتهاء وهو الانصراف عن المنهى عنه الى غيره لابقصد غيره أي والا لكان النهى طلبا بل بقصد عدم الأول فان فعل غيره قاصدا الانتهاء كان ممتثلا وان فعل غيره غير قاصد الانتهاء لم يكن ممتثلا ولكنه لايأثم لأنه لم يرتكب المنهى عنه والمقصود بالحقيقة انما هو عدم المنهى عنه الى أن قال: وهذا يبين لنا الفرق بين تحريم الشيء وايجاب الكف عنه فان ايجاب الكف عنه يقتضى انه لايخرج عن العهدة إلا بتحصيل الكف الذي من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشيء وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به انتهى فانه يفيد أن المكلف به فى الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذي جعله بعد محصلا للامتثال الأن ماتقدم أدق وأوجه وهو ما عليه المصنف فى هذا الكتاب وقد يكون ما فى شرح المنهاج بناء على رأى غيره أو يكون المراد بيان المكلف به المثاب عليه اذا تأملت هذا التحقيق ظهر لك انتاج دليل الشارح للمدعى سواء الأمر والنهى واندفاع ماقاله الناصر هنا وتحير الناظرين فى هذا المقام. هذا. قال السعد فى حاشية العضد المراد بقولهم الفهم شرط التكليف أن يفهم الخطاب قدر مايوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لاحاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك اه (قوله فلابد من حذف) المطلوب هو الفعل امتثالا للأمر أو النهى أي مطاوعته لهما لااتفاقا وقوله والاتيان به يحتمل اتفاقا فزاد امتثالا لدفع أن المراد ذلك فلايكون تكليف محال كما تقدم عن العضد و به تعلم فساد قوله وأما ان لم يراع مع تعليله بقوله فان الامتثال الخ فان ذلك ليس مرادا هنا

(قوله يرد الخ) هو رد فاسد فان كونه على الوجه المذكور مأخوذ من امتثالا وان كان ذلك هو المقتضى تدبر (قول الشارح وذلك يتوقف الخ) أى الاتيان امتثالا للأمر يتوقف على العلم بالأمر فالتكليف به قبل العلم بالأمر تكليف محال ☆ فان قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتى به ☆ قلنا ان كلف أن يأتى به قبل العلم فالأمر ظاهر أو بعده فلافائدة للتكليف قبله بل لايمكن لأن الكلام فى كونه الآن مكلفا وقد عرفت استحالته على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق الا عند المباشرة (قوله اشتغال ذمته الخ) خطاب الوضع هو التعلق بجعل فعله سببا للوجوب بعد أو الآن على الولى فى اتلاف الصبى ولا حاجة معه الى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الحاصلة مع الغفلة) أى التى دخل وقتها (قوله محل اتفاق) فى كلام الاسنوى مايفيد وقوع الخلاف فيه أيضا (قوله ولو كان متعديا) لأنه لاينظر للسبب وانما ينظر لحالة الشخص وهى لايمكن معها الامتثال (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجهى فيتصادقان فيمن لامندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف فى منع الموانع يفيد التباين فانه قال فاذن المراتب ثلاثة أبعدها تكليف الغافل فانه لايدرى ويتلوها تكليف الملجأ فانه يدرى ولامندوحة له ويتلوها المكره فانه يدرى وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر بناء

عليها كما فى الاكراه على القتل يعتقد أكثر الفقهاء انه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وانما نعتقد انه كلف أن لايؤثر نفسه على نفس غيره المكافىء له لاستوائهما فى نظر الشارع اه (قوله أى لاسعة) يقال ندحت الشىء وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن الملجأ لادخل له فى القتل أصلا فهو آلة محضة لادخل له فى دفع القاتل ولامنعه بوجه من الوجوه أصلا

وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما أتلفه من المال وقضاء مافاته من الصلاة فى زمان غفلته لوجود سببهما . وأما الثانى وهو من يدرى ولامندوحة له عما ألجىء اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لامندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولاقدرة على واحد من الواجب والممتنع . وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ

الامتثال وكان الأولى للشارح أن يذكره فيقول لقصد الامتثال وأما ان لم يراع الحذف المذكور فهو متكرر مع ماقبله فان الامتثال قد فسر بالاتيان بالشىء على الوجه المأمور به وذلك مفاد قوله الاتيان به وقول سم الاتيان بالشىء مطلق فيصدق بالاتيان به على الوجه المأمور به وبالاتيان به على غير الوجه المأمور به وقوله امتثالا أفاد تقييده بكونه على الوجه المذكور فالتكرار مندفع يرد بأن مقتضى التكليف بالشىء الاتيان على الوجه المذكور لامطلقا فتأمل (قوله لايعلم ذلك) الاشارة الى التكليف (قوله فيمتنع تكليفه) غير محتاج اليه الا لمجرد الايضاح والتوطئة لما بعده أعنى قوله وان وجب الخ (قوله لوجود سببهما) قد يتوهم منه أن وجوب غرم بدل ما أتلفه ووجوب قضاء الصلاة من خطاب الوضع مع أنه ليس كذلك . وقد يجاب بأن هنا شيئين اشتغال ذمته بالبدل المذكور والصلاة الحاصل مع الغفلة وهو من خطاب الوضع وهو المشار اليه بقوله لوجود سببهما والثانى وجوب أداء البدل ووجوب الفعل للصلاة قضاء وهما حاصلان بعد زوال الغفلة وهذا من خطاب التكليف وهو المشار اليه بقوله وان وجب الخ ﴿تتمة﴾ قوله فى تعريف الغافل وهو من لايدرى كالنائم والساهى يدخل فيه المجنون وعدم تكليفه محل اتفاق وكذا يدخل السكران حيث لم يتعد فى سكره بل ولو كان متعديا فيه لأن الكلام فى عدم تعلق التكليف به حال السكر وان وجب عليه بعد افاقته ضمان ما أتلفه وقضاء مافاته من الصلاة وكذا يدخل فيه المغمى عليه . وقد يجاب بأن من فى قوله وهو من لايدرى الخ عبارة عن البالغ العاقل بقرينة قوله فى التعريف المتقدم للحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف فان المراد به البالغ العاقل فتأمله (قوله وهو من يدرى) انما قيد به لتتم المقابلة بينه وبين الغافل والا فلا حاجة الى ذلك التقييد باعتبار مفهوم الملجأ فان مفهومه من لامندوحة له وان كان لا يدرى فبينه وبين الغافل العموم والخصوص المطلق (قوله ولا مندوحة له عما ألجىء اليه) أى لاسعة له فى الانفكاك عنه . لايقال ذكر ألجىء فى تعريف الملجأ فيه دور لانا نقول ان ألجىء فعل يتوقف فهمه على فهم المشتق منه وهو المصدر أى الالجاء لاعلى فهم الوصف أعنى الملجأ فليس قوله ألجىء متوقفا فهمه على الملجأ بل على المصدر المشتق منه . وفيه ان الالجاء معتبر فى مفهوم الوصف فالدور باق وأحسن منه أن يقال الملجأ مراد منه المعنى الاصطلاحى أى الشخص المعروف بهذا الاسم وألجىء مراد منه المعنى اللغوى . أو ان هذا التعريف لفظى (قوله يقتله) صفة لشخص جرت على غير من هى له اذ فاعل يقتله هو الملقى فكان الواجب الابراز وقد يقال اللبس مأمون هنا لظهور أن القاتل هو الملقى . ويمكن أن يجاب أيضا بأن جملة قوله يقتله حال من مرفوع الملقى وهو حال مقدرة حينئذ لامقارنة كما هو واضح

بناء على جواز التكليف بمالايطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة . ورد بان الفائدة فى التكليف بما لايطاق من الاختبار هل يأخذ فى المقدمات منتفية

(قوله بناء على جواز التكليف الخ) الأولى أن يقول بناء على التكليف الخ لان البناء معناه هنا القياس ومن المعلوم ان الجواز حكم الأصل وهو التكليف بمالايطاق والمقيس عليه محل الحكم لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء الخ ان تكليف الملجأ ليس منه وفيه نظر لان الطاقة هى القدرة فما لايطاق لاتتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الأجسام أو امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وسيأتى جواز التكليف بالمحال مطلقا أى سواء كان ممتنعا بذاته أى ممتنعا عقلا كالجمع بين السواد والبياض وهو المحال لذاته أو ممتنعا عادة لاعقلا كالمشى من الزمن والطيران من الانسان وهو المحال لغيره وان الفائدة فى جواز التكليف بالمحال وهى الاختبار هل يأخذ فى الاسباب جارية فيه أى الملجأ فى تكليفه بالنقيض أى

(قول الشارح بناء على جواز التكليف بمالايطاق) عبارة العضد منعه كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال و بعض من جوز تكليف المحال أيضا لان تكليف المحال قد يكون للابتداء وهو معدوم ههنا اهـ فأفاد ان القائل به هو البعض الآخر ممن جوز تكليف المحال فقول الشارح بناء الخ معناه ان هذا القول مبنى على القول بجواز تكليف المحال الا أنه عبر عنه بما لا يطاق لان احالته لعدم الطاقة أى لعدم صلاحية القدرة للتعلق به فالقائل بجواز تكليف الغافل والملجأ فهم ان المانع منه عدم الطاقة وليس ذلك بمانع عنده فبنى القول بجوازه على قوله بجواز مالايطاق فالمبنى ملاحظ بعنوان الغافل والملجأ والمبنى عليه ملاحظ بعنوان مالايطاق * واعلم أن ههنا مقدمة لابد لك منها وهى أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا فى التفرقة بين المسائل المتشابهة بعنواناتها فمسئلة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به وهو الامتثال إذ قدرته صالحة له انما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل ومسئلة تكليف مالا يطاق الكلام فيها من جهة جواز تكليف من لاتصلح قدرته للمكلف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه و إلجائه . ومسئلة المكره الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالاكراه و بقى اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف . ومسئلة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لاقدرة له أصلا بالالجاء فكل مسئلة من هذه المسائل لابد ان تعتبر مقيدة بهذه القيود المأخوذة من عنوانها والا لم تكن هى محل الكلام فيها . والمتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى انهم ماقاموا وقعدوا الا بما لايجدى والشارح العلامة رحمه الله يشير الى هذه الدقائق اشارة خفية جدا لايتفطن اليها الا واحد بعد واحد والجم الغفير يجعلون اشاراته ـ لعدم الاحاطة بدقائقه ـ مواضع الاشكال و يشتغلون بعد ذلك بالقيل والقال وهل بعد ذلك يمكن أن تفهم هذه المواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة أو يهدى الله من عباده من شاء. ولقد أشار الشارح العلامة الى محل الاستحالة فى المسئلة الاولى بقوله الاتيان به امتثالا فالمحال هناك هو الاتيان امتثالا للأمر أو النهى إذ كيف يمتثل الأمر أو النهى من لايعلم أمرا ولا نهيا فليست الاحالة لعدم القدرة على المكلف به بان لاتصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف مالا يطاق وليس هو مكرها ولا ملجأ. والى محل الاستحالة فى المسئلة الثانية مع تقييده بمن يدرى لما عرفت بقوله لامندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له وقوله لعدم قدرته على ذلك فالمحال فيها هو مالا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب اليه فعله بوجه وهو الوقوع القاتل الذى لايتمكن من دفعه أبدا ولا تحصيله. والى محل الجواز فى المسئلة الثالثة وهى تكليف مالا يطاق بتغييره العبارة حيث قال بناء على جواز التكليف بمالا يطاق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا الا أن القدرة لاتصلح للمكلف به وان عبر عن ذلك العضد بتكليف المحال كما تقدم. والى محل المنع فى مسئلة المكره بقوله فان الفعل للاكراه لايحصل الامتثال به فالمانع فيها هو الاكراه المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم الغفلة وقد أخذ هذا من العنونة عنه بالمكره (قوله الاولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليف مالا يطاق لفهم أن هذين من أفراده فقول الشارح بناء الخ بيان لمحل الغلط فتأمل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله فما لايطاق لاتتعلق الخ) أى مالا يطاق هو مالا تتعلق الخ كما فى الناصرى يعنى وما هنا لاتتعلق به القدرة فهو مما لايطاق وفيه أن مالا يطاق اعتبر فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا وحينئذ فيمكن الأخذ فى المقدمات بخلاف ماهنا فانه مع عدم تعلق القدرة لااختيار ولا رضا ولذا قال فى منع الموانع فى بيان الملجأ وذلك كالملقى من شاهق جبل فهو لابد له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بفاعل له وانما هو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع فلاينسب اليه فعل وحركته كحركة المرتعش (قوله وان الفائدة فى جواز التكليف الخ) فيه أنه لامعنى لاختيار من لافعل له وانما هو آلة محضة

(قوله فماردبه الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكلمات فى جانب المصنف والشارح الا كصرير باب أو طنين ذباب (قوله وان هنا شيئين الخ) هذا كلام ظاهر لان تكليف الغافل كتكليف المعدوم بلافرق وقدقالوا انه تكليف محال لان التعلق بلا متعلق محال وههنا كذلك إذ الغافل لغفلته لايكون مطلوبا منه (قول المصنف وكذا المكره) قد عرفت أن الكلام فى الجواز والامتناع العقلى وان بين كل من الغافل والملجأ والمكره التباين لان الكلام فى كل من حيث خصوصه لامن حيث عموم غيره له أو عمومه لغيره إذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل المصنف المراتب ثلاثة كما مر فما ذكره سم بقوله وكلام الامام وأتباعه صريح فى ان الملجأ قسم من المكره وكلام المصنف لاينافى ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العام بعد الخاص كعكسه كلام لامنشأله الا عدم الاعتناء بتحرير المطالب كيف وقد عرفت ان الالجاء يزيل الرضا والاختيار معا بخلاف الاكراه فانه انما يزيل الرضا فقط (قوله أيضا وكذا المكره) قد عرفت انهم اكتفوا فى بيان قيود المسائل بالعنوان فالمراد أنه يمتنع تكليفه بان يأتى بالمكره عليه امتثالا أى يفعل الفعل الذى يفعله للاكراه امتثالا والامتثال يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل للاكراه ينافيه (قول الشارح وهو من لامندوحة له الخ) أى لامخلص له عن الفعل له بأن لايمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى ان يفعل لداعى الشرع ولاغيره غير جهة الاكراه كما اذا أكرهه على القتل وعظم خوفه حتى لايمكنه أن يريد بالقتل التشفى مثلا فان هذا لايمكنه ان يفعل لداعى الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الغرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه أن يستحضر أن القتل لغير الاكراه وكما اذا أكرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع عنها إذ لو أمكنه أن يفعل لغير الاكراه لكان له مندوحة والفرض خلافه لان من له مندوحة غير مكره إذ هو راض بالايقاع على الوجه الذى أراده وقد عرفت أن المكره غير راض بالمكره لان الاكراه يزيل الرضا على أن صاحب القول الأول فارض كلامه فى فاعل للاكراه لامندوحة له بان لايكون هناك وجه لموافقة داعى الشرع أصلا فخرج مايكون فيه وجه لموافقته * فالحاصل ان الكلام فيمن أتى بالمكره عليه الذى لاوجه فيه لموافقة الشرع من حيث انه مكره عليه امتثالا وهو محال (قوله يقتضى كل منهما ان موضع النزاع الخ) هذا كلام لاوجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما اذا قال له ان لم تقتل زيدا غدا قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتى جميع ماذكره ولا أدرى كيف اجترأوا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الأول بقوله وان الفعل للاكراه الخ وتوجيه الثانى بقوله بأن يأتى بالمكره عليه الخ فتأمل (قول الشارح يمتنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل و يدوم مع الفعل على ماهو رأى الأشعرى المنقول عنه فى الكتب غير المشهورة أو قبله اه و ينقطع وقت الفعل على ماهو رأى المعتزلة وأما الانقطاع بعد الفعل فمحل وفاق وسواء قلنا ان القدرة مع الفعل على ماهو التحقيق بناء على انها القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على أنها القوة التى تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة

فى تكليف الغافل والملجأ . والى حكاية هذا ورده أشار المصنف بتعبيره بالصواب (وكذا المُكْرَهُ) وهو من لامندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه

نقيض ما ألجئ اليه بان يضع يده مثلا على صدره كانه يريد منع نفسه عن الوقوع فما رد به الشارح من انتفاء الفائدة فى تكليف الملجأ مردود وما صرح به المصنف هنا من امتناع تكليف الملجأ مناف لما يأتى له من جواز التكليف بالمحال مطلقا نعم فرق بين تكليف الغافل والتكليف بالمحال حيث منع الأول وأجيز الثانى بانتفاء الفائدة المذكورة فى الأول دون الثانى وان هنا شيئين تكليف محال وتكليف بالمحال لان الخلل ان كان راجعا للمكلف به فالثانى وان كان راجعا لنفس التكليف فالأول وتكليف الغافل منه فهو تكليف محال لاتكليف بالمحال وظاهر امتناع الأول لعدم حصول العلم بالتكليف المتوقف عليه الاتيان بالمكلف به (قوله فى تكليف الغافل والملجأ) انتفاؤها فى الثانى قد علمت سقوطه مما قررناه آنفا (قوله وكذا المكره) الاشارة الى الغافل والملجأ والافراد فى اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمتنع تكليفه بالمكره عليه أو بنقيضه) المراد يمتنع تكليفه بكل منهما ولا ينافيه التعبير بأو لانها اذا وقعت فى حيز النفى ولو معنى كما فى الامتناع هنا كان النفى لكل من المتعاطفات كما قرر الرضى وغيره وعليه قوله تعالى «ولاتطع منهم آثما أو كفورا» وأورد الكمال هنا أمرين: الأول أن دعوى الخلاف فى تكليف المكره بنقيض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى إمام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكره بترك ما أكره عليه. الثانى ان قوله ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه وقوله فى المكره على القتل انه يمتنع تكليفه حال القتل الصادر للاكراه بتركه يقتضى كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكره حال المباشرة مع ان الخلاف مع المعتزلة

اليها قال السعد فى حاشية العضد : فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لاقبله وان تكليف مالايطاق غير واقع وان جاز والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزليا * قلنا معنى مالايطاق هو الذى يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لاينافى كون الفعل قبل الحدوث ممايصح تعلق القدرة به مطلوبا ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بأن يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصى بالترك ولاخفاء فى وجوده قبل الفعل والالم يعص أحد قط. ومانقل عن الأشعرى أن التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل لان التكليف هو طلب ان يحصل الشىء فى المستقبل ولاخفاء فى انقطاعه بعده والالكان تكليفا بتحصيل ماحصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الأزلى لاينقطع أصلا فهو التكليف العقلى المبنى على أن الطلب قديم لايعقل الامتعلقا بمطلوب وهو غير تنجيز التكليف . وأما ماقاله يعنى العضد فى امتناع بقاء التنجيز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بايجاد الوجود وهو محال فمغالطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لابوجود حاصل بهذا الايجاد وكذا ماذكره من انتفاء فائدة التكليف لانا لانسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتدائه اهـ وقال فى التلويح : فان قيل يجب أن يكون التكليف مشروطا بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط ضرورة أن الفعل بدونها ممتنع ولاتكليف بالممتنع * قلنا معارض بأن الفعل عند جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولاتكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك بأنه لوكان التكليف مشروطا بماذكرتم لماتوجه التكليف الاحال المباشرة والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل فى الزمان المستقبل وامتناع الفعل فى هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لاينافى كون الفعل مقدورا ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع تكليفه بمالا يطاق بمعنى أن يكون الفعل ممالايصح تعلق قدرة العبد به وقصده . وبه يندفع ما يقال ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلاتكليف الابالمحال اهـ (٧٣) هذا هو الكلام الذى قيل فى كون التكليف قبل الفعل ومعه أوقبله فقط أومعه فقط وفى كون القدرة قبل الفعل أومعه ومعلوم انه لادخل للاكراه فى شىء من المنع والاجازة فى هاتين المسئلتين والشارح قداعتبر المانع عدم القدرة على الاتيان بالفعل للاكراه

بالمكره عليه أو بنقيضه (على الصَّحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

وهم قائلون بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا من غير فرق بين فعل المكره وغيره فلا معنى لتخصيص فعل المكره الى آخر ماأطال به . والجواب عن الاول ان ماقاله إمام الحرمين محمول على التكليف به من حيث الايثار لامن حيث الاكراه كما لشيخ الاسلام وهو بمعنى ماأجاب به المصنف بعد بقوله و إثم القاتل الخ . وأما الثانى فان ماقاله الشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتى تتميم لذلك . وأما الثالث وهو تخصيص المكره بالذكر فلوقوع الخلاف بالفعل مع المعتزلة فيه لالتخصيص تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة به وقدجرت العادة بأنهم يفرضون النزاع فى بعض الجزئيات وان كان

على وجه الامتثال لتضمنه الرضا فيكون تكليفا بجمع النقيضين فالحق أنه لادخل لشىء من هاتين المسئلتين فى مسئلة تكليف المكره أصلا وبناؤها على ذلك انما هو من سوء الفهم وعدم التأمل وسيتضح ذلك. نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير يمنع تعلقها بالقيدين كما هو رأى الشيخ الأشعرى ومتابعيه بل المقدورين مطلقا وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجرد القوة العضلية كما هو رأى المعتزلة لايمنعه لكن ذلك بحث آخر لادخل له هنا والحق فيه مع الشيخ اذ لو وجدت القدرة الحادثة قبل الفعل فى وقت معين لكان الفعل مقدورا فيه بالنسبة الى تلك القدرة والتالى باطل أما الملازمة فظاهرة اذ لاقدرة بدون المقدور وأما بطلان التالى فلان الفعل فى ذلك الوقت لوكان ممكنا فيه فليفرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع النقيضين (قول الشارح بالمكره عليه أو بنقيضه) قيل أو بمعنى الواو ولوقوعها فى سياق النفى معنى ولاحاجة اليه بل هو مضر اذ الترك انما يكون نقيضا اذا وقع زمن الفعل لاشتراط الاتحاد فى الزمن فى التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المشترطة فى التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للاكراه أولا ولو كانت بمعنى الواو لأفادت ان امتناع تكليف المكره للجمع بين النقيضين وليس كذلك وأيضا هذا فى مقابلة القول الآتى فليتأمل وانما زاد الشارح النقيض أخذا من التشبيه بالملجأ ومن قول المصنف وإثم القاتل الخ اذ هو دفع لمايتوهم من انه اثم لتكلفه بالنقيض (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التى تصير مؤثرة بعد عند انضمام الارادة اليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة للتعلق بالفعل وقت التكليف به الذى هو قبل الفعل اذ فرض الكلام انه مكره وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له تصلح أن تتعلق بالفعل على وجه الامتثال بأن يأتى به مطاوعة بناء على الصحيح من أن التكليف انما يعتمد صحة تعلق قدرته وارادته وقصده الى ايقاعه اختيارا كما تقدم وهذا مفقود هنا فان فرض الكلام انه فاعل للاكراه (قول الشارح على امتثال ذلك) أى التكليف

بالمكره عليه.ووجه عدم قدرته عليه ان امتثال التكليف بالمكره عليه هوأن يأتى بالفعل الواقع للاكراه اختيارا مطاوعة للأمر وهو محال (قول الشارح فان الفعل للاكراه لايحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ معناه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذى هو واقع للاكراه على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلا لأنه تكليف بجمع النقيضين (قول الشارح ولايمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وانما قال معه لان نقيض كل شىء رفعه فيلزم أن يقع فى زمن وقوع ذلك الشىء إذ يشترط فى التناقض اتحاد زمن النقيضين فيلزم أن معنى تكليف المكره بالنقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بتركه زمن فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو محال وعبارة أخرى وهو أن الاكراه على الفعل اكراه على ترك الترك له اذلايمكن ترك الفعل مع الاكراه عليه (قول الشارح فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه) لما كان الاثم لوترتب يترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنه قال الشارح معه فيمامر وقال هنا حالة القتل لما سيأتى وانما امتنع تكليفه حينئذ بما ذكر لان الاكراه على القتل مانع من تركه فهو اكراه على ترك تركه (قول الشارح أيضا فانه يمتنع تكليفه الخ) مقتضى التكليف بالترك أن يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة

فان الفعل للاكراه لايحصل به الامتثال ولايمكن الاتيان معه بنقيضه (ولوْ) كان مكرها (على القتْلِ) لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه (وإثْمُ القاتِلِ)

الحكم عاما (قوله فان الفعل للاكراه الخ) . قد يقال مجرد هذا لايدل على عدم القدرة لأنه يمكنه أن يقصد بالفعل داعى الشرع كما سيأتى فى المقابل . والجواب ان مبنى هذا القول ان التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة فلا يتأتى ماذكر (قوله لايحصل به الامتثال) قوله به متعلق بيحصل والضمير فى به يرجع للفعل فالامتثال هو المعجوز عنه وان وجد الفعل بدونه واما النقيض فهو معجوز عنه بنفسه لوجود الفعل المكره عليه ولا يمكن الاتيان بالنقيض مع الفعل لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين المحال (قوله ولا يمكن الاتيان معه الخ) ذكر الظرف وهو قوله معه إشارة الى ان امتناع التكليف بالنقيض انما هو حالة القتل كما صرح بذلك بقوله فانه يمتنع تكليفه حال القتل (قوله لمكافئه) قال شيخ الاسلام أو لغيره المحترم المفهوم بالأولى لانه اذا امتنع التكليف فى المكافئ الذى يجب القود بقتله ففى غيره أولى وقال العلامة الناصر وانما قدره بخصوصه لأن المبالغة المستفادة من لو أظهر فيه اذ ربما يقال فى غير المكافئ يكلف بالمكره عليه ارتكابا لأخف الضررين اه قال سم وهذا اذا كان المقتول غير مكافئ للمكره وأما اذا كان المكره غير مكافئ للمقتول فعلى قياس ذلك يقال ربما يقال يكلف بنقيض المكره عليه صابرا على العقوبة ارتكابا لأخف الضررين لأن قتل المكره أخف * بقى ان يقال ان هذا كله واضح اذا كان كل من المكره به والمكره عليه القتل أما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلا فلا يظهر هذا التوجيه فتأمل (قوله بتركه) لم يقل بالمكره عليه وبتركه بل اقتصر على الترك لأن المبالغة انما تظهر فيه كذا قرره العلامة الناصر (قوله وإثم القاتل الخ) جواب سؤال تقديره: اذا كان المكره على قتل المكافئ ليس بمكلف بالقتل ولا بنقيضه كما قلتم فلاى شىء تعلق به الاثم ؟ فأجاب بما حاصله ان الاثم تعلق به من حيث

الذين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا فى زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل و يكون هو واقعا زمن الفعل لاشتراط اتحاد الزمن فى التناقض لكن لما كان الكلام فى تكليف المكره الفاعل ما أكره عليه بنقيض فعله لزم أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه مع أن النقيض وهو الترك لذلك الفعل انما يكون فى زمن يقع فيه الفعل والاثم يكن الذى نقيضا له فيلزم كون التكليف قبل زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل الفعل * والحاصل أن اللازم للتكليف بالنقيض بناء على مذهب الاعتزال أن يكون قبله وقبله هو زمن الفعل لفرضنا انه وجد منه الفعل للاكراه . وقولنا ان هذا الفاعل للاكراه لايمكن تكليفه بنقيض فعله بأن يقال له اقتل زيدا والاقتلتك وأنت مكلف أن لاتقتله ومعلوم أن الترك لذلك الفعل انما يكون ان لم يوجد بأن يوجد الترك بدله فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ولذلك استحال الاتيان بالنقيض لعدم قدرته عليه كما قال فقول الشارح يمتنع تكليفه حالة القتل انما هو لفرض الكلام فى أن المكلف بالنقيض فاعل للاكراه مكلف بنقيض فعله فيلزم أن يكون التكليف زمن الفعل بناء على أن التكليف قبل المكلف به لكن ذلك محال لوقوع الفعل فلا يتأتى الترك حتى يكلف به فليتأمل حتى يتبين انه ليس مبنيا على أن التكليف مع الفعل وانه لامنافاة بينه وبين قوله فيمامر ولايمكن الاتيان معه بنقيضه (قول الشارح لعدم قدرته عليه) أى لعدم قدرته الصالحة لأن تتعلق بالترك اذ قدرته لاتتعلق بترك الواقع

الذى هو مجمع عليه (لإيثارِه نفسَهُ) بالبقاء على مكافئه الذى خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه. وقيل يجوز تكليف المكره بما أكره عليه أو بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بنقيضه صابرا على ما أكره به

الايثار أى تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدرته عليه وعلى تركه بسبب ان المكره له خيره بين قتله لمكافئه و بين أن يقتله المكره له ان لم يقتل ذلك المكافئ . وقد يقال قضية كون التكليف انما يتعلق بالفعل حال المباشرة عدم القدرة على الايثار المذكور فلعل الاثم بالايثار مبنى على جواز تكليفه بالنقيض وكلام الشارح لا يفيد ذلك (قوله الذى هو مجمع عليه) ذكر ذلك لأنه انما يحسن الايراد اذا كان الاثم المذكور متفقا عليه بين الخصمين (قوله لايثاره نفسه بالبقاء) هذا لا يتأتى اذا كان المكره به غير القتل كالقطع مثلا إذ لا يتحقق الايثار بالبقاء إلا اذا كان المكره به مفوتا لنفس المكره اذا لم يمتثل الا أن يجاب بأن هذا مفهوم بالأولى فتأمله قاله سم (قوله الذى خيره بينهما المكره) أى بين نفسه ومكافئه فالهاء فى قوله بينهما تتضمن عائد الموصول الواقع صفة لمكافئه لرجوعها له ولغيره والمطابقة بين الموصول وعائده إفرادا وتثنية لا تشترط بل المدار على وجود العائد فقط وجعل شيخ الاسلام الذى مثنى فى المعنى نعتا للبقاء المذكور والمقدر مضافا لمكافئه والأصل على بقاء مكافئه قال بدليل إتيانه بالعائد مثنى فى قوله بينهما واستدل على استعمال الذى لغير المفرد بقوله تعالى «وخضتم كالذى خاضوا» وقول الشاعر :

وان الذى حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم يا أم عامر

ناقلا ذلك عن الزمخشرى (قوله فيأثم بالقتل من جهة الايثار) الصواب ان يقول فيأثم بالايثار لأن القتل على ما تقدم له لا دخل له لكونه غير مكلف به أصلا لعدم القدرة عليه لانها انما توجد حال المباشرة وهو إذ ذاك غير مكلف بالقتل ولا بتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ إيثار مكافئه بالبقاء أى العزم على ذلك لقدرته عليه وهذا كما تقدم إنما يتمشى على أنه مكلف بالنقيض وأيضا انما يتمشى على أن التكليف يعتبر تعلقه قبل المباشرة وكلام الشارح لا يفيد الأول كما مر ولا الثانى (قوله على امتثال ذلك) الاشارة للتكليف بنوعيه (قوله كمن أكره على أداء الزكاة فنواها الخ) راجع لقوله يجوز تكليف المكره بما أكره

(قول الشارح الذى خيره بينهما المكره) أشار بهذا الى أنه إنما أثم لانتفاء الاكراه على الايثار فاثمه انما هو لاختياره الايثار فان ذلك الاختيار لا دخل للاكراه فيه أصلا وانما كان اختياره هنا مؤثما دون اختياره لشرب الخمر مثلا لاستواء المقتول والقاتل فى نظر الشارع كما قاله فى منع الموانع * والحاصل ان جهة الاكراه لا إثم من ناحيتها ألا ترى الاكراه الذى لا إيثار فيه لأحد المستويين فى نظر الشارع كيف انتفى فيه الاثم وجهة الايثار لا اكراه فيها قاله فى منع الموانع فتدبر (قول الشارح فيأثم بالقتل من جهة الايثار) قال المصنف فى منع الموانع أصل القتل لا عقاب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو إيثار نفسه على غيره * وحاصله ان القتل المخصوص فعله اختيارا فيأثم به والمراد بالمخصوص الذى فعله للايثار فانه لم يكرهه على ان يفعل للايثار وإنما أكرهه على القتل بقطع النظر عن ان يكون للايثار اه * وحاصله انه مكلف بعدم الايثار الذى هو مختار فيه وان كان لازما للترك الذى هو النقيض لكن امتناع التكليف بالترك لوقوع نقيضه والايثار متحقق مع الفعل فليتأمل (قول الشارح وقيل يجوز) أى عقلا تكليف المكره أى تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف حال الفعل على ما هو أصل الأشاعرة لأن هذا القول لهم كما سيأتى لا لأن هذا القول مبنى على ذلك كما قيل فانه باطل لأن المدار على امكان الامتثال وعدمه و بالنظر لكون التكليف حاصلا مع الفعل يمكن الامتثال لأن المطلوب الايجاد بوجود حاصل بهذا الايجاد لا بوجود سابق * نعم عليه إشكال آخر تقدم (قول الشارح أو بنقيضه) أى مع إكراهه على النقيض الآخر كما هو الفرض لكن لا مع التكليف به اذ لا يتأتى الجمع بين النقيضين (قول الشارح بأن يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع) * فيه أن هذا ليس المكره الذى الكلام فيه وهو المكلف بأن يأتى بالفعل الواقع للاكراه امتثالا مع أن هذا له مندوحة وهو الاتيان به لداعى الشرع فليس مكرها فهذا التوجيه يفيد ان هذا القائل انما فرض كلامه فى غير المكره المكلف بأن يأتى بالمكره عليه امتثالا ولذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الأول فان كلامه فى حقيقة المكره أى الواقع منه الفعل للاكراه المكلف بأن يأتى به امتثالا ولذا لم يقدر على الامتثال فلا خلاف بين الفريقين والتحقيق مع الأول لأن الواقع للاكراه لا يمكن الاتيان به امتثالا وقد فرض كلامه فى المكلف بالفعل من حيث انه مكره عليه كما هو عنوان المسئلة . والثانى فهم ان المكره عليه ما أكره عليه أى طلب ان يفعل بالاكراه وان فعل اختيارا وليس ذلك حقيقة تكليف المكره فهو خلاف التحقيق (قول الشارح او بنقيضه صابرا الخ) فيه أنه

خارج عن محل النزاع لانا انما قلنا انه أى الفاعل للاكراه غير مكلف بالنقيض ومعلوم أن التناقض لابد فيه من وحدة زمن الفعلين فيلزم أن يكون المراد أن المكره من حيث انه ملاحظ فعله للاكراه غير مكلف بنقيض ذلك الفعل الواقع لئلا يلزم الجمع بين النقيضين ألا ترى الى قول الشارح فى توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بنقيضه منه فعلم من توجيه هذا القول فى هذه المسئلة أيضا أنه فرض كلامه فى غير المكره المكلف بالنقيض الذى فرض الأول كلامه فيه والتحقيق مع الاول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكره الذى يقال فيه انه لا يكلف بالنقيض وهو الواقع منه الفعل للاكراه (قول الشارح صابرا) أى حال كونه واقعا منه الصبر باختياره (قول

وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الأول للمعتزلة والثانى للاشاعرة ورجع اليه المصنف آخرا ومن توجيههما يعلم أنه لاخلاف بينهما

عليه وقوله كمن أكره على شرب الخمر الخ راجع لقوله أو بنقيضه فهو نشر على ترتيب اللف . وقوله فنواها أى الزكاة الأوضح أن يقول فنواه بتذكير الضمير الراجع للأداء وهذا أى القول بجواز تكليف المكره بما أكره عليه أو بنقيضه ناظر الى ثبوت التكليف قبل مباشرة الفعل إذ مع المباشرة لاتكليف بواحد منهما لعدم القدرة على ذلك كما قدمه الشارح (قوله وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) فيه أن يقال مقتضى كونه مكلفا بالنقيض كون الصبر المذكور واجبا اذ لا يحصل النقيض الا بالصبر ومالا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب . اللهم الا أن يكون قوله وان لم يكلفه الشارع الخ مبالغة على قوله ان يأتى بنقيضه مجردا عن النظر الى التكليف به قال العلامة الناصر . و يمكن أن يجاب بأن قوله وان لم يكلفه الشارع الخ اخبار بحسب الواقع ولاشك ان الشارع لم يكلفه الصبر على ما أكره به والجواز المذكور بقوله وقيل يجوز الخ عقلى لاواقعى فتأمل (قوله والقول الأول للمعتزلة) فيه نظر فان الأصل عندهم ثبوت التكليف قبل المباشرة وانقطاعه حال المباشرة ومفاد توجيه الشارح القول الأول بما مر من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه الخ المفيد أن هذا القول نظر فى التكليف الى حال المباشرة مناف لذلك لاقتضائه انهم قائلون بأن التكليف منظور فيه لحال المباشرة فهذا التوجيه مناف لأصلهم اذ هو عكس أصلهم المذكور من أن الاعتبار فى التكليف بما قبل حدوث الفعل لا بحال حدوثه اذ التكليف عندهم انما يتعلق قبل الحدوث و ينقطع تعلقه حال الحدوث . و يمكن أن يتكلف فى الجواب عن الشارح باحتمال أن يراد بالمعتزلة بعضهم و يؤيده تقييد السيد المعتزلة فى قول المواقف : وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أى أكثرهم وان ذلك البعض خالف بقية المعتزلة فى قوله اذ التكليف انما يتعلق حال المباشرة (قوله والثانى للاشاعرة) أى لجمهورهم والا فسيأتى ما يعلم منه أن من الاشاعرة من قال ان التكليف انما يتعلق حال المباشرة (قوله ورجع اليه المصنف آخرا) فيه أنه لا معنى لرجوعه اليه مع نفى الخلاف بين الفريقين على ما ادعاه الشارح اذ قضية انتفاء الخلاف بينهما اتحاد قوليهما فلا معنى للرجوع من أحدهما الى الآخر فالرجوع وانتفاء الخلاف متنافيان (قوله ومن توجيههما الخ) أى فان توجيه الاول بقوله فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه فى حال المباشرة و توجيه الثانى بقوله لقدرته على امتثال ذلك ان يأتى به لداعى الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها اذ لا يتأتى الاتيان به لداعى الشرع الا بعد سبق طلب منه سم (قوله يعلم انه لاخلاف بينهما) أى لعدم تواردهما على محل واحد اذ القائل بالمنع ناظر الى أن التكليف انما يتعلق بحال المباشرة والقائل

الشارح وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه) يعنى ان تكليفه بالنقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله ايجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا ايجاب عليه وذلك كصوم المريض والمسافر فانه إن اختار فعله فى المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب الا بالايجاب وان لم يختره فيه فلا تكليف عليه * وحاصله ان الاكراه يكون كالمرض أو السفر فى كونهما سببا للرخصة بالمعنى المتقدم نص على ذلك كله السعد فى شرح التلويح و به يندفع ماقاله الناصر وماتكلفوه فى جوابه . ثم ان الكلام فى جواز التكليف عقلا وقدمر فتدبر (قول الشارح ومن توجيههما) وهو قوله فى الاول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله فى الثانى لقدرته على امتثال ذلك بان يأتى الخ

(قول الشارح يعلم أنه لاخلاف بينهما) لأن قوله فى الأول لعدم قدرته الخ يفيد ان محل كلامه المكره الفاعل للاكراه ولا شك لأحد فى أن الفعل للاكراه لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقيض المفعول للإكراه حال الفعل له لأنه تكليف بالجمع بين النقيضين أيضا . وقوله فى الثانى لقدرته على امتثال ذلك بأن يأتى الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه فى غير الفاعل للاكراه بل لداعى الشرع فتكليفه حينئذ ليس بان يأتى بالمكره عليه من حيث انه مكره عليه للامتثال حتى يمتنع بل بأن يأتى المكره عليه لا من حيث انه مكره عليه ولا استحالة فيه كما لا استحالة فى اتيانه بالنقيض صابرا على العقوبة لأنه انما استحال فى الأول لانه طلب ايقاعه وقت ايقاع نقيضه وفى الثانى فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كما أنه ليس بنقيض كما تقدم تحقيقه

وان

(قول الشارح وان التحقيق مع الأول) لفرضه كلامه فى التكليف بالمفعول للاكراه كما هو الموضوع وفى نقيضه بأن يطلب ايقاع ما هو نقيض بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثانى فانه فهم ان المكره من وقع له الاكراه سواء أتى بالنقيض حال المكره عليه أولا فالمراد بالنقيض عنده ما يتصور أنه نقيض لا النقيض بالفعل وسواء فعل المكره عليه للاكراه أولا و يلزم من امتثاله حينئذ ان المطلوب ليس حقيقة النقيض وليس المكره عليه من حيث انه مكره عليه ولا شك انه خلاف التحقيق فليتأمل فان تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه مما لم يحم حوله أحد ممن تصدى لهذا الكتاب فخذه وكن من الشاكرين. ولقد رأينا الاعراض عما أوردوه فى هذا الموضع أولى فانه قلب للموضوع وما فيه شىء أراده المصنف أو الشارح بل كله أوهام متناقضة ولا أرى له وجها الا سوء الفهم وعدم التأمل وهكذا عادتهم فى هذا الكتاب لا حظ لهم الا تخطئة المصنف أو الشارح وهى عادة تركها سعادة والله الهادى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد

وان التحقيق مع الأول فليتأمل (ويتعلَّقُ الأمرُ بالمَعْدُوم تعلُّقاً مَعْنَوِيًّا) بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسى الأزلى لا تعلقا تنجيزيا

بالجواز ناظر لتعلقه قبل المباشرة . وفيه ان الخلاف بينهما حقيقى لأن هذا التكليف عند المعتزلة ممتنع حال المباشرة وقبلها وعند الاشاعرة ثابت قبلها ومستمر عندها كما سيأتى فى محله فقد تسمح فى نفى الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم توارد قوليهما على محل واحد (قوله وان التحقيق مع الأول) هو ما سيذكره فيما يأتى من أن التكليف انما يوجد مع الفعل فقوله وان التحقيق الخ بكسر همزة ان فالجملة مستأنفة لا بفتحها اذ لم يعلم من ذلك التوجيه المذكور * واعلم ان تحرير القول فى هذا المقام ان كلا من أهل السنة والمعتزلة قائل بتعلق التكليف ووجوده قبل المباشرة ولا خلاف فى ذلك بين الفريقين وانما الخلاف فى وجود القدرة الحادثة قبل المباشرة وعدم وجودها قبلها بل انما توجد مع الفعل وفى استمرار التكليف حال المباشرة وعدم استمراره . فعند المعتزلة كل من التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لأن القدرة مناط التكليف فلابد من وجودها عنده والا لزم تكليف العاجز وهو باطل و ينقطع التكليف عندهم حال المباشرة وعندنا لا توجد القدرة الحادثة الا مع المباشرة وهو معنى قولنا قدرة العبد تقارن الفعل وهو المراد بالكسب وأورد حينئذ لزوم تكليف العاجز . واجيب بأن مناط التكليف سلامة الآلات والأسباب و يستمر التكليف حال المباشرة هذا هو التحقيق وما أشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله و يتعلق الأمر بالمعدوم الخ) سيأتى ان الأمر هو الايجاب والندب وهما نوعان من الحكم الذى هو الخطاب المتعلق تعلقا معنويا وتنجيزيا معا فالأمر حينئذ تنجيزى فلا يمكن تعلقه بالمعدوم وان أمكن أن يتعلق به نفس الخطاب قاله العلامة الناصر . وأجاب سم بأن المراد بالأمر الأمر المعنوى الذى سيشير المصنف الى أن الأصح تنوع الكلام فى الأزل اليه والى غيره لا التنجيزى الذى هو قسم من الحكم المتعارف كما سيشير الى ذلك قول الشارح وسيأتى تنوع الكلام فى الأزل الخ (قوله بمعنى انه الخ) أى فمعنى التعلق المعنوى هو كون الشخص اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسى (قوله بشروط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البعثة فلا حاجة الى زيادة بعد البعثة كما مر لكن يجب

(قول المصنف و يتعلق الأمر بالمعدوم) قيل يعنى انه مكلف كما عبر به العضد و يفرق بينه و بين الغافل بأن التكليف فيه ليس تنجيزيا بخلاف المنفى فى الغافل وهذا هو وجه ذكر هذه المسئلة هنا و بهذا ظهر فساد ما قيل ان هذه المسئلة لا يظهر تعلقها بهذا الفن أصلا وانما هى من فروع المسائل الكلامية وسيأتى ما فيه من أن حكم المتعارف هو المعتبر فيه التعلق التنجيزى وغيره ما لا يعتبر فيه ذلك فأفاد مجموع كلامه ان كلا من الأمر والحكم قسمان تنجيزى وغيره وهو مأخوذ من كلامى المصنف هنا وشرح المختصر أفاده سم فقول الناصر فيما سبق نوعان من الحكم الذى هو الخطاب الخ ممنوع وهو ظاهر (قول الشارح بمعنى انه اذا وجد الخ) عبارة العضد بعد قوله صرح أصحابنا بأن المعدوم مكلف وايراد ان المعدوم أولى بعدم التكليف من الغافل والملجأ نصها انما يرد لو أريد تنجيز التكليف وليس كذلك بل أريد به التعلق العقلى وهو أن المعدوم الذى علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه و يفعله فيما لا يزال اه وعبارة السعد فى التلويح جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسى لا يشترط وجود قدرة التمكن عند الأمر بل عند الأداء اه فأفاد كل هذا انه مأمور حالة العدم ان يفعل عند التمكن وعبارة السعد فى شرح المقاصد بعدما أجاب عن كون خطاب المعدوم سفها بأن السفه انما يلزم لو خوطب المعدوم وأمر فى عدمه وأما على تقدير وجوده بأن يكون طلبا للفعل ممن سيكون فلا * واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد فى ان معناه ان المعدوم مأمور فى الأزل ان يمتثل و يأتى بالفعل على تقدير الوجود أو المعدوم ليس بمأمور فى الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلى الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا اه اذا علمت

هذا علمت ان الشارح رحمه الله اختار فى حل كلام المصنف المعنى الثانى مما نقله السعد عن الجمهور و يكون التعلق المعنوى هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الأمر بعد وجوده والتنجيزى هو الطلب بالفعل بخلاف ما اذا قلنا انه مأمور حال العدم ان يفعل عند الوجود فانه لا يكون الا التعلق التنجيزى فقط غاية الأمر انه مقيد بزمن * فان قلت على ما اختاره الشارح هل يسمى ذلك تكليفا للمعدوم؟ قلت لا اذ ليس فى ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره العضد وغيره فانه مطلوب منه حالا أن يفعل بعد وهذا هو السر فى ذكر هذه المسئلة بعد نفى تكليف الغافل ومن معه وهو ان المختار عنده عدم تكليف المعدوم بالمعنى المتقدم عن العضد وغيره وانما لم يقل والصواب امتناع تكليف المعدوم لصحة ما أرادوه بتكليفه الا أنه لا فائدة فى توجه الطلب اليه حالا والتنبيه على اختياره لهذا القول من القولين المنقولين عن الجمهور فى بيان معنى ان المعدوم

مخاطب وان التعلق تعلقا معنويا كاف فى تحقق أقسام الكلام أزلا من الأمر والنهى وغيرهما فلا يتوقف وجودها أزلا على التعلق التنجيزى حتى يلزم حدوثها عند عدمه أزلا. وبهذا يظهر فساد ما قيل ان هذه المسئلة لا تعلق لها بهذا الفن أصلا وانما هى من فروع الكلام وكذا ما قيل ان هذا المبحث انما يثبت على وجه يصح اذا اعتبر التعلق المعنوى وحده كافيا فى تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله العضد وهو أنه أريد به التعلق العقلى الخ مامر فان هذا لا يصح الا ان قلنا بأنه مكلف وكذا ما قيل ان ما ذكره الشارح لا يصلح للبيان فانه لا منشأ له الا عدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فليتأمل (قوله ولا تصح ملابسة الشخص لها) لأنها ليست وصفا له فالمنفى الملابسة الخاصة وهى ملابسة الشخص لوصفه كالعقل والاختيار مثلا لا العامة اذ الملابسة قسمان كما فى حواشى دوانى العقائد

بان يكون حالة عدمه مامورا (خِلافا للمُعْتَزِلَةِ) فى نفيهم التعلق المعنوى أيضا لنفيهم الكلام النفسى والنهى وغيره كالأمر وسيأتى تنوع الكلام فى الأزل على الأصح الى الأمر وغيره

كون الباء فى بشروط للمعية لا للملابسة اه أى لأن من جملة الشروط البعثة ولا تصح ملابسة الشخص لها فلذا تعين كون الباء للمعية أى اذا وجد مصاحبا لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للبعثة اذا علمت هذا علمت سقوط ما أطال به سم من قوله بعد نقل ما تقدم عن العلامة وأقول ان كان وجه وجوب ما ذكر انه لا يصدق الوجود الا على ابتدائه فلا يصدق الوجود ملتبسا بها للزوم تقدم الوجود عليها ففيه نظر لأنه أيضا على هذا لا يصدق الوجود مصاحبا لها للزوم تقدمه عليها * فان قلت على تقدير كون الوجه ما ذكر لم لم يجعل الظرف من قبيل الحال المقدرة وحينئذ تمكن الملابسة * قلت يلزم عدم توقف كونه مأمورا على وجود شروط التكليف بل يكون مأمورا قبل وجودها لانتفاء بتقدير وجودها والالتباس بها ويجرى ذلك فى المعية فهو ممنوع . وبالجملة فدعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها على كل من الملابسة والمعية مع حمل وجد على معنى ثبت أو وقع وجوده فليتأمل اه وأنه بمعزل عن مراد العلامة وان ما قاله تعسف لا داعى اليه الا شغفه بالاعتراض على شيخه وعلى تسليم ما تعسفه مما هو غير مراد للعلامة قطعا فما حصله بقوله وبالجملة الخ غير مخلص فتأمله (قوله بأن يكون حالة عدمه) أى ولو حكما بأن يوجد غير متصف بصفات التكليف (قوله لنفيهم الكلام النفسى) أى الموصوف بتنوعه الى الأمر وغيره ونفى الموصوف يستلزم نفى صفته. قال سم ولباحث أن يقول هذا النفى لا يقتضى ذلك النفى لما سيأتى ان الأمر عندهم بمعنى الارادة لجواز أن يثبتوا تعلقا معنويا بمعنى ارادة الفعل منه اذا وجد بشروط التكليف اه . وقد يقال المنفى تعلق الأمر الذى هو نوع من أنواع الكلام فالاقتضاء المذكور مسلم (قوله والنهى وغيره) النهى يشمل غير الجازم كما يشمل الأمر غير الجازم فينحصر قوله وغيره فى الاباحة (قوله كالأمر) أى فيتعلقان بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة (قوله وسيأتى تنوع الكلام الخ) اشارة الى الاعتذار عن المصنف فى ترك ذكر النهى وغيره بأنه مفهوم مما سيأتى ولا يرد أن تعلق الأمر مفهوم أيضا مما سيأتى فلا حاجة لذكره هنا لأن وجه ذكره التنبيه عليه وعلى مخالفة المعتزلة لئلا يغفل عن ذلك (تتمة) أوردهنا . ما حاصله ان تكليف الغافل أقرب من تكليف المعدوم فكيف جوزتم تكليف المعدوم ومنعتم تكليف الغافل . والجواب ان المعدوم قلنا يكلف بمعنى انه تعلق به الخطاب فى الأزل على تقدير وجوده

ولعله فرار من استعمال الحرف فى معنييه فان الملابسة العامة على معنى مع فتأمل (قوله فلا يصدق الوجود ملتبسا بها) لتقدم الوجود فان شروط التكليف انما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا على ما فهم (قوله أى ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة فى المعدوم كما تقدم فلا وجه لادخال غيره اذ له مسائل على حدته (قول الشارح لنفيهم الكلام النفسى) قال السعد فى شرح المقاصد المعنى الذى نجده فى أنفسنا ويدور فى خلدنا ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله فى نفس السامع ليجرى على موجبه هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله ولباحث الخ) لا وجه له اذ الكلام فى الأمر الذى هو قسم من الكلام الذى به التكليف عندنا (قوله لأن وجه ذكره) قد عرفت وجهه (قوله بمعنى انه تعلق به الخ) فيه انه ليس من التعلق (فان

المعنوى فى شىء بل حاصله تعليق التعليق التنجيزى (قوله قال الكمال الخ) قد عرفت مبناه وانه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا للجد جدا) يريد أنه تجريد ولا يوافقه ما بعده تدبر (قول الشارح أى طلب كلام الله النفسى) * اعلم أن مختار الجمهور ان كلام الله النفسى صفة واحدة حقيقية غير متكثرة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون التعلقات فى الأزل لا ينافى أن يكون صفة واحدة فان التكثر بحسب التعلقات والاضافات لا يوجب التكثر بحسب الذات إذ هذه الاضافات عارضة له غير داخلة فى هويته فمن قال انه متنوع فى الأزل الى أمر ونهى الخ مراده ان الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا وهكذا فالأمر من حيث هو كلام مخصوص يعين أنه هو تلك الصفة الشخصية الا أنه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمأمور به وهو لا يخرجه عن كونه ذلك الشخص وليس المراد ان الأقسام أنواع لصفة شخصية فانه مما لا يقدم عليه أحد كذا فى عبد الحكيم على الخيالى. وعبارة السعد فى حاشية العضد: الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل فى حقيقته التعلق ثم تكثر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى أمرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا له كالعلم يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة اهـ. وبهذا يظهر ان الاقتضاء الذى هو الطلب راجع لتعلق الخطاب. فيراد بالخطاب هنا الكلام النفسى بقطع النظر عن التعلق إذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بان طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على أنه يصح اعتبار التعلق ويجعل ما هنا تفصيلا للاجمال السابق وكأن بعضهم فهم من ظاهر كلامهم ان الأمر وأخواته أنواع حقيقية للخطاب فقال ان كلا من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسى لأمر يترتب على الخطاب مغاير له فاسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز كما فى قولهم جد جده جعلوا للجد جدا أسندوه اليه وهو وهم كما عرفت

(فانِ اقتضَى الخِطابُ) أى طلب كلام الله النفسى (الفِعلَ)

وبعث الرسل اليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا ان الغافل لا يخاطب فى زمن غفلته خطابا تنجيزيا أى لا يكون تركه الفعل زمن الغفلة موجبا للمؤاخذة كغير الغافل وماوازنه الا تكليف المعدوم حالة العدم ويكون الترك حالة العدم موجبا للعقوبة ولا قائل بذلك فتعلق التكليف بالمعدوم تعلق معنوى والغافل يشاركه فى ذلك والتعلق المعنوى المنفى عن الغافل هو التعلق التنجيزى الذى هو مناط الثواب والعقاب فهما مسئلتان متباينتان لا تشتبه احداهما بالاخرى حتى يرد الاشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) قال الكمال لا يخفى ان اسناد اقتضى الى الخطاب النفسى مجاز إذ كل من الاقتضاء والتخيير النفسيين خطاب نفسى لأمر يترتب على الخطاب النفسى مغاير له * والحاصل أنه جعل للاقتضاء اقتضاء أسنده اليه على حد قولهم جد جده حيث جعلوا للجد جدا اهـ أى فالقياس أن لو قال فان كان الخطاب اقتضاء

* فان قلت فسر المصنف فيما يأتى الأمر والنهى بالاقتضاء * قلت هو رجوع لمنشأ تلك التسمية فانه انما سمى أمرا من حيث التعلق المخصوص كما تقدم عن السعد ولا مانع من اطلاق الأمر عرفا على الكلام من تلك الحيثية وعلى نفس ذلك التعلق ويفسر فى كل موضع بما يناسبه فان المناسب فى مقام ان الكلام يتنوع الى الأمر وغيره هو الكلام من تلك الحيثية وفى مقام حد الأمر فى ذاته هو الطلب أعنى ذلك التعلق. ثم ان الكلام النفسى على ما قال السعد والعضد والسيد والخيالى وعبد الحكيم هو المعنى الذى نجده فى أنفسنا عند اخبارنا عن قيام زيد أعنى النسبة الايجابية بينهما وهو الذى لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها المتغيرة بتغيرها أعنى المدلولات اللغوية التى يسمونها فى الاصطلاح معانى أول فهو غير الكلام اللفظى ومدلولاته المتغيرة فهو الأصل بالنسبة الى الألفاظ المعبر عنه بالمعانى الثانية فى الاصطلاح فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام. ثم رأيت فى تعليقى الأولى على هذا الشرح ما هو أبسط من هذا من وجه: ونصه اعلم أن الخطاب يطلق على الكلام النفسى لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما فى عبد الحكيم على الخيالى ويطلق على نفس التكلم أى الطلب كما فى التلويح وحواشيه والاطلاقان حقيقة عرفية كما فى حواشى التلويح أيضا لكن الأكثر الأول والثانى أقرب مسافة لقربه من اعتبار التعلق الذى اعتبره الأول قيدا فى التسمية وبالاعتبار الأول جعل المصنف الأمر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواعا للخطاب وبالاعتبار الثانى قسم ابن الحاجب الحكم الى طلب وتخيير وحد الأمر باقتضاء فعل الخ والنهى باقتضاء كف الخ وجعل هذه أنواع الخطاب بهذا المعنى. فى التلويح لا نزاع فى ان الأمر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى طلب الفعل ولهذا قال ابن الحاجب الأمر اقتضاء فعل. وحد الأول الايجاب بالخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد تارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسى بالشىء على وجه أنه يثاب ان فعل ويأثم ان ترك وهذا هو الاعتبار الذى به سمى الكلام النفسى خطابا فالكلام النفسى من حيث هذا التعلق ايجاب ثم تارة يكون الكلام فى تقسيم الحكم الذى هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور ايجاب وندب كما صنعه المصنف هنا ألا ترى أنه علق كونه ايجابا على الاقتضاء

الذى هو بعض التعلقات وتارة يكون فى حد الأمر والنهى لامن حيث انهما نوعان أى خطابان مخصوصان فيقال الأمر اقتضاء فعل والنهى اقتضاء كف ولعمرى هذا صنيع فى غاية من الدقة بلغ الغاية فى الشرافة على صنيع ابن الحاجب. ثم ان الاقتضاء كما عرفت هو التعلق المخصوص وليس من ضرورياته أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستلزام أو الدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للاباحة سهوا فليتأمل (قوله ففى عبارته تسمح) فيه أنه وان كان المقصود هو الحاصل بالمصدر الا أنه لامعنى لوجوبه الا وجوب الاتيان به إذ لا تكليف الا بفعل وليس أمرا اعتباريا محضا حتى لا يكلف به وقد مر (قوله وكأن الحاصل الخ) كأن وجهه أنه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر للزم أن يكون الترك كذلك وحاصل مصدره أمر عدمى أعنى انتراك الشىء وهو لا يكلف به بخلاف ما اذا كان معنى الترك الكف فان حاصل مصدره أمر وجودى حاصل للنفس وهو الانكفاف (قوله اذا نسب الى الحاكم الخ) والترتيب بالفاء أيضا يكون باعتبار هذين الاعتبارين . ووجه هذا الاتحاد ان هذا القول لا يحصل لمتعلقه منه منعة حقيقية حتى يلزم التغاير الحقيقى لتغاير الوصوف والايجاب لأنه متعلق بمعدوم إذ فعل المكلف وقت الطلب معدوم مع انه متى تحقق ايجاب تحقق وجوب والافلا ايجاب فلزم أن يكون الايجاب عين الوجوب فيتحقق وجود الوجوب مع الايجاب (قوله يرد عليه) أى يرد على المصنف وجوب الكف فى قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق (٨٠) انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف عن فعل وليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام فى مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحوه ذلك من ايجاب التروك وأما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد. وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كف ولا يخفى أن المراد غير كف عن الفعل الذى اشتقت منه صيغة الاقتضاء وحينئذ لا اشكال أما فى اللفظى فظاهر وأما فى النفسى فيعتبر باللفظى قال العضد بعدما أورد هذا ولا الايراد الذى ذكره الناصر والتحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلابد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بكف عنه اه أى فيعتبر قيد الحيثية فيهما بأن يقال هو أى الطلب ايجاب أو ندب من حيث تعلقه بفعل هو الكف وتحريم أو كراهة من حيث تعلقه بالكف عن فعل . فظهر ان الفعل فى كلام المصنف متناول للكف وان اسقاط المصنف فيه غير كف الذى زاده غيره فى حدى الوجوب والندب للاستغناء عنه بقيد الحيثية المعتبر قاله السعد. ولا ينافى هذا ان ايجاب الكف يقتضى أنه لا يخرج عن العهدة الا بتحصيله الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كفها عنه وليس كذلك تحريم الشىء وانما الفعل هو المحرم فلا يأثم الا به لاختلاف الجهة فان وجوب الكف من حيث التعلق بفعل هو الكف وهو لا ينافى عدمه من حيث التحريم كما مر تحقيقه عن المصنف هذا . وفى حاشية السيد على القطب المطلوب بالنهى هو كف النفس عن الفعل وحينئذ يشارك الأمر النهى فى أن المطلوب هو الكف عن فعل آخر وحينئذ يمكن إدراجه فى الأمر ويمكن اخراجه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم قال عبد الحكيم غير كف أى عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كف نحو اضرب أو طلب كف لكن لا يكون عن فعل آخر بأن يكون طلب مطلق الكف نحو اكفف أو تكون الخصوصية مستفادة من ذكر المتعلق نحو اكفف عن الزنا فتدبر فانه

من المكلف لشىء (اقتضاء جازما) بأن لم يجوز تركه (فايجاب) أى فهذا الخطاب يسمى ايجابا (أو) اقتضاء (غير جازم) بأن جوز تركه (فندب أو) اقتضى (الترك) لشىء اقتضاء (جازما) بأن لم يجوز فعله (فتحريم أو) اقتضاء (غير جازم بنهى مخصوص) بالشىء كالنهى فى حديث الصحيحين اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وفى حديث ابن ماجه وغيره فى أعطان الابل فانها خلقت من الشياطين (فكراهة) أى فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة

للفعل ويلزم على ماسلكه المصنف من اسناد الاقتضاء الى الخطاب التجوز فى الاسناد حيث أسند ماحقه أن يسند الى الفاعل الى المصدر والتعريف يصان عن المجاز بلا قرينة واضحة . ويمكن أن يجاب بأن التعاريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من المكلف لشىء) هذان الظرفان متعلقان بالفعل لكن قوله لشىء ظاهره ان المكلف به هو الفعل بالمعنى المصدرى الذى هو الايجاد مع ان المكلف به هو الحاصل بالمصدر الذى هو أثره لما تقدم ففى عبارته تسمح وكأن الحامل للشارح على ذلك مقابلة المصنف الفعل لكن المراد بالترك الكف فتصح المقابلة بينه وبين الفعل الذى هو الأثر قاله العلامة الناصر بالمعنى (قوله أى فهذا الخطاب يسمى ايجابا) فالايجاب عبارة عن الكلام النفسى وكذا الوجوب فهما واحد بالذات مختلفان بالاعتبار فالحكم اذا نسب الى الحاكم سمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمى وجوبا فلذا تراهم يجعلون أقسام الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحريم (قوله أو اقتضى الترك) اعترضه العلامة الناصر بأنه يرد عليه كف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهى مانعا وعلى

دقيق وقال عندقول السيد المطلوب بالنهى الكف عن فعل أى بأن يكون كونه عن فعل مستفادا من الصيغة فلا يرد كف عن الزنا فان كونه عن الزنا انماهو من المتعلق والمطلوب بالصيغة الكف مطلقا فليتأمل هذا مايتعلق بجواب هذا الايراد على مافى العضد وغيره لكن الشارح المحقق قال فيماسيأتى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك

المقتضى فى الحقيقة فعل ومقتضاه أن الفعل لا يتناول الترك ولايدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبنية على العرف وحينئذ لايندفع هذا الايراد بجواب من تلك الأجوبة أصلا اذ كلها مبنية على أن الكف داخل فى الفعل الا أنه على جواب العضد الاختلاف بالحيثية وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد ولذلك لم يعول العلامة الناصر على شىء منها وأشار الى ذلك بقوله لان المعتبر فيه الفعل العرفى و بهذا ظهر فساد ماقاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيتعجب من ايراد العلامة له مع ترك جوابه. نعم يمكن أن يقال ان معنى قول الشارح نظرا للعرف ان المقابلة نظر الظاهر اللفظ عرفا والا ففى الواقع ان الفعل متناول للترك لانه فى الحقيقة منه فالمقابلة ظاهرية فقط والا ففى الحقيقة المقابلة انما هى باعتبار القيد المأخوذ من الحيثية أو غيرها وحينئذ تصح تلك الأجوبة ويندفع الايراد فتدبر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اللهم الا أن يدعى الخ) لاحاجة اليه بل المراد الصيغة بالقوة لان ورود الأمر بالمندوب المفيد للنهى عن الضد فى قوة ورود صيغة النهى عن الضد (قوله والمسمى) مبتدأ خبره الشىء (قوله بالخطاب) المناسب إسقاط الباء وان كان التعلق من الجانبين وكذا الباء فى قوله بذلك الشىء (قوله الذى هو متعلق الخطاب) أى مطلوب به فان مفاد النهى طلب الترك فهذا الترك مطلوب لاخلاف الأولى تدبر

ولايخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا أوقياسا لأنه فى الحقيقة مستند الاجماع أودليل المقيس عليه وذلك من المخصوص (أوْ بِغيرِ مَخْصوصٍ) بالشىء وهو النهى عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها فان الأمر بالشىء يفيده النهى عن تركه (فخِلافُ الأَوْلَى) أى فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لايتضرر

تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تعريفه جامعا لأن المعتبر الفعل العرفى كماسيقول الشارح (قوله ولا يخرج عن المخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة المتحققة حيث كان دليل المكروه إجماعا أوقياسا لايصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتعريفها غير جامع حينئذ. و بيان ذلك انه اعتبر فى حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الاقتضاء بنهى مخصوص وكل من الاجماع والقياس ليس نهيا أصلا فقوله عن المخصوص أى عن النهى المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلا منهما غير مخصوص والا فالاجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصوص (قوله إجماعا أوقياسا) قال شيخ الاسلام تمييز لدليل المكروه العائد عليه الضمير فى لانه اهـ والظاهر جواز الحالية من دليل أيضا لا المفعول لأجله من المكروه سم (قوله وذلك من المخصوص) فيه بحث اذ اللازم للاجماع مطلق المستند أما كونه نهيا مخصوصا فمن أين بل يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص * فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون إلا للمستند المخصوص * قلنا ممنوع ذلك لادليل عليه سيما وتخصيص الكراهة بما كان بنهى مخصوص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع * وقد يجاب عن هذا بأن حدوثه لاينافى اعتبار المخصوصية فى الكراهة بناء على ان الاصطلاح القديم اعتبار المخصوصية فى الكراهة الشديدة التى قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليها فليتأمل اهـ سم (قوله المستفاد من أوامرها) أى اللفظية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيئا واحدا عاما تفسيرا لغير المخصوص على وفق مايأتى له فى قوله الآتى أى العام نظرا الى جميع الأوامر اهـ سم (قوله فان الأمر بالشىء الخ) المراد بالأمر والنهى فى كلامه اللفظيان لا النفسيان وأما الأمر النفسى بالشىء فهو عين النهى عن ضده على ماهو التحقيق كماسيأتى (قوله المدلول عليه بغير المخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن لغير المخصوص صيغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعا اذ ليس فيه الا صيغة الأمر الدالة على طلب الفعل ، اللهم الا أن يدعى أن فيه صيغة مقدرة . وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقه بذلك الخ) اعترضه العلامة الناصر . فقال: لاشك أن الخطاب المذكور متعلق بترك الشىء والمسمى بذلك الشىء لاالترك الذى هو متعلق الخطاب. وأجاب سم بأن المراد بالمتعلق المتعلق بالواسطة والشىء المذكور متعلق بالخطاب بواسطة تعلقه بمتعلقه الذى هو الترك فالشىء متعلق المتعلق ومتعلق المتعلق بشىء متعلق بذلك الشىء بواسطة كونه متعلقا بمتعلقه وغاية الأمر أنه أطلق المتعلق الصادق بالمتعلق بلاواسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثانى والقرينة على هذا الارادة (قوله فعلا كان الخ) فتمثيله بذلك الذى هو متعلق المتعلق دليل على أن المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور فى درسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق المتعلق وأنه لايصح كلامه الا بهذا التأويل وان تمثيله يشعر بارادته * واعلم أن الترك فى قول الشارح أوتركا الممثل به لمتعلق المتعلق غير الترك الذى هو متعلق الخطاب فالأمر بصلاة

بالصوم كما سيأتى أوتركا كترك صلاة الضحى. والفرق بين قسمى المخصوص وغيره ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص أشد منه فى المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف فى شىء أمكروه هو أم خلاف الأولى اختلاف فى وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث أبى داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم عرفة بعرفة * وأجيب بضعفه عند أهل الحديث. وقسم خلاف الاولى زاده المصنف على الأصوليين أخذا من متأخرى الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى فى مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين فى النهاية بالنهى

الضحى يدل على النهى عن تركها والنهى معناه طلب الترك. فحاصل معنى النهى عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الأول هو المتعلق بلا واسطة والثانى هو المتعلق بالواسطة وقد علم ان المتعلق بلا واسطة لا يكون الاتركا وان المتعلق بالواسطة قد يكون تركا كما فى ترك الضحى وقد يكون فعلا كما فى فطر مسافر لايتضرر بالصوم اه سم (قوله والفرق الخ) بمعنى الفارق أو على ظاهره وقوله أن على حذف حرف الجر وهو الباء قاله العلامة الناصر (قوله قسمى المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد بقسمى المخصوص وغيره الشيئين المطلوبين بالمخصوص وغيره و يدل على ذلك مابعده من قوله ان الطلب فى المطلوب الخ وقوله فالاختلاف فى شىء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالاضافة فى قسمى المخصوص حقيقية ويحتمل أن يريد بهما النهى المخصوص والنهى غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكل بانه لاحاجة للفظة قسمى. ويمكن الجواب بان فائدتها الاجمال والتفصيل وعليه فالاضافة بيانية واختار هذا الثانى شيخنا * قلت الاظهر كون المراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهى مخصوص واقتضاء الترك غير الجازم بنهى غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الاولى اللذان هما قسمان من الأقسام الستة للحكم التى ذكرها المصنف وحينئذ فذكر لفظة قسمى واضح وقوله ان الطلب فى المطلوب الخ يدل لما قلناه دلالة بينة لمن تأمل (قوله فى المطلوب الخ) متعلق بمحذوف أى ان الطلب الكائن فى ترك المطلوب تركه بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الأولى زاده المصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نصه أخذ المسمى صحيح وأما أخذ اسم فلا لان تسمية الشىء المطلوب تركه بذلك لاتستلزم تسمية طلب تركه بذلك وفيها شناعة ظاهرة «ولله الأسماء الحسنى» والصفات العلا اه وأجاب سم بما حاصله أن اطلاقهم اسم خلاف الأولى على الخطاب مجاز من باب اطلاق المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح أو هو على حذف المضاف أى ذو خلاف الأولى وان الشناعة قد يخفف أمرها أن الاسامى الاصطلاحية لا يلزم فيها ملاحظة معانيها اللغوية التى هى منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على القلوب وقال شيخ الاسلام تسمية الخطاب بخلاف الاولى بمعنى أنه مثبت لخلاف الأولى كما أن تسميته بالكراهة كذلك وهو قريب من جواب سم (قوله من متأخرى الفقهاء) هو على حذف المضاف أى من كلام متأخرى الفقهاء وحيث ظرف لمحذوف أى الصادر حيث قال العلامة الناصر وليس هو ظرفا للاخذ سم (قوله فى النهاية) متعلق بمحذوف أى فرق أو فارقا فى النهاية وهو انما نقل الفرق لكن لما أقره كان قائلا به فنسب اليه. فاندفع ماقيل انه لم يفرق وانما

(قوله ويحتمل أن يريد الخ) قال شيخ الاسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع انه أخصر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص وبغير المخصوص اه وهو ماقاله المحشى آخرا وهو مع الاول أولى مما قاله الناصر كما يدل له تعليل الشارح لكن ماذكره المحشى آخرا أولى من الأول لان الفرق فيه بين الطلبين وأما الاول ففرق بين المطلوبين ليعلم الفرق بين الطلبين. ثم ان قول الشارح ان الطلب فى المطلوب بالمخصوص الخ يفيد أن الفرق بين النهيين اللفظين ليعلم منه المقصود من الفرق بين الخطابين المدلول عليهما بهما ولا يمكن حمله على الفرق بين المدلولين اذ لو أراد ذلك لقال الطلب فى المطلوب بالخطاب المدلول عليه بالمخصوص أشد منه فى المطلوب بالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص قاله الناصر (قوله فى ترك المطلوب تركه) الاولى فى الترك المطلوب ومعنى كينونته فيه تعلقه به (قول الشارح أشد) لانه ثبت قصدا والآخر تبعا للمطلوب وماثبت قصدا آكد مما ثبت تبعا (قوله المتعلق) أى اسمه وقوله بالكسر الخ الاولى عكسه وقد علم انه متعلق بالواسطة (قوله لايلزم فيها ملاحظة معانيها) يبطله استقراء المنقولات كيف والمنقول لابد فيه من المناسبة بينه و بين غيره سيما وقد وجه اطلاقه هنا بانه من باب اطلاق اسم المتعلق على المتعلق * فان قلت لم يحكموا بالشناعة فى التحريم والكراهة * قلت اشتهر استعمالهما فى مثبت الحرمة ومثبت الكراهة فى متعلقهما فلم يلزم منافاة الادب بخلاف خلاف الاولى فانه لم يشتهر الا فى مخالف الاولى كذا نقله بعضهم (قوله وحيث ظرف) والاولى تعليلية (قول الشارح حيث قابلوا الخ) أى تمييزا بين المكروه كراهة شديدة وغيره قاله الكمال

(قول الشارح وعدل المصنف الخ) جواب عما يقال لم عدل عن كلام من أخذ منه بتغيير العبارة (قوله لكن هذا النهى انما يثبت الخ) فيه ان استفادة الأحكام من الأدلة كلها تحتاج الى قواعد الأصول العامة وذلك لا يضر فى كونها أدلة مخصوصة كالنهى المخصوص الا أن يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية نفس النهى بخلاف غيرماهنا فان الثابت كونه للتحريم مثلا وفيه أيضا ان كلام الشهاب يفيد ان قوله نظرا متعلق بقوله أى العام و يلزم خلو عدل عن التعليل ومجرد الاخبار بالعدول لافائدة فيه الا ان يقال فيه فائدة باعتبار ماتضمنه من تفسير غير المخصوص بالعام بالمعنى الذى ذكره وهى دفع الاعتراض كذا قيل وفيه ان ذلك الاعتراض انما نشأ من العدول فلا حاجة اليه حتى يترتب الاعتراض ثم يدفع و بعد ذلك فكل هذا نكتة للعدول وما وجهه فالاولى ماتقدم فتأمل لتعرف رد ماقاله المحشى فى القولة الثانية (قول الشارح نظرا الى جميع الأوامر) أى الى ثبوته بها وكونها ضابطة له يعنى انه أراد بهذا العدول التنبيه على ضابط هذا النهى بانه مايفيده الأمر بالشيء مطلقا الا مايخص شيئا دون آخر كباقى النواهى المخصوصة فلما احتاج للتعبير عنه بغير المخصوص لذلك عبر عن مقابله بالمخصوص بخلاف التعبير بغير المقصود فانه لايعينه بتعيين موارده فتدبر (قول الشارح بين فعل الشيء وتركه) أى بأن يكون المقصود بالذات التخيير بين الفعل والترك فما قيل يدخل فى التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحد منها لا بعينه كخصال كفارة اليمين ليس بشيء لأن المخير فيه فى خصال الكفارة قصدا انما هو فعل كل منها بدل الآخر كما هو صريح نصوصها لا فعل كل منها أو تركه وان كان لازما لذلك فتدبر

المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر. وعدل المصنف إلى المخصوص وغير المخصوص أى العام نظرا الى جميع الأوامر الندبية. وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذى النهى المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون فى الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال فى قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذى هو مبنى الأصوليين يقال أو غير جازم فكراهة (أو) اقتضى الخطاب (التَّخْيِيرَ) بين فعل الشيء وتركه (فإباحةٌ) ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء فى الاباحة

نقل الفرق قاله سم (قوله المقصود وغير المقصود) فسر المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فرارا مما يقتضى غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهى فى ضمن الأمر . وقد يقال المراد بالمقصود المقصود بالقصد الاولى و بغير المقصود مالم يقصد بالقصد الاولى بل بالقصد التبعى سم (قوله أى العام الخ) قال الشهاب معناه ان النهى المستفاد من الأمر وان كان فى نفسه خاصا لارتباطه بشيء خاص لكن لتوقف طلبه لترك ذلك الشيء على شيء عام وهو أن الأمر بالشيء نهى عن ضده جاز أن يقال انه عام بسبب توقفه على أمر عام * وحاصله ان الأمر بصلاة الضحى مثلا نهى عن تركها وهذا النهى خاص لخصوص متعلقه لكن هذا النهى انما يثبت اذا ثبت ان كل أمر بشيء نهى عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بأنه عام . ويمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر أنه لو ورد نهى عام متعلق بأشياء كثيرة كانت من المكروه لأن دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد فرد منها وخاص بالنسبة اليه وان أمر الندب نهى خاص بالنسبة الى ضده سيما ان قلنا انه عينه فالأصوب تعبير امام الحرمين بالمقصود وغير المقصود أى بالذات وان كان مقصودا بالتبع اذ لا يسوغ نفى قصد الشارع له بالكلية و وجه الدفع أن المراد بالعموم ماتقدم لا كون النهى متعلقا بأشياء كثيرة والنهى الصريح وان كان عاما من حيث شموله لأفراد كثيرة مثلا فليس هو عاما بالمعنى المتقدم لثبوته لكل فرد منها بمجرد الصيغة من غير توقف على شيء آخر بخلاف الضمنى فانه انما يثبت لمتعلقه بواسطة ثبوت ذلك الأمر العام المتقدم وهو قولنا كل أمر بشيء نهى عن ضده * والحاصل ان المراد بالعموم والخصوص توقف ثبوت النهى لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لافراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة ايضاح (قوله نظرا) متعلق بقوله العام فهو علة له كما هو قضية تقرير العلامة الناصر و يلزم عليه خلو قوله وعدل عن التعليل . ويستشكل حينئذ بأن مجرد الاخبار بالعدول لافائدة فيه وصريح تقرير شيخ الاسلام كونه تعليلا للعدول فهو متعلق بعدل . وفيه أنه انما يصح كونه تعليلا للعدول بالنظر للمعطوف دون المعطوف عليه وفيه تكلف . ويمكن أن يختار الأول و يمنع ماتقدم من عدم الفائدة بأن تعليل العام بما ذكر يتضمن تعليل العدول بذلك (قوله ذكر التخيير سهو الخ) قد يقال لا سهو لأنه يقال اقتضى بمعنى اعلم و بمعنى أدى فغايته ان المصنف استعمل المشترك فى معنييه وذلك جائز كما سيأتى . وقال العلامة الناصر يجوز أن يقال انه على تضمين اقتضى معنى يصلح لأن يقع على التخيير أيضا أى أفاد الخطاب التخيير على حد * علفتها تبنا وماء باردا * على ماعليه المحققون اه وتعقبه سم بأن ذلك من خصائص الواو . وفيه ان الذى هو من خصائصها عطف العامل المحذوف الباقى معموله على العامل المذكور كما يفهم من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة : وهى انفردت

(قول المصنف وان ورد الخ) عبر بورد لأنه لااقتضاء فيه . ومنه يعلم انه مقابل لقوله فان اقتضى الخطاب وليست الواو استئنافية لان مجيئها للاستئناف قليل (قول المصنف وصحيحا وفاسدا) قال العضد تبعا لابن الحاجب قد يظن ان الصحة والبطلان فى العبادات من جملة أقسام الوضع فأنكر أى ابن الحاجب ذلك اذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل يكون الفعل صحيحا أى موافقا للأمر أو باطلا أى مخالفا له أو كونه مافعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء بناء على ان الصحة اسقاط القضاء وعدمه لايحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلاة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله فى نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلايكون من حكم الشرع فى شىء بل هو عقلى مجرد اه وسيأتى تحقيق ذلك ان شاء الله (قول الشارح الواو للتقسيم) أى تقسيم الشىء الى هذه الأقسام لكن ينظر أولا الى أن الشىء منقسم الى ماذكر فى نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشىء أحد هذه الأقسام الثابتة للشىء فى نفسها أى يرد بأن هذا الشىء سبب مثلا الذى هو فى الواقع أحد هذه الأقسام ومن المعلوم انه متى كان أحد أقسام المقسم فقد تحقق المقسم فيه فلايحتاج فى تحققه لوجود غيره وحينئذ فمفاد الواو هو مفاد أو التى لأحد الشيئين هذا ما أراده سم فى دفع اشكال العلامة ولا خلل فيه بوجه خلافا لمن لم يفهم فأطال المقال (قول الشارح أجود من أو) لانها للجمع فى الحكم فهى النسب لجمع الحكم فى افراد المقسم وان كانت أو تفيد الانفصال الحقيقى بين الأقسام ففيها جودة من هذه الجهة لكن المقصود فى التقسيم هو المعنى الأول (قوله لأن ذلك مفاد أو) قد عرفت أنه مفاد الواو التى للتقسيم أيضا فتدبر (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلأن معنى كون الحرف للتقسيم انه لافادة ان المتعاطفات به أقسام وان لم يؤخذ فى معنى التركيب الانقسام اليها لأن ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى أخذ الانقسام فى بيان معنى التركيب كما فى قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لايقتضى ذلك هنا . وأما الثانى فلأن المراد ان قولهم المذكور نظير عبارة المصنف فى الاشتمال على حرف التقسيم وان كان فى عبارة المصنف الواو وفى قولهم المذكور أو . وبه ظهر فساد ماقيل أيضا انه عند ارادة التقسيم لابد من مادة التقسيم ولو بالملاحظة وكذا ماقيل ان المقصود من قول المصنف وان ورد الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم ينافى التعليق فان فى التعليق حكما ولا حكم فى التقسيم ومفاد التقسيم غير

والصواب أو خير كما فى المنهاج عطفا على إقتضى . وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضى فى الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتى أنه لاتكليف الا بفعل وأنه فى النهى الكف (وإن وردَ) الخطاب النفسى بكون الشىء (سبباً وشَرْطاً ومانِعاً وصَحيحاً وفاسِداً) الواو للتقسيم وهى فيه أجود من أو كما قاله ابن

* بعطف عامل مزال قد بقى * معموله لا التضمين المذكور (قوله والا فالترك الخ) أى فلا تصح المقابلة فى كلامه لأن الترك فعل أيضا فالمقابلة انما تتم اذا أريد بالفعل المعنى العرفى وقوله والا الخ شرط أى وان لم نقل ان المقابلة المذكورة بالنظر للعرف وجواب الشرط محذوف تقديره فهى غير صحيحة . وقوله فالترك الخ علة للجواب المحذوف . ولو قال المصنف فان اقتضى الخطاب فعلا غير كف اقتضاء جازما فايجاب أو غير جازم فندب أو كفا اقتضاء جازما فتحريم الخ لوافق ماسيأتى له وسلم من الاعتراض المتقدم للعلامة الناصر (قوله الخطاب النفسى) قيد بالنفسى دفعا لما يتوهم من انه اللفظى لأنه الشائع اسناد الورود اليه دون النفسى كما قال وان كان الاسناد الى كل مجازا (قوله وهى فيه أجود الخ) أى لأنها للجمع فى الحكم فهى أنسب لافادتها جمع أفراد المقسم وهو هنا الشىء فى الحكم وهذا فى تقسيم الكلى الى جزئياته كما هنا وأما فى تقسيم الكلى الى أجزائه فالواو متعينة قاله شيخ الاسلام . واعترض جعل الواو للتقسيم هنا العلامة الناصر بأنه يقتضى ورود الخطاب بكون الشىء المذكور منقسما الى هذه الأقسام وان الوضع هو الخطاب الوارد بذلك ولاخفاء فى بطلانه اذ الوارد بكون الشىء . أحدها وضع وان لم يرد غيره فالصواب بشهادة الذوق أن الواو بمعنى أو فليتأمل اه وأجاب سم بما حاصله ان كون المعنى على جعل الواو للتقسيم ماذكر ليس بلازم بل يجوز أن يكون المعنى حينئذ وان ورد بأحد هذه الأقسام أو بكون الشىء واحدا منها . قلت كون المعنى ماذكره العلامة واضح لاشبهة فيه اذ المعنى فى قولنا مثلا الكلمة اسم وفعل وحرف أنها منقسمة للثلاثة المذكورة وكذا الحال هنا فى قولنا الشىء سبب وشرط الخ معناه منقسم الى هذه الأقسام فالخطاب الوارد بكون الشىء سببا وشرطا الخ معناه الخطاب الوارد بكونه منقسما الى هذه الأقسام وأما كون المعنى ماذكره سم فغير صحيح لأن ذلك مفاد أو لا الواو كما هو ظاهر . على أن حاصل ماقاله صحة كون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشىء منقسما الى هذه الأقسام وكون المعنى وان ورد الخطاب بكون الشىء أحد هذه الأقسام . وعليه ففى الواو اجمال وايهام خلاف المراد فلايصح كونها أجود من أو . بل الاجود أو . وهذا على التنزل لصحة كون المعنى ماقاله والا فهو ممنوع كما قلنا وبالجملة فجوابه غير مجد عليه شيئا الا

مالك

مفاد التعليق لما عرفت أن التقسيم غير مفاد بهذا التركيب بل المراد ان الخطاب ورد بكون الشيء واحدا من تلك الأشياء التي هي أقسام في الواقع فليتأمل * فان قلت قول المصنف وقد عرفت حدودها يقتضي أن غرضه بهذه الجملة التقسيم لأن التقاسيم تتضمن حدود الاقسام * قلت يكفي فيه أن يكون المراد ان ورد الخطاب بأحد هـذه الأشياء التي هي في الواقع أقسام تأمل (قوله

مالك. وحذف ما قدرته كما عبر به في المختصر أي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار. ووصف النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع. والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله وأداء الولي منه

المكابرة والتعسف ثم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير * ولما أورد المعتزلة عليه أن أو للترديد وهو ينافي التحديد * أجاب الامام وأتباعه بما حاصله ان أو للتنويع فلو صح اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذي أطبقوا على قبوله لأن المعنى حينئذ ان الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المنقسم تعلقه الى الاقتضاء والتخيير مع ان الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين حكم مع قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الآخر فدل هذا الصنيع منهم على انه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اهـ * قلت هذا أعجب من جوابه الأول بما اشتمل عليه من التخليط الذي لا يليق بمثله. أما قوله ان عبارة المصنف هذه نظير قولهم في تعريف الحكم خطاب الله الخ فواضح الفساد اذ الواقع في عبارة المصنف الواو وفي قولهم المذكور أو وفرق بين المعنى على الواو والمعنى على أو. وما ذكره بقوله لأن المعنى حينئذ الخ هو المعنى على الواو لا على أو. والمعنى على أو أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين ملتبسا ذلك التعلق بأحد هـذه الأقسام * وهو الاقتضاء أو التخيير أو الوضع وقد علمت ان الواقع في تعريف الحكم أو لا الواو وحينئذ فالمعنى عـلى التقسيم كما هو صريح قول الامام في جوابه ان أو للتنويع فقوله فدل هذا الصنيع منهم الخ ممنوع منعا بينا وكذا قوله فلو صح اعتراض الشيخ لزم بطلان هـذا الجواب فان اعتراض الشيخ بكون المعنى ماذكره على عبارة الواو وأما على عبارة أو فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حينئذ ولو كان المعنى واحـدا على كل من عبارة الواو وأو لما كان لجعله الصواب كون الواو بمعنى أو معنى. وبالجملة فكلام العلامة سم هنا مما لا معنى له ولا داعي اليه الا شدة التعصب (قوله أي كون الشيء) فيه تساهل بحذف الجار حمله على حكاية المصنف عبارة المختصر قاله الكمال وشيخ الاسلام وفي كلام سم تعسف لا حاجة اليه (قوله للعلم به معنى) أي لأنه من المعلوم أن الخطاب النفسي لا يكون سببا ولا شرطا انما هو جعل الشيء سببا لشيء آخر أو شرطا له الخ (قوله مجاز) أي مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب فان الخطاب النفسي المذكور سبب لورود الرسول بما ذكر. ويصح جعل المجاز مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم فان من لازم الورود بالشيء التعلق به فالمراد بالورود التعلق مجازا لعلاقة اللزوم كما تقرر والقرينة استحالة الحقيقة (قوله وغير فعله) تحته شيآن ماليس فعلا أصلا وماليس فعلا للمكلف بل لغير المكلف فلذا مثل الشارح بأمثلة ثلاثة. الأول لما هو فعل للمكلف. والثاني لما ليس فعلا أصلا. والثالث لفعل غير المكلف وهو الصبي (قوله لوجوب الضمان) المراد بالضمان المضمون من قيمة أو مثل. والمراد بالوجوب المضاف للضمان الثبوت لا الطلب الجازم لأنه بهذا المعنى لا يتعلق الا بفعل المكلف كما هو ظاهر وبالوجوب المضاف لقوله وأداء الولي المقدر بالعطف الطلب الجازم ففي اطلاق الوجوب على الثبوت والطلب الجازم شبه استعمال المشترك في معنييه قاله

وفرق بين المعنى على الواو الخ) ماذكره انما هو في الواو التي لأحد الشيئين اما التي للتنويع فالمراد منها بيان الأنواع بمعنى ان كلا في نفسه منفرد عن الآخر لا أن المراد هذا أو هذا بل المراد ان المقسم متنوع الى جميع تلك الأنواع فمعنى متنوع مأخوذ من أو وبعد ذلك لا يستقيم أن يقال متنوع الى هذا أو هذا بل الى هذا وهذا فمفاد أو التنويعية هو مفاد الواو بعينه ثم انه متى وجد أحد الأنواع فقد وجد الجنس فيه كما مر تحقيقه (قوله ملتبسا ذلك التعلق بأحد هذه الأقسام) ان كان كونه أحدا من أو فهو ممنوع لما عرفت أن المراد بها بيان الأنواع لا أن الموجود والملاحظ أحدها وان كان من كفاية تحقق القسم في وجود المقسم فأو والواو على حد سواء (قوله وأما على عبارة أو) أي التي لأحد الشيئين كما هو مراد العلامة لا التقسيمية (قول الشارح أي كون الشيء) حـذف الجار لأنه ليس في عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم به معنى) قيل لا يضر الا كتفاء بالقرينة العقلية لأن المقصود التقسيم لا التعريف وان حصل ضمنا تأمل (قول الشارح الشائع) قيل انه تورك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع في التعريف. وفيه انه ضمني كما مر (قوله شبه استعمال المشترك) لم يجعله منه لان الاشتراك ونحوه من الأحكام اللفظية متفرع على الوضع اللغوي ومعلوم ان أحد معنى الوجوب هنا لغوي والآخر عرفي فلا اشتراك حقيقة والا لزم أن تكون المنقولات كلها من قبيل المشترك

ولاقائل به وأماماقاله المحشي ففيه أن التحقيق ان المضاف مسلط على المعطوف والمعطوف عليه دفعة واحدة فالعامل فيهما واحد وحينئذ يكون من استعمال المشترك فى معنييه لاشبيها به فتدبر (قول الشارح لأن متعلقه) أى الكون كذا فليس المتعلق هو الفعل سواء كان فعل مكلف أولا قال الناصر وهذا مبنى قوله سابقا ولاخطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل كما مر أى فليس هذا حكما عند المصنف كما سبق تحقيقه بمالامزيد عليه أماعلى كلام ابن الحاجب وغيره فالكون المذكور حكم من أحكام الوضع وحينئذ يقال على قياس مامر لافرق بين تكوين الشيء دليلا وكونه دليلا الا باعتبار تعلق الأول بالفاعل والثانى بالفعل كالايجاب والوجوب فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فليتأمل (قوله بل لمتعلق متعلقه) وتقسيمه وان علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعريف أقسامه كأن يقال فى السببى منه مثلا الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا وهكذا الا أن ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف خطاب الوضع فقط وهذا لاينافى ان الواو للتقسيم بالمعنى الذى حققناه سابقا فليتأمل (قول الشارح لأن المميز فيها خارج) أى كما يفيده تعليق المصنف كون الخطاب ايجابا مثلا على الاقتضاء ولذا قال الشارح فيما تقدم فهذا الخطاب يسمى ايجابا . فالايجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازما وكذا الباقى فليس الاقتضاء من ذاتيات الايجاب أعنى الخطاب والا لما صح اسناد الاقتضاء فيما تقدم اليه الابالتكلف الذى ارتكبوه وقد علمت مافيه بمالامزيد بل الاقتضاء قيد فى كون الخطاب وحده ايجابا وقد تقدم أن الخطاب فى كلام المصنف هوالكلام النفسى بقطع النظر عن التعلق أو معه ويكون تفصيلا لتعلقه . وأماماقاله ابن الحاجب من أن الخطاب هو الاقتضاء فالمراد منه المعنى المصدرى كما يصرح به قول العضد فى شرح الخطاب هو نفس قول افعل مع قول السعد فى حاشيته أى عن على ماينا سب المعنى المصدرى وقوله فى التلويح الأمر يطلق على صيغة افعل وعلى الطلب على جهة الاستعلاء بلا نزاع فمن اعترض ماهنا بمافى العضد والسعد فقد وهم ثم انه لماكان الخطاب ليس ايجابا ونحوه الاباعتبار التعلق صح أن يختصر حد الايجاب بأن يقال هو الاقتضاء اذلا يتحقق مفهوم الايجاب الابه كما سبق تحقيقه أيضا فالقول بأنه لوكان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ماذكر اختصارا له قول فاسد اذ مغايرته له لاتمنع الاختصار له لانه المحقق له فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله هو المقتضى للفعل) لم يجعله اقتضاء جازما لأجل الاباحة فانه لا اقتضا فيها بناء على ماتقدم للشارح

(فوضع) أى فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع أيضا لأن متعلقه بوضع الله أى بجعله كما يسمى الخطاب المقتضى أو المخير الذى هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم (وقد عرفت حدودها) أى حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع . فحد الايجاب الخطاب المقتضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتى حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع . وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ماعرف رسوم لاحدود لأن المميز فيها خارج

العلامة الناصر وانما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك فى معنييه لأن المشترك المستعمل فى معنييه لفظ واحد استعمل فى معنييه الموضوع لهما وههنا الوجوب ذكر مرتين بسبب تقديره فى المعطوف أعنى قوله وأداء الولى اذ تقديره ووجوب أداء الولى الخ (قوله لأن متعلقه) أى وهو كون الشيء سببا أو شرطا الخ فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا أوشرطا الخ (قوله لما تقدم) أى من قوله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف (قوله ومن خطاب الوضع) نبه بتكرير من على ان مقصود المصنف بالنسبة للوضع حد خطاب الوضع لاحدود أقسامه أيضا لأنه انما تعرض لخطاب الوضع والتقسيم المذكور بعد ليس لنفس الخطاب بل لمتعلق متعلقه فان السبب وما معه أقسام للشيء وهو متعلق الكون المذكور الذى هو متعلق الخطاب ومن ذكر أقسام متعلق المتعلق تعرف أقسام المتعلق وأقسام الخطاب المذكور (قوله وكذا حد الحد) الحد المضاف مصدر بمعنى التعريف بدليل الباء المتعلقة به والمضاف اليه بمعنى المعرف وقوله الدافع للاعتراض بالرفع نعت لحد المضاف . ووجه الدفع ان الحد عند الاصوليين بمعنى المعرف سواء كان بالذاتيات أم لا (قوله لان المميز الخ) المراد بالمميز هو المقتضى للفعل اقتضاء جازما من قولنا فى تعريف الايجاب هو الخطاب المقتضى للفعل الخ والمقتضى للترك الخ من قولنا فى تعريف التحريم الخطاب المقتضى للترك الخ وعلى هذا القياس وفى جعل الاقتضاء فيه خارجا عن الماهية نظر بين لما سيأتى من أن الاقتضاء هو نفس الخطاب كما يفيده قول الشارح . نعم يختصر الخ اذ لوكان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ماذكره اختصارا له ولما تقدم من ان اسناد الاقتضاء الى الخطاب مجاز من قبيل الاسناد الى المصدر نحو قولهم جد جده لان الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم المولى سعد الدين فى حواشى العضد وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقوله: ويمكن الجواب باحتمال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن

(قوله على سبيل التنزل) قد علمت فساده مع بعد المقام عن ذلك (قول الشارح نعم يختصر) قيل استدراك على ماسبق المفيد أنه لم يبق اعتراض مع بقائه بانه يمكن اختصار تلك التعاريف فينافى قول المصنف لايمكن اختصار شيء من المتن . وفيه ان المصنف لم يصرح بتلك الحدود حتى يعترض عليه بذلك واعاذ كرها ضمنا فلاتطويل فى كلامه أصلا فالأولى ان يجعل قوله نعم استدراكا على قول المصنف عرفت حدودها المقتضى أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع انه لم يعلم مما تقدم الاغير المختصر (قول الشارح وعلى هذا القياس) أى فيقيد بالجازم فى اقتضاء الترك الذى هو تعريف التحريم ويترك فى غيره مع التقييد بالنهى المخصوص فى المكروه وتركه فى خلاف الأولى (قول الشارح باقتضاء الفعل الخ) أى مع ترك الجازم فيهما لعموم الأول للواجب والمندوب والثانى للحرام والمكروه وخلاف الأولى وكذلك يترك التقيد بالنهى المخصوص وعدمه وكذا يقال فى قوله كما يحدان الخ اذا عرفت ذلك عرفت أن الشارح رحمه الله معترف بعدم ترادف حد الايجاب وما معه مع حدى الأمر والنهى كيف وقد صرح بالجازم وغيره فى حد الايجاب وما معه تصريحا وقياسا وترك ذلك فى حد الأمر والنهى فهل بعد ذلك يقال انه فرع قوله فالمعبر عنه الخ على اتحاد التعريفين كلا والله مايقدم عليه محقق ولا يكون الا من ترك مايعنى والاشتغال بالخطوط بلا طائل فالحق الذى لامحيص عنه أن ذلك تفريع على اتحاد ماصدق الايجاب وما صدق الأمر الذى هو اقتضاء الفعل بعد التقييد بقيد الايجاب وهكذا الباقى يدل على ذلك أيضا قوله فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة الخ فانه لم يعبر الا عن كل واحد بخصوصه فيلزم أن يكون المعبر عنه فيما سيأتى بالأمر هو ماصدقه المقيد بقيد ماأريد الاتحاد به فليتأمل (قوله والثالثة أعم من الأولين) أى تتحقق مع تحقق افرادهما فيعتبر مجموع الأولين فردا والثالثة فرد آخر فمجموع أفراد الأولين هى افراد الثالث و بالعكس كذا قيل . وفيه ان مرجع ذلك الصدق لا الاعمية فى المفهوم بل المراد أن مفهوم الماهية لابشرط أى المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فى العنوان لافى المعنون عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن فى قول العلامة وتارة لابشرط واحد منهما وقوله وفى الأمر والنهى لابشرط واحد منهما يقتضى أن معنى لابشرط لابشرط واحد منهما الذى معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحينئذ فبين المفهومات التباين لان المراد حينئذ الماهية المعتبر فيها الاطلاق عنهما الا أن يقال المراد لابشرط واحد منهما ولا غيره الصادق بعدم اشتراط الاطلاق فليتأمل

عن الماهية نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتى حد الأمر باقتضاء الفعل والنهى باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضى للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سيأتى بالأمر والنهى نظرا هنا الى أنه حكم وهنالك الى أنه كلام

المميز هنا خارج و بانه أجاب بذلك على سبيل التنزل مع المعترض فلا ينافى أنها عنده حدود لارسوم بعيد (قوله وسيأتى حد الأمر الخ) يعنى أنه لما حد الأمر والنهى بالاقتضاء المذكور المحدود به هنا ماعدا الاباحة وحدا أيضا بالقول المقتضى أى الخطاب المقتضى كان المعبر عنه بما عدا الاباحة هنا هو المعبر عنه فيما يأتى بالأمر والنهى نظرا الخ . واعترض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب ماتقدم يعنى فيكون الأمر والنهى مرادفين لما عدا الاباحة * واعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء أو بشرط لاشيء تارة ولا بشرط شيء أخرى والثالثة أعم من الأولين مفهوما و يتساويان صدقا كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق أو بشرط عدم الناطق وتارة لابشرط واحد منهما وكالطلب المأخوذ فى الايجاب والتحريم بشرط الجزم وفى الندب والكراهة بشرط عدمه وفى الأمر والنهى لابشرط واحد منهما فغايتهما أنهما مساويان للايجاب وما عطف عليه صدقا وأما ان مفهومهما هو مفهوم الأربعة الذى هو معنى الترادف فلا اه وتعقبه سم بان الاعتراض المذكور مبنى على أن مراد الشارح بقوله فالمعبر عنه الخ اتحاد الأمر والنهى مع ماعدا الاباحة مفهوما وليس فى كلامه مايدل عليه ولا ضرورة تحوج اليه بل يجوز أن يريد بالمعبر عنه الذات المعبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد فى الماصدق لافى المفهوم اه بمعناه * قلت تفريع الشارح قوله فالمعبر به الخ على قوله وسيأتى حد الأمر الخ المفيد أن ماحد به الأمر والنهى هو عين ماحد به الايجاب ومامعه صريح أو كالصريح فى أن المعنى على الترادف إذ الحد انما يبين به المفهوم اذا علمت ذلك فقول سم بعد جوابه المذكور على سبيل الحط على شيخه العلامة المذكور مانصه: فحمله فى عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض عليه لاحامل عليه الا مجرد محبة الاعتراض كيف كان وذلك لايليق بالانسان اه . وقوله فى صدر جوابه لايخفى سقوط ماأورده من الاعتراض لأنه بناء على ماتقوّله عليه ونسبه اليه من ارادة الترادف الخ من التبجح وسوء الأدب الذى يرتفع عنه مقام مثله مع شيخه (قوله نظرا هنا الخ) مفعول له للمعبر يعنى ان المعبر عنه فى الموضعين واحد واختلفت العبارة فيهما للمناسبة فعبر عنه هنا بالايجاب وغيره

(قول المصنف والفرض والواجب) انجر الكلام الى ذلك من جعل الايجاب من أقسام الحكم الذى اذا أضيف الى مافيه الحكم سمى واجبا وقدم الفرض اهتماما به لأنه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما فى الطلاق فيما لو قال الطلاق واجبا علىّ والطلاق فرض علىّ حيث طلقت فى الأول دون الثانى فان الطلاق ينظر فيه للمعنى اللغوى متى اشتهر وان اشتهر العرف بخلافه أو يقال ان المنظور اليه فى الطلاق العرف بناء على عدم اشتهار المعنى اللغوى وهو غير الاصطلاح الذى الكلام فيه فان المراد منه العرف الخاص أعنى الأصولى وبه يندفع ايراد التفرقة بينهما فى الحج فانه لعرف آخر قال فى التلويح وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الأعم أيضا أى الأعم من الفرض والواجب قال السعد وكذلك قد يطلق الفرض على ماثبت بدليل ظنى كقولهم الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ويسمى فرضا عمليا فلفظ الواجب يقع على ماهو فرض علما وعملا فيكفر جاحده كصلاة الفجر وعلى ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر عند أبى حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظنى هو دون الفرض فى العمل وفوق السنة كتعين الفاتحة حتى لاتفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اهـ ومنه يعلم ان هذا الاطلاق ليس من أبى حنيفة رضى الله عنه الذى الكلام معه ولو فرض ذلك فهو اطلاق مبنى على التوسع وهو لاينفى الفرق بينهما فتدبر (قول الشارح كالقرآن) عبارة السعد كحكم القرآن وحكم خبر الواحد فيقدر ذلك هنا ولعل الشارح رحمه الله اكتفى عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان غير المحكم لا يكون الثبوت به وحده بل بضمير التأويل والمحكم على مافى العضد هو النص والظاهر وقيل مالايحتمل التأويل وهو الظاهر هنا تأمل (قول الشارح كقراءة القرآن) أى بقطع النظر عن كونه ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو بعض آية بشرط التركب

من

من كلمتين على مانقل عن أبى حنيفة رضى الله عنه ولاشك أن دلالة الآية على ذلك قطعية فما قيل انها ليست بقطعية بناء على احتمال المقروء ليس بشىء فان الشارح المحقق انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين فى فرد من تلك الأفراد * فان قلت يمكن أن تكون صيغة الطلب للندب أو طلبا لقرآن مخصوص أعنى الفاتحة فالدلالة ليست قطعية فكيف كانت الآية قطعية * قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم وكون المطلوب مخصوصا انما هو من خارج وهم يطلقون القطعى على مالايكون احتماله ناشئا من ذاته (قول الشارح فيأثم بتركها الخ) تفريع على قوله بدليل ظنى لاعلى التسمية أعنى قوله فهو الواجب لاقتضائه ان للتسمية مدخلا فى الفساد (قول الشارح كما يسمى فرضا الخ) متعلق بما بعد هل ومحل قولهم مابعد الاستفهام لايعمل فيما قبله مالم يقدم من تأخير . على أن ذلك فى غير هل لأنها ضعيفة فيه لأنها بمعنى قد اصالة أو يقال انه متعلق بمحذوف يدل عليه مابعد هل ومحل المنع اذا كان من باب الاشتغال أعنى تفسير مابعدها لما قبلها لا من باب الدلالة وماقيل من ان الاستفهام هنا تقريرى لاحقيقى والمنع فى الثانى دون الأول وهم كما هو ظاهر

(والفَرْضُ والواجِبُ مُتَرَادِفانِ) أى اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافا لأبى حنيفة) فى نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعى كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى «فاقرأوا ماتيسر من القرآن» أو بدليل ظنى كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة فى الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولاتفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أى الخلاف (لَفْظِىٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن ماثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا. وماثبت بظنى كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فمنده لا أخذا للفرض من فرض الشىء بمعنى حزه أى قطع بعضه وللواجب

نظر الى أنه حكم والكلام فى بيان الأحكام والايجاب وغيره مناسب للحكم وعبر عنه فيما يأتى بالأمر والنهى نظرا الى أنه كلام والكلام يناسبه الأمر والنهى لانهما نوعان منه على ماسيجىء ان شاء الله تعالى (قوله والفرض والواجب الخ) أى لفظاهما مترادفان إذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان أى اصطلاحا. وأما لغة فمفهومهما مختلف لان الفرض معناه التقدير أو الحز والواجب معناه الثابت أو الساقط كما سيأتى . ومترادفان تثنية مترادف بمعنى مرادف وقوله لمعنى واحد أى لمفهوم واحد إذ الترادف يعتبر فيه الاتحاد فى المفهوم وقوله وهو أى ذلك المعنى الواحد لابوصفه بكونه مسمى بذينك اللفظين إذ الذى علم مما تقدم ذاته فقط وقوله كما علم من حد الايجاب الكاف تعليلية وما مصدرية والتقدير وهو لعلمه من حد الايجاب وليست الكاف تشبيهية لئلا يشكل بأن ذلك المعنى هو الذى علم من حد الايجاب لاشىء آخر يشبه المعلوم منه (قوله فيأثم بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل ظنى وليس مفرعا على التسمية أعنى قوله فهو الواجب لأنه يقتضى حينئذ ان للتسمية دخلا فى عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الآتى وما تقدم من أن ترك الفاتحة الخ (قوله كما يسمى الخ) العامل فى هذا الجار والمجرور مابعد هل وانما عمل مابعدها فيما قبلها وان كانت أدوات الاستفهام لايعمل مابعدها فيما قبلها لأنها متطفلة فى الاستفهام لاأصلية فيه كالهمزة وأيضا فالاستفهام هنا تقريرى لاحقيقى (قوله أخذا الخ) معمول لما تضمنه لا أى

من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني وما أخذنا أكثر استعمالا. وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمَنْدُوبُ والمستحَبُّ والتطوُّعُ والسُّنَّةُ مترَادِفَةٌ) أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم (خِلافا لبعض أصْحابِنَا)

انتفت التسمية عنده أخذا والظرف وهو قوله عنده متعلق بلا لتضمنها معنى الفعل المذكور وقوله بمعنى حزه أي قطع الخ أي فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. وأورد أن القطع بالمدلول انما يكون بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية متنه فقط والدليل الذي ذكر وهو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة الدلالة وأيضا فالقطع بالأحكام ليس من الفقه المعرف بالعلم أي الظن كما تقدم. وأجيب عن الأول بأن القطعي عند الحنفية يجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون احتماله ناشئا عن دليل كما بين ذلك في أصولهم وعن الثاني كما في أصولهم أيضا بأن من جملة تفاسيرهم الفقه ما يتناول القطعي سم (قوله ساقط من قسم المعلوم الخ) أي لان المعلوم خاص بالمقطوع به ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالواجب علما وعملا. وما ثبت بظني بالواجب عملا فقط (قوله وعندنا نعم) الظرف متعلق بنعم لتضمنها معنى يسمى كما مر نظيره (قوله وكل من المقدر والثابت الخ) * حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ولا في تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني وانما الخلاف في التسمية فنحن نقول ان الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحا نقلا عن معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو الفعل المطلوب طلبا جازما سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجعله اسما له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر (قوله وما أخذنا أكثر استعمالا) بيان لدفع التعارض بين المأخذين. وبيانه أن كلا منهما استند في دعواه الى أمر لغوي فتعارض مأخذهما فلابد من مرجح والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا مع أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة (قوله أمر فقهي) هذا يدل على أن الأحكام الوضعية من الفقه فما نقله الشارح في تعريف الفقه عن بعضهم من جعل الأحكام الشرعية فيه قيدا واحدا جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الخ وهو الخطاب التكليفي غير صحيح لاخراجه الاحكام الوضعية مع أنها من الفقه وقول الشارح هناك في دفعه خلاف الظاهر غير سديد لان الاقتصار على خلاف الظاهر يقتضي صحته (قوله لا مدخل له في التسمية) أي لانه ناشئ عن الدليل الذي دل المجتهد على الحكم لا عن التسمية. وقد يقال ظنية الدليل لما كانت سببا للتسمية بالواجب ولعدم الفساد بالترك كما نبه عليه الشارح بقوله فيأثم بتركها الخ كان لعدم الفساد مدخل في التسمية باعتبار سببه وان لم يكن له مدخل باعتبار نفسه. والجواب أنه لا يلزم من مدخلية سبب شيء في شيء آخر مدخلية ذلك الشيء المسبب في ذلك الشيء الآخر * والحاصل أن ظنية الدليل تسبب عنها أمران التسمية بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لأمرين سببية أحد الأمرين للآخر كما هو واضح على أن سببية الظنية للتسمية ليست على حقيقة السببية لان هذه التسمية أمر اصطلاحي غاية الأمر أنه لوحظ فيها مناسبة الظنية (قوله والمندوب الخ) مثلها الحسن والنفل والمرغب فيه وقوله مترادفة أي عرفا لا لغة كما مر نظيره في قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو أي ذلك المعنى أي المفهوم الواحد وقوله كما علم أي لعلمه من حد الندب أي علم ذاته لا باعتبار أنه مسمى لتلك الأسماء اذ لم يعلم ذلك من حد

(قول الشارح من وجب الشيء وجبة سقط) انما ذكر قوله وجبة مع كفاية ما قبله توركا على هذا القول بأن مصدر وجب الذي نحن فيه الوجوب لا الوجبة وهو بمعنى الثبوت (قول الشارح أخذا من فرض الشيء قدره الخ) على أن لنا أن نقول لا نسلم امتناع كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي (قول الشارح لا مدخل له في التسمية) فلو كان لعدم الفساد مدخل في التسمية كان النزاع فيها فرع النزاع فيه فيكون معنويا (قوله مثلها الحسن الخ) لا حاجة اليه لما سيأتي من أن ذلك متفق عليه فهو كالمندوب لكن المندوب ذكره لتقدمه في التقسيم فاحتاج لذكره وذكر الثلاثة بعده لوقوع الخلاف فيها (قوله اذا لم يعلم ذلك) أي مجموعه وان علم المندوب

أى القاضى الحسين وغيره فى نفيهم ترادفها حيث قالوا اهذا الفعل ان واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فهو السنة أولم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أولم يفعله وهو ماينشئه الانسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلاشك (وَهو) أى الخلاف (لَفظِيٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية. اذ حاصله أن كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا . اذ السنة الطريقة والعادة. والمستحب المحبوب. والتطوع الزيادة . والاكثر نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة فى الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب (ولايَجِبُ) المندوب (بالشُّرُوعِ) فيه أى لايجب اتمامه

الندب كما تقدم نظير ذلك فى شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله حيث قالوا) هذه الحيثية كالتى تقدمت فى شرح قوله والفرض والواجب الخ تعليلية (قوله هذا الفعل) الاشارة ليست للفعل الجزئى اذ لايتصور المواظبة عليه ولافعله مرتين اذ لا يتصور تعدده وانما يتصور تعدد الجنس بل للفعل المطلوب . وفائدتها بيان أن التفصيل فى الفعل المطلوب لافى غيره ولافى مطلق الفعل. فان قيل هذا التفصيل لايتصور مع مانقل عن بعضهم ان من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه اذا فعل مندوبا وجب عليه المداومة عليه . فالجواب أن كلام الفقهاء صريح فى رد هذا المنقول عن بعضهم لانهم فرقوا فى رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد بمداومته صلى الله عليه وسلم وعدمها وهذا صريح منهم فى عدم مداومته صلى الله عليه وسلم ولان فى الترمذى كان يدع الضحى حتى نقول لايصليها ✲ بقى شىء آخر وهو أن يقال ماأمر به صلى الله عليه وسلم صريحا ولم يفعله فى أى الأقسام المذكورة يدخل . قال بعضهم الظاهر دخوله فى المستحب لانه محبوب للشارع بطلبه صريحا . وأما ماعزم على فعله ومنعه منه مانع كصوم تاسوعاء فيحتمل أن يلحق بما فعله ثم ان دل الحال على أنه لو تمكن منه واظب عليه ألحق بالقسم الاول والافبالثانى بخلاف مارغب فيه ولم يأمر به صريحا ولافعله فهو محل القسم الأخير سم باختصار (قوله فهو السنة) وجه المناسبة فى تسمية ماذكر بالسنة أن السنة هى الطريقة والعادة وماتكرر فعله من الشخص صار طريقة له وعادة (قوله كان فعله مرة أو مرتين) دلت الكاف على عدم الانحصار فى المرة والمرتين ولعل الضابط أن لايصل الى حد المواظبة ويبقى الكلام فى ضابط المواظبة ولعله أن لايترك الالعذر (قوله لعمومه للاقسام الثلاثة) أى لصحة حمله على كل منها ومثله الحسن والنفل والمرغب فيه وليس المراد أنه صادق على الأقسام الثلاثة وغيرها حتى لايوافقها اذ الاعم بهذا المعنى لايوافق الاخص أى يرادفه والمقصود انه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) أى ومافعل مرة أو مرتين محبوب للنفس لعدم تكرره وكثرته اذ لو كثر لربما حصل لها منه الملل والسآمة (قوله والتطوع الزيادة) أى على مافعله الشارع (قوله والاكثر نعم) أى وقال الاكثر نعم وقوله ويصدق الخ فى معنى العلة للتسمية المستفادة مما تضمنه قوله نعم (قوله ومحبوب للشارع بطلبه) أى مطلوب له طلبا نفسيا بسبب طلبه اللفظى فليس المحبوب ههنا بالمعنى المتقدم كما هو بين وأيضا فالمحبة هنا وصف للشارع وفيما تقدم وصف للمكلف (قوله ولايجب المندوب بالشروع) الباء للسببية أى بسبب الشروع فيه أى لا يكون الشروع فيه سببا لوجوب اتمامه . وفيه بعد هذا أن يقال ان كان محل الخلاف مطلق المندوب كما هو الظاهر أو الصريح من المتن فلم اقتصر الشارح فى المعارضة على ذكر الصوم والصلاة وهلا جعل المقيس ماعدا الصوم الا الصلاة فقط وان كان محل الخلاف الصوم والصلاة فقط فلم قال الشارح فيما يأتى ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوبات . ويجاب باختيار الاول ولعل اقتصار الشارح فى المعارضة على ماذكر انه الذى تعرضوا له صريحا فلم يتصرف عليهم بالتصريح بما لم يصرحوا به (قوله أى لايجب اتمامه)

(قوله الظاهر دخوله تحت المستحب) أى تنزيلا لأمره عليه الصلاة والسلام منزلة فعله مرة أو مرتين مثلا ولو علل المحشى بهذا لكان أولى لان ما ذكره من التعليل يناسب قول الاكثرين (قوله فهو محل القسم الاخير) جعل ماينشئه الانسان مطلوبا من حيث اندراجه تحت أمر عام والانشاء انما هو من حيث الخصوص (قوله أى مطلوب له طلبا نفسيا الخ) أى علم ذلك بسبب الخ فالمحبة الطلب لاالميل لانه محال على الشارع (قول الشارح أى لايجب اتمامه) انما قال ذلك لماقالت الحنفية فى تعليل وجوب الاتمام من أن المفعول وقع عبادة لله فيجب صيانته وصيانته تقتضى لزوم الباقى فوجب أن لايقولوا بأن أول المفعول واجب ويؤخذ من التعليل أن الذى قالوا بوجوب اتمامه انما هو ماتوقف صحة ماوقع منه على الباقى دون ماليس كذلك كالقراءة والوضوء وقال بعضهم النزاع انما هو فى سبعة من المندوبات الصلاة والصوم والطواف والاعتكاف والامامة والحج والعمرة ووقع الاتفاق على وجوب اتمام الأخيرين وقال بوجوب اتمام الباقى أبو حنيفة ومالك وخالف الشافعى (قول الشارح أيضا أى لايجب اتمامه) فالخلاف انما هو فى غير

لان

لان المندوب يجوز تركه، وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له (خلافاً لأبى حنيفة) فى قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى « ولا تبطلوا أعمالكم »

بين به أن المندوب فى قوله لايجب المندوب مجاز من اطلاق الكل على البعض والقرينة قوله بالشروع اذ الجزء الذى به الشروع غير واجب لأنه سبب فى الواجب والسبب مقدم على المسبب . وفيه أن يقال ان السبب يتقدم على المسبب بالذات و يقارنه فى الزمان كحركة اليد لحركة الخاتم وقد يقال ليس فى العبارة مايعين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جعل الجزء وثبوته بمعنى كونه حاصلا ثابتا ولا خفاء فى مقارنة هذا الكون للباقى قاله سم وقد يجاب أيضا بأن الجزء سبب لوجوب المندوب جميعه لا لاتمامه فقط والسبب يجوز أن يقارن بعض المسبب فى الزمن (قوله لأن المندوب الخ) أشار بذلك الى قياس من الشكل الأول. صغراه قوله وترك اتمامه المبطل لما فعل منه تركه له. وكبراه قوله لأن المندوب يجوز تركه فقد قدم فى عبارته كبرى القياس على صغراه . ونظمه حينئذ هكذا ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه ترك له وتركه جائز فينتج ترك اتمام المندوب المبطل لما فعل منه جائز ونوقش بأنه لايخلو إما أن يراد بالترك الذى هو موضوع الكبرى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء أو ماهو أعم من عدم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن الاتمام فان أريد الأول لم يتحد الوسط اذ الترك

ماحصل به الشروع اذ هو لانزاع فى عدم وجوبه لأنه لاجائز أن يكون واجب الاقدام عليه لجواز ترك الاقدام ولاجائز أنه بالتلبس يتبين أنه واجب لأنه لايتحقق وقوعه عبادة لله الذى هو العلة الا بعد الوقوع ولزوم تبعيض العبادة ندبا و وجوبا والمانع منه كمسح جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل الخ) النفى فرع صحة الاثبات والكلام على حقيقته باطل فى الاثبات اذ لايتأتى وجوب الكل بسبب الشروع فى البعض لمضى الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر صحح الكلام فيما سيأتى فهو على زعمه وان كان غير صحيح كما ستعرفه ثم ان المنفى وجوبه هو الاتمام كما بينه الشارح بعد فاطلاق المندوب من اطلاق اسم المتعلق بالفتح على المتعلق وهو الاتمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو باقى المندوب فليتأمل . ولك أن تقول ان معنى بحث الناصر مع كون هذا سببا لعدم المقارنة بناء على زعمه * وحاصل جوابه ماقاله سم وأما قول المحشى وقد يجاب أيضا الخ فالصواب إسقاطه لأنه لايصلح جوابا عن الشارع لأنه مناقض له لاقتضائه أن الواجب الكل لا الاتمام مع انه مساعدة لكلام الناصر بناء على أن مراده وجوب الجزء الأول مع أنه باطل فى نفسه كما ستعرفه فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على المسبب بالذات الخ) أى فلا يكون الجزء الأول مندوبا ومبنى هذا النظر أن الجزء الأول سبب فى الوجوب . وفيه أنه لو كان سببا أى علة فى الكل كما قال لزم توقف الشىء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد جعل علة للكل فيكون سببا فى نفسه أيضا وغير خاف ان الماهية المركبة لايكون بعض أجزائها علة فيها للمحذور المذكور فبطل

ان السبب متقدم بالذات الخ فالسبب هو نفس الشروع لتوقف الاتمام عليه بل وقوع الجزء الأول عبادة لله كما مر وهو سابق على الاتمام سبقا زمانيا لاذاتيا وليس مقارنا للاتمام لانه آنى فلا يمتد زمنه حتى يجامع الاتمام ولايلزم فى السبب مقارنة المسبب كالزنا سبب للحد والزوال سبب للوجوب انما المقارنة معتبرة فى الشرط كالطهر للصلاة والمقارنة بالزمان مع التقدم ذاتا اصطلاح للحكماء فى العلة وهم يفرقون بينها وبين السبب . أما الأصوليون فهما عندهم عبارة عن معنى واحد لكنهم لايقولون بذلك فى العلة وبه يعلم ما فى جواب سم وتبعه الحواشى من تسليم وجوب المقارنة ثم الاشتغال بالجواب وما قال بعضهم من أن المندوب انما هو الاقدام وهو لاينافى الوجوب للكل بالأخذ فيه فمع مخالفته لمذهب أبى حنيفة فى ذلك خارج عن الاصطلاح لأن الموصوف بالندبية ذات العبادة (قوله وقد يجاب أيضا بأن الجزء الخ) قد عرفت انه لم يقل به أحد مع لزوم ان الشىء سبب فى وجوب نفسه فتدبر (قوله ونوقش بانه لايخلو الخ) * حاصل ذلك البحث منع تكرر الحد الوسط على تقدير أو الكبرى على تقدير آخر فهو نقض تفصيلى لوروده على مقدمة معينة أما وروده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرر الحد الوسط فلان تكرره شرط فى صحة انتاج القياس . والمقدمة عندهم مايتوقف عليه صحة الدليل فهى شاملة لشروط انتاجه * وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وهى الكبرى فظهر انه ليس الممنوع الصغرى كما قاله الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم . ويرد على القياس أيضا لزوم المصادرة لأن الكبرى لازمة للمدعى اذ قولنا المندوب لايجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس (قول الشارح فى قوله بوجوب إتمامه) وجوب الاتمام لايستلزم أن تكون العبادة أو بعضها واجبا ولذا قال بعضهم إن العبادة بتمامها عنده مندوبة و باقية على الندب والواجب على المخالف هو الاتمام بمعنى انه يحرم قطعها وبه يجب قضاؤها و به يندفع قول بعضهم لم يعهد فى الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبنى على الغلط فيما هو الواجب تدبر

حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما . وعورض في الصوم بحديث «الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر» رواه الترمذى وغيره . وقال الحاكم صحيح الاسناد

الذى هو محمول الصغرى بمعنى الاعراض عن الاتمام بعد الشروع والترك الذى هو موضوع الكبرى بمعنى عدم الاقدام على فعل المندوب ابتداء واتحاد الوسط شرط الانتاج وان أريد الثانى فلا يسلم جواز الترك بمعنى عدم الاتمام بعد الشروع لان للعبادة بعد التلبس بها من الحرمة ماليس لها قبله وحينئذ فيحتاج الى اثبات كلية الكبرى باثبات حكمها للنوع الثانى وهو الترك بمعنى الاعراض عن الاتمام بعد الشروع الذى هو محل النزاع فيثبت ذلك بالحديث المذكور وهو قوله ﷺ الصائم الخ فيتم القياس حينئذ وسيأتى الكلام على الحديث المذكور (قوله حتى يجب الخ) هو برفع يجب لان حتى بمعنى الفاء التفريعية . وقوله منه ضميره يعود للمندوب وهو حال من الصلاة والصوم (قوله بحديث الصائم الخ) قال العلامة للخصم أن يحمل الصائم على مريد الصوم والفائدة فى النص على ذلك حينئذ أن النية بمجردها لا يلزم بها شىء . لا يقال فيكون الصائم مجاز . لانا نقول هو أيضا مجازا قبل اتمامه اذ حقيقة الصوم الامساك من طلوع الفجر الى الغروب ويترجح المجاز الأول ببقاء صام فى قوله ان شاء صام على حقيقته على الاول دون الثانى اهـ ✽ وحاصل ماأشار اليه ان فى الحديث مجازين على كل من قول الخصمين . فعلى قول من يحمل الصائم على مريد الصوم يكون فى الصائم مجاز وفى أفطر مجاز أيضا لان معناه استمر على افطاره وعلى قول من يحمل الصائم على المتلبس بالصوم يكون مجاز فى صام لان معناه استمر على صومه ومجاز فى الصائم أيضا لان الصائم حقيقة هو الممسك من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان حقيقة الصوم شرعا الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على المتلبس بالامساك بعض المدة المذكورة مجاز من اطلاق البعض على الكل ويترجح الحمل الاول ببقاء صام على حقيقته بخلافه على الحمل الثانى ونازعه سم قائلا ان اللازم على حمل الصائم على المتلبس بالصوم مجاز واحد وهو فى صام فقط بخلاف حمله على مريد الصوم فاللازم مجازان قطعا مجاز فى الصائم ومجاز فى أفطر ولاشك ان تقليل المجاز أقرب الى الأصل وتكثيره أبعد عن الأصل ودعوى ان الصائم مجاز فيما قبل الاتمام ممنوعة قطعا بل اطلاق اسم الفاعل على المتلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتى فى محله . وقد قال الفقهاء لو حلف لا يصلى حنث بالشروع الصحيح ولو أفسد الصلاة لصدق اسم الصلاة عليه ويلزم على ماقاله ان اسم الفاعل

(قول الشارح بترك اتمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقى المندوبات (قوله ويرجح المجاز الأول الخ) ويرجح الثانى ببقاء أفطر والمتطوع على حقيقتهما (قوله من اطلاق البعض على الكل) الأولى العكس ثم فى قوله البعض ان الصوم يتبعض وفيه بحث ظاهر (قوله بل اطلاق اسم الفاعل الخ) لأن الكلام فى الاستعمال اللغوى أو العرفى وهو لا يتحمل ماذكروه من التدقيقات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة فى المتلبس بالفعل معناه أن اسم الفاعل حقيقة فى الحال وان لم يتم ما تلبس به فى الحدث ولم يفرقوا فى ذلك بين فعل وفعل فالممسك عن المفطر مع النية متلبس بحقيقة الصوم قطعا يدل على ذلك تبادر لفظ الصائم فيه وهو أمارة الحقيقة نعم لا يعتد بهذه الحقيقة شرعا إلا بتمام الغروب وهذا شىء آخر . وعبارة العضد قال من لا يشترط بقاء المعنى فى اطلاق اسم الفاعل حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق . بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وإنها حروف تنقضى أولا فأولا ولا تجتمع فى حين فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت . الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة فى أمثال ذلك والا لتعذر أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشى فانها ليست آنية بل زمانية تنقضى أجزاؤه أولا فأولا . والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الأمر واعراضا عنه اهـ قال السعد قوله لم تبن على المشاحة يعنى ليس مبنى اللغة على المطابقة فى ان ما تنقضى
ويقاس
أجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق أولا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للأخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدأ والمنتهى . والمراد بفعل الحال المشتق من المصادر التى يمتنع وجود معانيها فى آن كالضرب والمشى والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل فى الحاضر وتحقيق مثل هذه المعانى فى الآن الحاضر محال . قال فى المنتهى والا لتعذر أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال الا أن الشارح قيد أفعال الحال أيضا بالأكثر احترازا عن الأفعال الآنية كيوجد ويعدم انتهى . وبه تعلم ان كلام المحشى الآتى مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حنث بالشروع) لما عرفت من انه يطلق عليه لغة وعرفا مصل

(قوله المتكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع انما نقل المصدر من المعنى اللغوى الى امساك جميع النهار لكن اطلاقه المشتق انما هو على قانون اللغة وقد عرفت أن المدار على عدم انقضاء الحدث تدبر (قوله و يلزم على ماقاله الخ) فيه ان الراكع لم يتلبس بقيام أصلا (قوله لايكون حقيقة الا بعد التمام) فيه أنه لايقال له بعد الغروب صائم الاعلى مذهب من يقول انه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه والأمكن أن يقال انه حقيقة بناء على قول من يقول انه حقيقة فيما لم يحصل بعد هذا و بعض الحنفية طعن فى سند الحديث ومتنه قال وان سلم فهو حديث آحاد لايعارض القطعى وعند الشافعى يعارضه (قوله اذبه يتحقق التلبس بالحقيقة) الذى يتحقق به انه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم به التلبس فى جميع النهار وليس هذا هو المراد فى اطلاق اسم الفاعل بل المراد

و يقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولها الأعمال فى الآية جمعا بين الأدلة (ووجوبُ إتمام الحجّ) المندوب (لأنّ نفلَهُ) أى الحج (كفرْضِه نيّةً) فانها فى كل منهما قصد الدخول فى الحج

لا يكون حقيقة الا بعد التمام ولايقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اهـ كلامه * قلت حيث تقرر ان الصوم حقيقته الشرعية الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس كيف تصح دعوى ان استعمال الصائم فيما قبل التمام حقيقة مع انه انما تلبس ببعض الحقيقة لا بكلها وأما ما أسنده بقوله كما ينص عليه كلامهم فمحمول على حدث يساوى بعضه كله فى الاطلاق والتسمية كالضرب مثلا أو كالصوم حيث يراد منه معناه لغة وهو الامساك مطلقا لا مالا يساوى بعضه كله فى ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرعا كما هنا فان المتكلم به صاحب الشرع فهو محمول على المعنى الشرعى كما هو بين و يؤيد هذا تعليل حنث من حلف لايصلى بالشروع بصدق اسم الصلاة على البعض الذى حصل به الشروع و يلزم على ماقاله صحة اطلاق القائم حقيقة على نحو الراكع مثلا وهو فاسد . وأما قوله و يلزم على ماقاله ان اسم الفاعل لايكون حقيقة الا بعد التمام الخ فجوابه ان ذلك غير لازم من كلامه كليا أصلا وهو واضح ولا فيما نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة فى حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من النهار اذ به يتحقق التلبس بالحقيقة * على أنه لامانع من أن نلتزم ان اسم الفاعل الذى هو من قبيل ما نحن فيه لايكون حقيقة الا بعد التمام وقوله ولا يقوله أحد ممنوع بالنسبة لنحو الصائم لحمل قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال على اسم الفاعل من غير هذا القبيل فتأمل (قوله و يقاس على الصوم الصلاة) الأولى ان يقول و يقاس على الصوم غيره ليشمل باقى المندوبات وأما ما اقتضاه صنيعه من ان المخرج من الأعمال انما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد أن غيرهما من المندوبات متناول للأعمال فى الآية حكما لأن العام المخصوص حجة فى الباقى . وقد يجاب بأن الاقتصار على الصوم والصلاة مع عدم اختصاص الحكم بهما لأنهما اللذان تعرض لهما الخصم فى كلامه فلم ير الشارح أن يتصرف عليه بالتصريح بغيرهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تتناولها الأعمال) أى من حيث الحكم وان تناولتهما من حيث اللفظ لما يأتى من ان العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما (قوله لأن نفله) الضمير عائد للحج المطلق عن كونه فرضا أو نفلا لا للحج النفل لئلا يلزم اتحاد المضاف والمضاف اليه وحينئذ ففى كلامه استخدام حيث أطلق الحج أولا فى قوله ووجوب اتمام الحج مرادا به المندوب وأعاد عليه الضمير فى قوله نفله مرادا به ماهو أعم . ومن المعلوم ان المعنى الأعم مغاير للمعنى الأخص فقد ذكر الحج بمعنى وأعيد عليه الضمير بمعنى

أن يكون حال الاطلاق متلبسا بجميع الحدث وليس هذا يتحقق فى آخر جزء وهو ظاهر فان أراد أنه بتمام المدة يمكن أن يطلق اسم الفاعل عليه ملاحظا فى اطلاقه حال التلبس من أوله الى آخره لأن استعماله حقيقة لايلزم أن يكون حال وقوع الفعل بل اللازم أن يلاحظ فى اطلاقه ذلك الحال ولو بعد مضيه كما حققه السعد فى بعض المواضع فلا وجه لاعتبار الاطلاق عند آخر جزء بل بعده كذلك. و بهذا عرفت مافى قول سم سابقا بل هو مجاز حينئذ فليتأمل (قول الشارح و يقاس الخ) هذا تنزل عن المعارضة فليس من جملتها اذ المعارض لاحاجة له بالجمع بين الأدلة

(قول المصنف ووجوب اتمام الحج) جواب سؤال وارد على كبرى القياس السابق فانها بكليتها تعم الحج. وحاصل الجواب تخصيصها بغير الحج لمعنى يخصه و يمكن أنه استثناء فى المعنى منها أو جواب عن وجه ايجاب الحج على خلاف تلك القاعدة و يصرح بالثانى قول الزركشى والذى يظهر أنه لاحاجة لاستثناء الحج لانه لايتصور أن يكون نفلا بل هو فى حق من لم يحج فرض عين وفى حق من حج فرض كفاية . ونوقش بحج العبيد والصبيان . و بحث بأن اسقاط الفرض به يقتضى وقوعه واجبا وان لم يتوجه الخطاب اليهم . وفيه انه لايمكن كونه فرضا مع عدم توجه الخطاب فهو نفل سد مسد الفرض والحق عندى أنه جواب الاستثناء ولا تخصيص لأن الكلام المتقدم فى عدم الوجوب بسبب الشروع وهذا ليس الوجوب فيه بسبب الشروع بل لما قال المصنف من مشابهة نفله لفرضه فتأمل (قوله ففى كلامه استخدام) يمكن انه من اضافة الأعم الى الأخص كشجر أراك

(قوله هو العبور فى الجسم) أى مجاوزة أول أجزائه فالمراد به التلبس المعنوى بجميعه لأن جميعه منوى مقصود فهو مجاز من وجهين (قول المصنف مايضاف الحكم اليه الخ) اعتبار اضافة الحكم اليه بالنسبة للتعريف بالمعرف فيه دفع لما أورد على من عرف العلة به من انه غير مانع لدخول العلامة التى ليست بعلة كالاحصان للرجم والأذان للصلاة فانهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتعلق بهما وجوده وحاصل الدفع ان المراد بالمعرف مايضاف اليـــه الحكم والاحصان لم يضف الحكم اليه بل هو شرط فيما أضيف اليه الحكم أى ماجعل علامة عليه وهو الزنا والأذان لم يجعله الشارع علامة للوجوب بل العلامة هى دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الاضافة) أى سببها الذى هى من جهته لاخراج أفعال المكلف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الخمر فان الأحكام أضيفت اليها وليست أسبابا لأن الاضافة ليست من حيث انها معرفة (قول الشارح أى مؤثر فيه بذاته) هو قول المعتزلة وهذا كما جعلوا العلل العقلية كالنار للاحراق مؤثرة بذواتها فكما أن النار علة للاحراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للاحراق فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضا عقلا * فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لايذهب اليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لايتصور منها ايجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب وكذا فى كل ماتحقق عندهم انه علة وذلك بناء على قاعدة التحسين العقلى فحسن القصاص الذاتى أوجبه عقلا كذا فى التوضيح والتلويح (قوله أو باذن الله) أى بجعله وهذا مذهب من يجعل العلل العقلية مؤثرة أو بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشىء فيخلق الاحتراق عقيب مماسته النار لا أنها مؤثرة بذاتها فيحكم بأنه كلما وجد ذلك الشىء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسته النار * وحاصله أن الله رتب بالايجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فانه لاجعل ولا ترتيب عليه أصلا وانما الوصف مجرد امارة يعلم بها أن الحكم قد تعلق * ولقائل أن يقول الوجوب الحادث أثر الايجاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشىء آخر وهو فعل حادث كالقتل مثلا * وجوابه ان معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة وثبوته عقيبها . و بهذا يندفع مايقال ان الوقت مثلا موجود قبل الشرع ولم يؤثر لما عرفت من ان ذلك بجعل الله ثم انه اذا كان معنى التأثير انه رتب الوجوب على تلك العلة فلا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم و يكون معنى تأثير العلة تأثيرها

أى التلبس به (وكَفَّارَةً) فانها تجب فى كل منهما بالجماع المفسد له (وغَيرَهُمَا) أى غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لايحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضى فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر. وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية فى نفل الصلاة والصوم غيرها فى فرضهما والكفارة فى فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوب فى وجوب اتمامهما لمشابهتهما الفرضهما فيما تقدم (والسَّبَبُ مايُضافُ الحُكمُ اليهِ) كذا فى المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله (لِلتعلُّقِ) أى لتعلق الحكم (بهِ من حيثُ إنَّهُ) معرف (لِلحُكمِ أوغَيرِهِ) أى غير معرف له أى مؤثر فيه بذاته أو باذن الله تعالى

آخر وهو ضابط الاستخدام فسقط ماقيل ان هذا شبه استخدام لا استخدام لأن معنى الأول بعض معنى الثانى (قوله أى التلبس هو) بالجر تفسير للدخول واشارة الى انه مجاز لأن الدخول حقيقة هو العبور فى الجسم (قوله غيرها فى فرضهما) ضمير غيرها للنية وقوله فى فرضهما حال من ضمير غيرها العائد للنية (قوله بشرطه) أى وهو كون الصوم فى فرض رمضان حاضر وكون الفطر بتعمد جماع ابتداء فقط عند الشافعية و بتعمد مطلق المفطر عندنا معاشر المالكية وقوله والكفارة فى فرض الصوم مبتدأ وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) أى فرضا أو نفلا (قوله فى وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم) اعترضه العلامة الناصر بأن التشريك فى الحكم بالمشابهة انما يصح مع الاشتراك فى علة الحكم كما هو منصوص عليه فى القياس وماتقدم من النية والكفارة وغيرهما ليس علة لوجوب الاتمام فى الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو مايجمع فيه بلازم العلة أو أثرها أو حكمها اذ علة وجوب الاتمام فى الفرض انما هى كونه فرضا وظاهر ان ماتقدم من الكفارة وما معها ليس علة لوجوب الاتمام فى الفرض ولا لازما لعلته والا لكان لازما للصلاة كالحج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا وأجاب سم بان القياس الذى أشار له المصنف من قياس الشبه * وحاصله ان نفل الحج فرع تردد بين أصلين أحدهما فرضه والآخر نفل غيره فألحق بأكثرهما شبها وهو فرض الحج (قوله والسبب الخ) اللام فيه للعهد الذكرى لتقدم ذكره فى قوله وان ورد سببا الخ . ثم كان الأولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدودها قبل قوله وان ورد سببا الخ و يؤخر قوله وان ورد سببا الخ عن المباحث المتقدمة المتعلقة بالفرض والواجب والمندوب والخلاف فيه الذى ذكره ليكون الكلام مرتبطا بعضه ببعض والأمر فى ذلك سهل (قوله أى مؤثر فيه الخ) تفسير للغير وقوله مؤثر فيه بذاته هو قول المعتزلة وقوله أو باذن الله

أو باعث عليه الأقوال الآتية فى معنى العلة أى حيثما أطلقت على شيء معزوّا أولها لأهل الحق تعرض لهـا هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر . واضافة الأحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لايسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتى علة نظرا الى اشتراط المناسبة فى العلة وسيأتى انها لاتشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذى هو الحق . وما عرف المصنف به السبب هنا

هو قول الغزالى رحمه الله تعالى. وقوله أو باعث عليه هو قول الآمدى فالأقوال أربعـة . الأول المعرف للشيء أى الذى جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور أهل السنة واليه أشار المصنف بقوله من حيث انه معرف للحكم . والثانى المؤثر فى الشيء بذاته . والثالث المؤثر فيه باذن الله تعالى . والرابع الباعث عليه وأشار المصنف الى هذه الأقوال الثلاثة بقوله أو غيره أى غير معرف فدخل فيه الأقوال الثلاثة (قوله الأقوال الآتية) خبر مبتدا محذوف أو مبتدا والخبر محذوف أى هذه الأقوال الآتية أو الأقوال الآتية هذه أو بدل أو عطف بيان على ماقبله من قوله انه معرف الخ . وقول شيخنا أو الأقوال مبتدأ والخبر قوله تعرض لها الخ بعيد (قوله معزوّا أولها) حال من الأقوال أو من ضميرها فى الآتية (قوله تعرض لها الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله تنبيها الخ) اعترضه العلامة الناصر بقوله لايخفى ان المعبر عنه بالعلة من المعرف أو غيره قد أخذ عارضا للمعبر عنه بالسبب حيث قيل مايضاف الحكم اليه للتعلق من حيث انه معرف فكيف يتحد المعبر عنه بهما اهـ * وحاصله ان العلة هى نفس المعرف أو المؤثر الخ والمصنف قد جعل المعرف أو المؤثر وصفا للسبب لا أنه عين السبب فلا يصح قول الشارح تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة * وأجاب سم بان المعبر عنه هنا بالسبب هو ذات العلة بعينها والمأخوذ عارضا للمعبر عنه بالسبب هنا هو مفهوم تلك الذات * وحاصله ان الذى يصدق عليه السبب هو الذى يصدق عليه العلة (قوله لوجوب الجلد) لو عبر بالحد كان أولى لشموله الجلد وغيره وذكر المثال الأول والثانى للاشارة الى أن السبب يكون فعلا وغير فعل وذكر الثالث مثالا لسبب التحريم لان الأولين مثالان لسبب الوجوب (قوله واضافة الاحكام اليها كما يقال) مبتدأ وخبر والكاف بمعنى مثل ونبه بذلك على ان المراد بالاضافة فى قول المصنف مايضاف الحكم اليه الاضافة اللغوية وهى التعلق والارتباط المفاد بلام التعليل أو بيائه أو مايقوم مقامهما فالمعنى فى قوله السبب مايضاف الحكم اليه مايتعلق به الحكم ويستند اليه (قوله الذى هو الحق). ان قيل أىّ

فى تعلق الخطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) لقد أطال المصنف الرد وشدد النكير على من فسر بالباعث وأجيب بانه ليس مراد من عبر به انه لأجلها شرع الحكم ليلزم المحذور بل انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه بان شرع الحكم مريدا ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد مصلحة للغير لكونه جوادا لذاته مع استواء حصول المصلحة وعدمه بالنسبة اليه قال السيد اذا ترتب على فعل أثر من حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه طرف الفعل يسمى غايته ثم ان كان سببا لاقدام الفاعل سمى بالقياس اليه غرضا والا فغاية فقط وأفعاله تعالى يترتب عليها حكم وفوائد لاتعد فذهب الاشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لاغرض وعلة والا لاستكمل بالغير وكان ناقصا فى فاعليته وسيأتى هذا فى القياس مبسوطا وعلى هذا فلابد من التجوز فى الباعث واخراجه عن حقيقة الباعثية (قول الشارح حيثما أطلقت) أى فى كلام أهل الشرع أما عند الفلاسفة فهى المؤثر فقط وفى التقييد بالحيثية اشارة الى أن هذه الاقوال اختلاف فيما هو مراد من أطلقها من أئمة الشرع لا اصطلاحات متخالفة إذ لامشاحة فى الاصطلاح حتى يكون الحق الأول (قول الشارح لأهـل الحق) ان كان المراد فى العقيدة مطلقا اقتضى ان عقيدة غيرهم ليست حقا ولا يصح بالنسبة لغير المعتزلة أو فى هـذه المسئلة لزم التكرار فيما سيأتى أعنى قوله الذى هو الحق الا أن يقال مراده بما سيأتى فى بيان المراد بالحق (قوله لان الأولين الخ) اشارة الى أنه لافرق بين أن يكون العلة وصفا قائما بالمكلف وغيره كالزنا والاسكار (قول الشارح نظرا الى اشتراط المناسبة) أى الملاءمة بان يصح اضافة الحكم الى الوصف ولا يكون نائبا عنـه كاضافة ثبوت الفرقة فى اسلام أحد الزوجين الى التأخر عن الاسلام لانه يناسب لا الى الاسلام لانه عرف عاصما للحقوق لاقاطعا لها كذا فى كتب أصول الحنفية وعندهم لايصلح أن يجعل الوصف علة الا ان وجدت فهى شرط لجواز العمل بالعلة والتأثير فى بعض كتب أصول الشافعية ان المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو كون الوصف على منهاج المصالح بحيث لو أضيف الحكم اليه انتظم كالاسكار لحرمة الخمر بخلاف كونها مائعا يقذف بالزبد هذا هو المراد بالمناسبة هنا فتدبر (قول الشارح بناء على انها بمعنى المعرّف) أى العلامة وهى ليست ذاتيـة بل بجعل جاعل وللجاعل أن يجعل شيئا علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما اذا كانت مؤثرا وباعثا فلابد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الا أن يكون من عبر بالعبارتين اعتبر المناسبة كما يدل عليه اعتبار التأثير والبعث أو يراد التأثير في عقل العقلاء والبعث لهم على الامتثال لوجود تلك المناسبة فليتأمل جدا * بقي شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة في السبب ولا اشكال بل السبب ما علق وجود الحكم عليه في كلام الشارع الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالباء واللام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط . أما بناء على اشتراط المناسبة فالأمر ظاهر إذ الشرط ما أخل عدمه بحكمة السبب كوجود الدين مع النصاب فليتأمل . ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة اشتراط عدمها فلا ينافي ماهنا ما سيأتي في القياس من ان من شروط علة الأصل ان تشتمل على حكمة مقصودة للشارح من شرع الحكم هي المناسبة بل معنى ذلك ان القياس لا يكون الا فيما يعقل فيه ذلك المعنى فلا يدخل ما كان تعبدا محضا وهو ما لم يشتمل على تلك المناسبة (٩٦) (قول الشارح مبين لخاصته) أي مفصل لها من التفصيل بمعنى الذكر فان التعريف يكون بذكر الذاتيات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى في دفع ما للناصر (قوله وأجاب سم الخ) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية للشيء بيان له فيؤول الى انه مبين له بخاصته وبيان المحشي لذلك يحتاج لمعونة فليتأمل (قوله الشارح مبين لمفهومه) أي لذاتياته بدليل مقابلته بقوله لخاصته والا فالمفهوم قد يكون عرضيا لان المفهوم يبين بالحد وبالرسم (قول الشارح للاحتراز عن المانع) أي بقسميه أما مانع الحكم فلانه معرف نقيض الحكم وأما مانع السبب فلانه معرف لانتفاء السببية لاخلاله بحكمة السبب وسيأتي (قول الشارح ولم يقيد الوصف بالوجودي الخ) الفرق بين المانع والسبب حيث اعتبر

مبين لخاصته . وما عرفه به في شرح المختصر كالآمدي من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه . والقيد الأخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع

حاجة الى هذا مع قوله سابقا معزوا أولها لأهل الحق . أجيب بانه لا يلزم من عزوه لأهل الحق كونه هو الحق (قوله مبين لخاصته) اعترضه العلامة بان المبين عند القوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يكون مبين للماهية بخاصتها وأجاب سم بان المراد بالخاصة في كلام الشارح الماهية العرضية . وايضاحه ان الماهية قسمان: ذاتية وعرضية والأولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد . والثانية هي التي يؤتى في تعريفها بالرسم . فقول الشارح مبين لخاصته معناه مبين لماهية السبب العرضية لأن ما ذكره المصنف في تعريف السبب رسم لاحد . وقول شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارح بضبط قوله مبين بصيغة اسم المفعول وجعل اللام في لخاصته بمعنى الباء فيه أن ما في قوله وما ذكره المصنف واقعة على التعريف وهو مبين بصيغة اسم الفاعل لا اسم المفعول (قوله الظاهر) احترز به عن الخفي كالعلوق بالنسبة للعدة فلا يكون سببا لها لخفائه بل السبب الطلاق لظهوره وقوله المنضبط أي الموجود في جميع المواد كسفر أربعة برد فانه سبب للقصر دون المشقة لتخلفها في بعض الصور دون السفر المذكور لعدم تخلفه (قوله المعرف للحكم) * اعترضه العلامة بقوله سيأتي أن العلة قد تكون حكما شرعيا ومعلولها أمر حقيقي كحل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق علة لحياته كاليد والعلة هي السبب كما قال الشارح فيرد ذلك على تعريفي الآمدي والمصنف اه * وحاصله أن قيد المعرف للحكم يوجب عدم انعكاس التعريف إذ المعرف للأمر الحقيقي من جملة السبب والعلة ولا يصدق عليه المعرف للحكم إذ ليس ذلك الأمر الحقيقي من الحكم الشرعي * ويجاب بمنع أن المراد بالحكم الحكم الشرعي المعرف بالخطاب المتقدم بل المراد به النسبة التامة التي هي ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه فيعم الحكم الشرعي وغيره والأمر الحقيقي فيما تقدم المعلل هو ثبوته لا نفسه كما هو ظاهر ضرورة ان حل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق انما هو علة لثبوت الحياة له لا للذات الحياة إذ لا معنى لذلك قال في المحصول فرع اذا جوزنا تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي . ومثاله أن يعلل اثبات الحياة في الشعر بانه يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليد والحق أنه جائز اه . فقد جعل المعلل هو الحكم الحقيقي وفسره بالنسبة قاله سم (قوله ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع) قد يطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد في

لان

في الأول أن يكون وجوديا دون الثاني ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر في الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شيء لزم ان يكون ذلك الشيء سببا في الوجود أو بعض سبب أو شرطا فيه وقد فرض ان المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لزم أن يكون ذلك الشيء سببا الخ لان المانع هو المعرف للنقيض ونقيض الشيء رفعه واذا كان عدم الشيء يترتب عليه رفع الشيء بان يقال انتفى كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده بخلاف السبب فانه اذا كان عدميا لا يترتب عليه ذلك لان المعلل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المعلل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فعدم نفاذ التصرف ليس مأخوذا من حيث انه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل

لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتى (والشرط يأتى) فى مبحث المخصص أخره الى هناك لأن اللغوى من أقسامه مخصص كما فى أكرم ربيعة ان جاءوا أى الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال وغيره لامحل لذكرها الا هناك

المانع دون السبب اه سم (قوله أخره الى هناك الخ) قال العلامة استعمل لفظة هنا أولا مجرور المحل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لا معها فان محلهما رفع بالابتداء ولا يصح أن يكون بدلا من اسم لا وحده لانه معرفة ولا لاتعمل فى المعارف وقوله الآتى المناسب هنا فى معنى المناسب هذا الموضع فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف المتصرفة وفى كونها من الظروف المتصرفة نظر ووقفة . وأجاب سم بانهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التى لاتتصرف و بانها تجر بمن والى وحينئذ فلا إشكال فى جر الأولى بالى وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى لامحل لذكرها فى محل من المحلات الا هناك أى فى ذلك المحل فهى باقية على ظرفيتها . وأما الثالثة فهى ظرف لمحذوف أى المناسب ذكره هنا ثم لما حذف المضاف أى ذكر انفصل الضمير واستتر فى المناسب فلم تخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى مافيه من التكلف (قوله من أقسامه) حال من قوله اللغوى أو صفة له وقوله أى الجائين نبه بذلك على انه انما كان مخصصا لكونه فى معنى الصفة وقوله لأن اللغوى من أقسامه ضمير أقسامه يعود للشرط * لايقال الشرط فى كلام المصنف مراد به الشرعى لانه انما يتكلم على ماوقع فى قوله وان ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل اللغوى منه * لانا نقول الحصر المذكور ممنوع اذ لادليل عليه ووقوع الشرط على وجه خاص فى قوله وان ورد سببا وشرطا الخ لايقتضى الاقتصار فى الحوالة على ماوقع فيه ولايمنع الحوالة على وجه أعم فانه يتضمن ماتكلم عليه وزيادة الفائدة (قوله ومسائله الآتية)

مأخوذ من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لاينفذ التصرف علل بانتفاء علته فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة فان طلبت الفرق بناء على اعتبار الحكمة فى السبب فالأمر ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالأبوة فى القصاص فان كون الأب سببا لوجود الابن يقتضى أن لايصير الابن سببا لعدمه والعلة ليست كذلك بل هى مايترتب عليها حكمة تقتضى الحكم لا نقيضه و بهذا ظهر ان قول العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة فى عدمه تنافى حكمة الحكم أو السبب الى آخر ما بينه ليس مراده به انه المانع الاصطلاحى المعتبر بعد تحقق مايتوقف عليه الحكم بل المراد به ما بتحققه ينتفى الحكم هذا مانع الحكم وكذلك مانع السبب لايصلح أن يكون عدم شىء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب فالفرض تحقق السبب والذى جعل عدمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ الا شرطا للسبب بأن يخل عدمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب عدم له والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمه و بهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب * والحاصل ان لنا سببا ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب فمانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب ومانع السبب ما أخل بحكمة السبب ولا يقال مانع الا بعد تحقق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجوديا لما عرفت وشرط الحكم ما يقتضى عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما أخل عدمه بحكمة السبب ولقد أطلنا المقال لتكون ذا بصيرة * فان قلت قد يجعلون انتفاء المانع شرطا فى ثبوت الحكم وهو مناف لكون تحقق المانع بعد تحقق الشرط * قلت انتفاء المانع ليس شرطا لوجود الحكم بل لتأثير السبب فيه اما بمجرد الترتب عليه أو لما فيه من المناسبة وبالجملة المانع انما يكون بعد ما يكفى فى ترتب الحكم لولاه فليتأمل فان ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الشارح لان العلة قد تكون عدمية) أى عدما مضافا فيقال لايصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التعريف به لانه مجهول فى نفسه فكيف يعرف به غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل هذا وفى كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير . قال ابن الحاجب والعضد والمختار منعه و بيناه فى مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الشارح ما اذا كان الحكم عدميا أو أعم منه على الخلاف (قوله لامحل لذكرها) لعل محل بمعنى الحلول فيستقيم ثم يرد عليه كما قيل ان الاستثناء من المجرور فقط فى الحقيقة والمختار فى الاستثناء المفرغ الاتباع فيكون محلها جرا على البدلية فيعود المحذور فان جرينا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه أن الظرف تصرف لانه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور أيضا الا أن يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهى على معنى فى وان كان الناصب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف وأسهل من ذلك انه مبنى على القول بتصرفه (قوله ظرف لمحذوف) لاحاجة اليه بل يجعل ظرفا للمناسب بمعنى اللائق (قوله لكونه فى معنى الصفة) بدليل الاخراج به كما سيأتى

(قول الشارح ثم الشرعى الخ) الشرط الشرعى كما قال بعض المحققين نوعان : أحدهما شرط السبب وهو ما يخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهو سبب ثبوت الملك الذى هو حكم وحكمة سببه حل الانتفاع وعدم القدرة مخل به وثانيهما شرط الحكم وهو ما يقتضى عدمه نقيض حكم السبب ولم يخل بحكمة السبب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضى نقيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه الى الله ولم يخل به عدم الطهر (قوله أى لجوازها) الاولى لصحتها فان الجواز قد ينتفى معها و به يعلم ان الاحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يرد أن منه مانع السبب) هو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين فى الزكاة ان قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك به وليس

ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم (والمانعُ) المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم (الوصفُ الوجودىُّ الظاهرُ المنضبِطُ المعرِّفُ نقيضَ الحُكمِ) أى حكم السبب (كالأُبوّة فى) باب (القِصاص) وهى كون القاتل أبا القتيل فانها مانعة من وجوب القِصاص المسبب عن القتل لحكمة وهى أن الأب كان سببا فى وجود ابنه فلا يكون الابن سببا فى عدمه واطلاق الوجودى على الأبوة التى هى

بالنصب عطفا على اسم ان و بالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لامحل الخ قال بعضهم ضمير مسائله يعود على الشرط لا بقيد اللغوى لان اللغوى لا يكون الا متصلا وفيه نظر بل اللغوى ينقسم الى المتصل وغيره نعم المعتبر هو المتصل منه (قوله ثم الشرعى المناسب هنا كالطهارة) الشرعى مبتدأ وقوله المناسب نعت له وقوله كالطهارة خبره والكاف بمعنى مثل و يصح أن يكون الشرعى مبتدأ والمناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان أو خبر مبتدإ محذوف أى وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسبا هنا انه يتكلم على أقسام متعلق خطاب الوضع المار فى قوله وان ورد الخ والذى من متعلقه هو الشرعى لاغير (قوله كالطهارة للصلاة) أى لجوازها اذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية تطلق على الفاسد كالصحيح وأما ان قلنا ان الحقائق الشرعية لا تطلق الا على الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف (قوله المراد عند الاطلاق) أى فلا يرد ان منه مانع السبب والعلة ، والتعريف لا يشمله فيكون فاسدا (قوله المعرف نقيض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله نقيض الحكم رفعه لكن أريد به ههنا حكم معين مضاد لحكم السبب لوصف المانع اشعار به وهو حرمة القصاص المراد من نفى وجوبه لاشعار الأبوة بها فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعا أى ولا ينافى ذلك الصدق اعتبار وجودية الوصف فى المانع دون السبب لان السبب أعم فيصدق بالوجودى فيختل الحد بذلك الا أن يلتزم ان المانع سبب لحكم ومانع لحكم اهـ * وحاصله أن يقال ان الأبوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبتت حرمته سبب (قوله فلا يكون الابن سببا فى عدمه) أورد عليه العلامة مالم تزل الفضلاء تلهج به فقال: قد يعترض هذا بأن السبب فى عدمه هو القتل الذى هو فعله لا الابن فلا ينهض ذلك حكمة اهـ وأجاب سم بأن المراد هنا السبب البعيد فان الولد سبب بعيد فى القتل اذ لولاه لم يتصور قتله إياه فله مدخل فى القتل لتوقفه عليه (قوله واطلاق الوجودى الخ) يطلق العدمى بمعنى المعدوم و يقابله الموجود و يطلق بمعنى العدم المطلق و يقابله الوجود المطلق و يطلق على العدم المضاف الى الوجودى كقولهم العمى عدم البصر و يقابله الوجود المضاف و يطلق على ما يدخل العدم فى مفهومه ككون الشىء بحيث لا يقبل الشركة فاطلاق الوجودى على الأبوة

مع الدين استغناء فمانع السبب معرف لانتفاء السبب ووجه تعريف مانع الحكم نقيضه ان حقيقة مانع الحكم هو ما استلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالأبوة فى القصاص كما تقدم فقول الزركشى لا بد ان يزيد فى التعريف مع بقاء حكمة السبب ليخرج به مانع السبب ليس على ما ينبغى لخروجه بالقيد الأخير فانه لا يعرف نقيض الحكم ابتداء بل معرف لانتفاء السببية ابتداء وان استلزم هذا الانتفاء نقيض الحكم لانه متى انتفى السبب انتفى المسبب وعلم من ذلك انه يلزم من كونه مانع السبب كونه مانع الحكم ذكره بعض المحققين (قول الشارح الوجودى) خرج به عدم الشرط وقد علمت الحال فيه فاطلاق بعض الفقهاء عليه لفظ المانع تسمح (قوله لكن أريد به ههنا حكم معين) من أن هذا منع قول العضد مانع الحكم ما استلزمه حكمة تقتضى نقيض الحكم كالأبوة فى القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى أن لا يصير الابن سببا لعدمه فانظر كيف جعل المقتضى عدم الصيرورة الذى هو رفع لحكم السبب فالمانع انما يرفع الحكم لا انه يثبت حكما فالحق ما قاله سم من ان النقيض هو الرفع وأما الحكم الآخر فانما يثبت من دليل آخر فالأبوة نفت الوجوب لا غير وأما ثبوت الحرمة فبالدليل المثبت لها (قوله الا ان يلتزم) هو التزام غير لازم أوقعه فيه حمله النقيض على الحكم الآخر (قوله بان المراد هنا السبب البعيد الخ) يلزم هذا ان المفعول به سبب بعيد فى وجود الفعل المتعدى اذ لولاه لم يتحقق فالاحسن أن يقال فلا يكون الابن أى من حيث قتله فقيد الحيثية المستفاد من المقام ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودى الخ)

هذا تخليط وعبارة الناصر قيل العدمى المعدوم وقيل مايكون عدما مطلقا أومضافا مركبا مع وجودى كعدم البصر أو غير مركب كعدم قبول الشركة وقيل مايدخل فى مفهومه العدم ككون الشىء بحيث لايقبل الشركة والوجودى بخلافه فهو الموجود أوالوجود مطلقا أومضافا أومالايدخل فى مفهومه العدم فقول الشارح نظرا الى أنها ليست عدم شىء أى ولا داخلا ذلك فى مفهومها اشارة الى اطلاق الوجودى عليها بالمعنى الذى هو القول الثالث انتهى . فالمحشى فهم ان مراد الناصر الثالث من القول الثانى وليس مرادا بل المراد القول الثالث كما هو صريح المنقول. نعم قد يقال الوجودى عند الفقهاء لايلزم أن يكون ماهو عند المتكلمين وهو مانقله الناصر فيحتمل ان الوجودى عندهم ماليس بعدم شىء وان لم يكن واحدا من معانى الوجودى عند المتكلمين تدبر (قوله فى قوة وروده) بأن جامعها موافق فيه ان هذا مأخوذ بطريق اللزوم فيكون من استنباط العقل والكلام ليس فى انه ورد بذلك أولا بل

أمر إضافى صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى أنها ليست عدم شىء وان قال المتكلمون الاضافيات أمور اعتبارية لا وجودية كما سيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب أما مانع السبب والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسيأتى فى مبحث العلة (والصحة) من حيث هى الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (موافقة) الفعل (ذى الوجهين) وقوعا (الشرع) والوجهان موافقة الشرع ومخالفته أى الفعل الذى يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه مايعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة أوعقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف مالا يقع الاموافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لامعرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا الصحة العبادة أخذا مماذكر

بالمعنى الثالث وهو المراد بقوله نظرا الى أنها ليست عدم شىء ويصح اطلاق الوجودى عليها بالمعنى الرابع وهو مالم يدخل العدم فى مفهومه كما هو ظاهر ويكون فى عبارة الشارح حذف والتقدير نظرا الى أنها ليست عدم شىء ولاداخل العدم فى مفهومها ونفى الوجود عنها المشار اليه بقوله وان قال المتكلمون الخ بالمعنى الأول فلم يتوارد الاثبات والنفى على معنى واحد (قوله أمر اضافى) أى لأنها نسبة يتوقف تعقلها على نسبة أخرى وذلك معنى الاضافى سم (قوله والصحة الخ) أورد عليه ان جعله فيما تقدم الصحيح ومقابله من أقسام متعلق خطاب الوضع يفيد أن معرفة الصحة توقيفية لأن معناه حينئذ وان ورد الخطاب بكون شىء موافقا اذ الصحة هى الموافقة وهو خلاف مالابن الحاجب والعضد من ان معرفة الموافقة المذكورة عقلية لا نقلية الا أن يراد بورود الخطاب بالموافقة وروده بها بالقوة لأن وروده بالمعتبرات فى الصحة فى قوة وروده بأن جامعها موافق فليتأمل (قوله وقوعا) تمييز محول عن فاعل المصدر والأصل موافقة وقوع الفعل ذى الوجهين الشرع (قوله أى الفعل الذى الخ) مبتدا خبره جملة المبتدا وخبره من قوله الصحة موافقته الشرع (قوله اذ لو وقعت مخالفة) ضمير وقعت يعود على المعرفة لا بمعناها المار لحكمه عليها بأنها لاتقع الاموافقة فلا يصح الحكم عليها بمعناها المتقدم بوقوعها مخالفة لما يلزم على ذلك من التناقض فى كلامه بل بمعنى مطلق الادراك ففى عبارته استخدام وانما اقتصر على ذكر الموافقة بقوله بخلاف مالا يقع الاموافقا ولم يزد قوله وبخلاف مالا يقع الامخالفا لظهور أنه لايكون صحيحا وكلامه هنا انما هو فى الصحة وسيأتى الكلام على البطلان (قوله أخذا مماذكر) أى مأخوذا وهى حال مقدمة على صاحبها وليس مفعولا من أجله قاله الناصر

فى كون ذلك متوقفا معرفته على خطاب الشرع به كما هو فى عبارة العضد وكما يفيده أول كلامه ولو فسر معنى كون متعلق خطاب الوضع شرعيا بأنه يقع فى كلام الشارع وان لم يتوقف عليه كما فى قوله عليه الصلاة والسلام .

* صل فانك لم تصل *

لما ورد ذلك (قوله عن فاعل المصدر) أى فى المعنى ليوافق قوله والأصل الخ والا فظاهره أنه محول عن المضاف ولو قال والأصل موافقة الفعل ذى الوجهين وقوعه لكان أولى وانما كان الوجهان للوقوع لأن الفعل قبل الوقوع لايوصف بموافقة ولا مخالفة (قول الشارح من حيث هى) هى مبتدأ خبره محذوف أى محققة وأخذ هذا الاطلاق من قوله

وقيل صحة العبادة (قول الشارح لاستجماعه مايعتبر فيه شرعا) دخل الطهارة المظنونة مع عدمها فى الواقع فان الشارع لم يعتبر الطهارة فى نفس الأمر بل بحسب الظن فدخل صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه وصح قوله بعد وان لم تسقط القضاء ومثل ذلك صلاة فاقد الطهورين ومريض لغير القبلة لعدم من يوجهه لاستجماعهما مايعتبر فيهما شرعا حينئذ (قوله بل بمعنى مطلق الادراك) لاوجه له بل هو فاسد لأن المعنى حينئذ لو وقع مطلق الادراك مخالفا كان الواقع جهلا لامعرفة ولا فساد فى هذا لعدم فرض أن الواقع معرفة والمقصود أنه مناقض للواقع فالصواب أن الكلام مبنى على الفرض والتقدير (قوله وانما اقتصر الخ) أى فى مفهوم ذى الوجهين * وحاصل كلامه أن مالايقع الامخالفا لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة (قول الشارح أخذا مماذكر) زاد ذلك لأن التعريف المتقدم عام

(قوله والجواب أن المرادالخ) حقيقة الجواب ان مدارالصحة على موافقة الأمرومن ظن أنه متطهرمأمورفى الواقع باتباع ظنه فالفعل حينئذ مستجمع مايعتبرفيه شرعاومدارالقضاء على تحقق الشروط فى نفس الأمر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص) ان كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه وان كان المراد استجماع مايعتبرفيه شرعابالنسبة لذلك الظان فالفعل مستجمع لها بحسب الواقع فتأمل (قول المصنف وقيل فى العبادة اسقاط القضاء) حاصل الخلاف على مافى العضدوغيره أن الصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشارع وان وجب القضاء وقلنا أنه بالأمر الأول لابأمرجديد لماعرفت من اختلاف مدركى الصحة ووجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء * لايقال القضاء حينئذ لم يجب * لانا نقول المعنى دفع وجوبه قال العضدولوفسرنا الصحة فى العبادات بترتب الأثر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف الى الخلاف فى ثمرتها لكان حسنا يعنى يحسن أن يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه الا أن المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب فى العبادات هو موافقة أمر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا فى صحة الصلاة بظن الطهارة فلايكون الخلاف فى تفسير صحة العبادات بل فى تعيين الأثر المطلوب منها . قال التفتازانى وما استحسنه العضدهو ما مشى عليه البيضاوى فى المنهاج وتابعه عليه شارحه الصفوى ترتب

لكن مرادالمصنف الردعليه بقوله فيماسيأتى و بصحة العقدترتب أثره و بصحة العبادة إجزاؤها (قوله فى الوقت) الصواب اسقاطه هنا وفيما يأتى لأن سقوط القضاء عدم الاحتياج الى فعل العبادة ثانيا ولوفى غيرالوقت (قول الشارح يسمى صحيحا على الأول دون الثانى) فى ذكر التسمية اشارة الى أن الخلاف لفظى و يوافقه قول الغزالى وغيره الخلاف فى المسئلة لفظى لاتفاقهم على أنه فى صلاته المذكورة موافق للأمر وانه يثاب عليها وأنه يجب القضاء ان تبين حدثه والافلا . و ردالزركشى لهذاغيرمتجه كما بينه شيخ الاسلام

موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضاء (وقيل) الصحة (فى العبادة إسقاط القضاء) أى اغناؤها عنه بمعنى أن لايحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الأول دون الثانى (وبصحة العقد) التى هى أخذا مما تقدم موافقته الشرع

قال سم أى لفقد شرط المفعول من أجله كما يعرف بالتأمل اه قلت لعله لاختلال شرط الاتحاد فى الفاعل اذفاعل الموافقة الفعل وفاعل الأخذ الشخص المعرف للموافقة (قوله وان لم تسقط القضاء) أورد ان قوله فيما تقدم لاستجماعه مايعتبرفيه شرعا يفيد ان الصحة تستلزم اسقاط القضاء لأن القضاء انما يكون مع عدم استجماع الفعل مايعتبرفيه شرعا كما هو بين فقوله وان لم تسقط القضاء مناف لقوله لاستجماعه الخ والجواب ان المراد بالاستجماع المذكور أعم من الاستجماع بحسب نفس الأمر ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فانه مخاطب بالقضاء مع أنها صحيحة لاستجماعها مايعتبر فيها شرعا بحسب ظن الشخص المذكور كما سيقول الشارح وبما قررناه يندفع ايراد العلامة بقوله تفسير الموافقة باستجماع الفعل مايعتبرفيه شرعا يقتضى انتفاءها عن صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه فتنتفى صحتها على هذا القول وسيأتى أنها صحيحة عليه. (قوله أى اغناؤها) دفع به مايتوهم من المتن من ثبوت القضاء ثم سقوطه و بين به أن المراد ان يكون على وجه يمنع ثبوته ولما كان المراد بالقضاء هنا فعل العبادة ثانيا فى الوقت لاالقضاء بالمعنى الآتى فى قوله والقضاء الخ احتاج الى قوله بمعنى أن لايحتاج الخ فسقوط القضاء عبارة عن عدم الاحتياج الى فعل العبادة ثانيا فى وقتها * فان قيل هلاقال بدل قوله أى اغناؤها الخ أى ان لايحتاج الخ مع كونه أخصر ولم احتاج الى قوله أى اغناؤها ثم تفسيره بقوله بمعنى الخ * أجيب بأن الاغناء أقرب الى مدلول الاسقاط من عدم الاحتياج الى الفعل ثانيا فى الوقت فلذا فسر به أولا ثم أردفه بما يزيل ابهامه فتأمل وقوله بمعنى أن لايحتاج بالياء المثناة من تحت وضميره يعود للمكلف المعلوم من المقام . واعترضه العلامة بأن المناسب بقوله اغناؤها ان يقول بان لاتحوج أى العبادة لان الاحتياج وصف للمكلف والاحواج وصف للعبادة والمناسب هنا الثانى ليكون الكلام على نسق واحد فكما أن الاغناء وصف للعبادة يكون الاحواج وصفالها أيضا . وأجاب سم بأن غاية مايلزم على ماسلكه الشارح تفسير الشىء بلازمه اذ الاحواج يستلزم الاحتياج وتفسير الشىء بلازمه سائغ شائع وهذا كله اذا كان يحتاج فى عبارة الشارح بالمثناة التحتية المفتوحة وأما لوقرىء بالفوقية المفتوحة أى بأن لاتحتاج العبادة فى اخراجها عن عهدة التكليف بها الى ماذكر فلايرد ماتقدم لصحة وصف العبادة بالاحتياج حينئذ لايقال اسناد الاحتياج اليها مجاز لأنا نقول واسناد الاحواج اليها مجاز أيضا (قوله التى هى أخذا مما تقدم موافقته الشرع) أوردعليه العلامة فقال هذا التعريف يردعلى عكسه الطلاق فى الحيض فانه

(قول المصنف وبصحة العقد ترتب أثره) شروع فى الاعتراض على من قال الصحة ترتب الأثر وبنى عليه ان لاخلاف فى الصحة بل فى الأثر المطلوب * وحاصله ان ذلك تساهل وان التحقيق هو ان صحة العقد وصف للعقد وهو موافقته الشرع فاذا وجد ذلك الوصف ترتب الأثر فهو منشأ لترتب الأثر. وبهذا ظهر وجه مغايرة الأسلوب (قول الشارح كحل الانتفاع) لم يجعله الانتفاع لأنه يتخلف عن الصحة ويوجد مع الفساد

(تَرَتُّبُ أَثَرِهِ) أى أثر العقد وهو ماشرع العقد له كحل الانتفاع فى البيع والاستمتاع فى النكاح فالصحة منشأ الترتب لانفسه كما قيل قال المصنف بمعنى أنه حيثما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيث ماوجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لايقدح فى كون الصحة منشأ الترتب

صحيح غير موافق للشرع * فان قيل الطلاق حل لاعقد * قلت فيرد حينئذ على التعريف المتقدم لمطلق الصحة وأجاب سم بأن المراد بموافقة الشرع استجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا * وحاصله استجماع أركانه وشروطه والطلاق المذكور قد استجمع مايعتبر فيه شرعا من كونه صادرا من زوج مكلف الى آخر مايعتبر فيه مما فصله الفقهاء وأما خلوه عن الحيض فلم يعتبر فيه لاركنا ولا شرطا وان كان واجبا فى نفسه وفرق بين مايعتبر فى الشىء بأن يكون ركنا له أو شرطا فيه ومايجب معه من غير اعتباره فيه كذلك * والحاصل أن هنا أمرين حل الطلاق والاعتداد به والخلو عن الحيض معتبر فى حله لافى الاعتداد به كما أن الصلاة لايعتبر فى الاعتداد بها اجتناب غصب سترتها أو مكانها وان اعتبر ذلك فى حلها اه * وحاصله أن المراد بالموافقة موافقة خاصة وهى استجماع الشىء مايعتبر فيه ركنا أو شرطا لامطلق الموافقة وهى استجماع الشىء مايعتبر فيه على وجه الركنية أو الشرطية أو غيرهما (قوله فالصحة منشأ الترتب) . أورد عليه العلامة ان فى كلام المصنف تناقضا لأنه جعل الأثر مسببا عن الصحة كما هو قضية الباء فى قوله وبصحة العقد وجعله مسببا عن العقد كما هو قضية اضافته اليه اذلا معنى لأثر الشىء الامايترتب عليه ويتسبب عنه . ثم أجاب بأن الصحة هى السبب والمؤثر حقية . ولما كانت صفة للعقد وصفة الشىء تعد معه كالشىء الواحد أضيف الأثر للعقد مجازا شائعا اه أى مجازا عقليا حيث أضيف ماحقه أن يضاف للحال للمحل. قال سم ويمكن أن يجاب أيضا بمنع مابنى عليه هذا الايراد من أن اضافة الأثر الى العقد تقتضى انه مسبب عنه بل قد يكون معنى الاضافة مجرد تبعية ذلك الأثر للعقد فى الحصول وان كان السبب شيئا آخر اذ لايمتنع أن يكون الشىء سببا فى تبعية أحد شيئين للآخر فمعنى كون حل الانتفاع أثرا للعقد أنه يتبعه فى الحصول وان كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن أن يجاب أيضا بأن السبب التام مجموع العقد وصحته أو العقد بشرط الصحة فكل منهما سبب ناقص أو أحدهما شرط فى سببية الآخر وحينئذ فلا يتوهم التناقض فى التعبير لأن اضافة الأثر باعتبار انه سبب فى الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها أيضا فى الجملة أو لاشتراطها فى سببية العقد وشرط السبب سبب فى الجملة اه * قلت ماقاله مع كونه تعسفا لايفهم من اللفظ وينبو عنه ظاهر كلام الشارح أو صريحه فيما بعد بقوله فالصحة الى آخر ماذكره فالجواب السديد ماأجاب به العلامة (قوله بمعنى أنه حيثما وجد الخ) . اعترضه العلامة حيث قال لاريب فى ان كلا من الصحة والترتب من الأمور الاعتبارية التى لاوجود لها فى الخارج . فالوجود المستند اليها فى كلام الشارح ان كان الخارجى لم يصح وان كان الذهنى فالمتكلمون لايثبتونه وان أثبته الحكماء اه * وأجاب سم بأن من المقرر المشهور ان الأمر الاعتبارى له معنيان أحدهما ماله تحقق فى نفسه مع قطع النظر عن اعتبار

(قوله فى تبعية أحد شيئين) المناسب أن يقول فى شىء تابع لشىء آخر أخذا من قوله وان كان السبب شيئا آخر (قول الشارح لانفسه) يدل عليه أنها لو كانت نفسه لم توجد بدونه والتالى باطل لوجودها فى بعض الصور بدونه كما فى البيع قبل انقضاء الخيار قيل وقد يمنع بأن ترتب الأثر مفروض مع انتفاء المانع والمانع هنا وجود الخيار ولولاه لترتب الأثر وليس بشىء اذ الترتب ذاتى للصحة فكيف يتخلف ولو مع ألف مانع اذ تخلفه تخلفها والفرض وجودها اللهم الا أن يقال معنى هذا المنع ان القائل بأن الصحة هى الترتب يقول هى ترتب الأثر لولا المانع فالصحة هى ترتب الأثر وقوعا أو فرضا اذ التخلف لعارض لايمنع ما بالذات لكن هذا لايسلمه المصنف كما يدل عليه قول الشارح قال المصنف بمعنى الخ ويبعد أن يقال ان الخلاف فى التسمية فقد لايسميه ذلك القائل زمن الخيار صحيحا بذلك المعنى * فان قلت الترتب صفة الأثر والصحة صفة العقد فكيف كان الترتب صفة العقد * قلت ترتب أثر العقد صفة له (قول الشارح بمعنى أنه حيثما وجد الخ) وترتب أثر الخلع والكتابة الفاسدين انما هو على التعليق وهو صحيح لاعليهما تدبر (قول الشارح فهو ناشئ الخ) عبر بالاسمية فى الأولى وبالفعلية فى الثانية لأن المرتب على وجوده ثبوت أنه ناشئ لاحصول انشائه والمراد الأول دون الثانى كما هو ظاهر للمتأمل

كما لايقدح فى سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدأ ليتأتى له الاختصار فيما يليهما والأصل وترتب أثر العقد بصحته وعند التقديم غير الضمير بالظاهر والعكس

معتبر الا أنه ليس من جملة الاعيان والآخر مايكون تحققه باعتبار المعتبر . ولو قطع النظر عن الاعتبار المذكور لم يكن له تحقق وان الخارج أيضا له معنيان أحدهما مايرادف الاعيان والآخر خارج النسبة الذهنية بمعنى كون الشىء محققا فى نفسه وهو معنى الواقع ونفس الأمر وهو أعم من الأول فمعنى كون الشىء موجودا فى الخارج على الأول انه من جملة الاعيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا فى الخارج على الثانى انه متحقق فى حد نفسه وان لم يكن من جملة الاعيان اذا علمت ذلك فنقول ان كلا من الصحة والترتب موجودان فى الخارج بالمعنى الثانى للخارج لأنهما متحققان فى حد أنفسهما وان لم يكونا من جملة الاعيان وهما اعتباريان بالمعنى الأول للاعتبارى الذى ذكرناه فان أراد الشيخ بالاعتبارية فى قوله انهما من الأمور الاعتبارية المعنى الثانى للاعتبارى فغير مسلم قطعا لما تبين وان أراد الأول فالترديد المشار اليه بقوله ان كان الخ نختار منه الشق الأول وقوله لم يصح ان أراد الخارجى بمعناه الأول فمسلم عدم الصحة لكن الشارح لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وان أراد الخارجى بمعناه الثانى فقوله لم يصح غير صحيح لما مر اه وما ذكره فى معنى نفس الأمر والواقع هو الراجح كما ذكره السيد فمعنى كون الشىء موجودا فى نفس الأمر انه موجود ومتحقق فى نفسه فالأمر فى قولهم نفس الأمر بدل عن الضمير أى نفسه وقيل المراد بنفس الأمر علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ (قوله كما لايقدح الخ) . اعترضه العلامة بقوله قد يفرق بينه و بين صحة العقد بأنه مستمر الوجود حال وجود الشرط وهى حالة وجود المانع منعدمة لانعدام موصوفها وهو العقد فكيف يكون السبب المعرف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم اه . وأجاب سم بأنه يكفى فى كون السبب معرفا بجهة وجوده فى أحد الأزمنة وقد وجد فيما مضى هنا وعرف بذلك الوجود الماضى . فقوله بجهة وجوده قلنا ولو فى الجملة . وقوله معرفا وهو معدوم قلنا ممنوع بل انما عرف باعتبار وجوده السابق بل نقول انما عرف السبب هنا بجهة وجوده حال وجوده. وتحقيقه ان العقد الصحيح حال وجوده قد دل على ان أثره يقع بعده متصلا حيث لاخيار ومنفصلا عنه بالخيار عند وجود الخيار لأن الشارع جعله أمارة على وقوع أثره بعده كأنه جعل الخيار علامة على تأخر الأثر مادام الخيار فلم يعرف السبب هنا الا بجهة وجوده حال وجوده لا حال عدمه فتأمله فانه حسن دقيق اه. * قلت ماذكره من الجوابين غير مجد عليه شيئا اذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه زمانا وماهنا ليس كذلك قطعا وهو محط قول العلامة فكيف يكون السبب المعرف للحكم بجهة وجوده معرفا وهو معدوم أى فجعل الصحة سببا غير صحيح لأن جعلها سببا هنا انما يكون بتعريفها الحكم بجهة وجودها حال الحكم وليس الأمر هنا كذلك كما هو بين (قوله ليتأتى له الاختصار فيما يليهما) . اعترضه العلامة بأنه لزم على ذلك العطف على معمولى عاملين مختلفين والجمهور على منعه اه . وأجاب سم بانا لانسلم لزوم العطف المذكور لأن لنا أن نجعل هذا العطف من قبيل عطف الجمل بأن نقدر الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف لتتم الجملة المعطوفة والتقدير و بصحة العبادة اجزاؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره فى الجملة الأولى أعنى قوله و بصحة العقد الخ ويؤيد ذلك ان الجمهور قدروا ذلك فى صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير فى قولهم فى الدار زيد والحجرة عمرو وفى الحجرة عمرو وحذف الجار وابقاء مجروره سائغ اذا دل على الحذف دليل واذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز قياسا حذف الجار والمجرور لذلك بل ان حمل الجار فى

(قوله انه متحقق فى نفسه) المراد بتحققه فى نفسه ان منشأ انتزاعه متحقق وهذا معنى قولهم الخارج ظرف للنسبة لا لوجودها اما هو بنفسه فلا تحقق له أصلا * والحاصل ان الوجود معناه التحقق وان اسناد الوجود اليهما فى الحقيقة اسناد لما انتزعا منه (قوله اذ السبب يعتبر فيه مقارنته لمسببه) قد تقدم ان ذلك لايعتبر عند الأصوليين انما يعتبر فى العلة عند الحكماء وهى عندهم غير السبب على ان ذلك فى السبب بمعنى المؤثر وكلام العلامة فى السبب بمعنى المعرف على أن العلامة يلوح من كلامه على قول الشارح وتوقف الترتب الخ ان المقارنة انما تلزم اذا تحقق انتفاء المانع وان أمكن أن يكون ذلك مجاراة للشارح أولا . نعم الجواب الأول لاينفع سم لأنه تقدم انه سلم وجوب المقارنة ويمكن أن يجاب هنا بما أجاب به هناك وهو ان السبب وقوع العقد أى كونه واقعا وهو مستمر وذلك الكون أمر وجودى بمعنى انه ليس عدم شىء فليتأمل

ليتقدم

(قوله ولا يخفى ان مانحن فيه الخ) على ان تأخير المرجع وان جاز خلافه أولى حيث لامانع لانه الأصل (قول المصنف و بصحة العبادة الخ) علم منه اختصاص الاجزاء بذى الوجهين كالصحة المبنى هو عليها فلذا ترك التنبيه عليه (قول المصنف أى كفايتها) فسر بذلك اشارة الى ان ذلك هو المراد من قول صاحب المنهاج الاجزاء هو الأداء الكافى فان الاجزاء صفة العبادة والأداء صفة الفاعل فلابد أن يقال هو الأداء الكافى من حيث الكفاية والى انه هو المراد من قول ابن الحاجب أيضا الاجزاء الامتثال فالاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا وقيل إسقاط القضاء يدل على هذا قول العضد فى شرحه * اعلم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين . أحدهما حصول الامتثال به . والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلاشك ان إتيان المأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك اهـ قال السعد فى حاشيته قوله حصول الامتثال به لاخفاء فى ان الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون هو إياه فزاد لفظة به ليصح ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزئا حصول الامتثال به اهـ ولا شك لأحد فى ان حصول الامتثال به هو كفايته ماصدقا واختلاف المفهوم لايضر وآثره المصنف اختصارا وليس المراد بالاجزاء فى كلام ابن الحاجب الاتيان بالمأمور به على وجهه كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام العضد بل يصرح به قوله أول المسئلة أقول الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يوجب الاجزاء اهـ وبهذا ظهر ان ماقاله الناصر من مخالفة المصنف لابن الحاجب وتسليم سم له ذلك ليس بشىء والعجب من بعض الناس سلم اعتراض الناصر مع تأويله عبارة ابن الحاجب بما أول به العضد (قول المصنف وقيل إجزاؤها إسقاط القضاء) لم يغير عبارة ابن الحاجب هنا لان إسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله السعد * اعلم أن الشارح رحمه الله تابع للمصنف والمصنف لم يرد هنا الا تحقيق أن الاجزاء هو الكفاية دون إسقاط القضاء وان أردت تحقيق المقال فاعلم ان الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يسقط القضاء؟ أولا بل يحقق الاجزاء بمعنى سقوط التعبد وان لم يسقط القضاء؟ قال بالاول ابن الحاجب وغيره و بالثانى القاضى عبد الجبار قال فى المنتهى ان أراد انه لا يمتنع أن يراد أمر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع فى تسميته قضاء وان أراد انه يدل على سقوطه فساقط قال السعد ليس النزاع فى الخروج عن عهدة الواجب بهذا الأمر بل فى انه هل يصير بحيث لايتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر فقال عبد الجبار انه بفعله قد أدى الواجب وأتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه من العهدة فانه لايمتنع عندنا أن يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته أثبت عليه وأديت الواجب ويلزم القضاء مع ذلك اهـ ولايخفى ان المأتى به ثانيا لايكون نفس المأتى به أولا بل مثله والقضاء عبارة عن

ليتقدم مرجع الضمير عليه (وَ) بصحة (العِبادةِ) على القول الراجح فى معناها (إجزاؤها أى كِفايتُها فى سُقوط التَّعبُّدِ) أى الطلب وان لم يسقط القضاء (وقيل) اجزاؤها (إسقاطُ القضاء) كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له المرجوح فيهما (ويَختصُّ الاجزاء بالمطلوب) من واجب ومندوب

كلامهم على الجنس الشامل للواحد والأكثر شمل مانحن فيه وكان من افراد ماذكروه لاشتماله على جارين أحدهما الباء الجارة للصحة والثانى صحة الجارة للعبادة اهـ وقال الكمال قوله ليتأتى له الاختصار أى لا لافادة الحصر كما ظنه فى منع الموانع لانه مستفاد من تقديم المبتدإ اهـ ووجه الاستفادة المذكورة عمومه وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للحصر كما فى الأئمة من قريش والكرم فى العرب وفيه أن يقال ان استفادته من عموم المبتدإ لاتنافى استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصد المصنف بتقديم الخبر أن يصير الحصر مستفادا من جهتين اهتماما بذلك الحكم * لايقال قوله التقديم لافادة الحصر يقتضى توقف الحصر عليه * لانا نقول ذلك ممنوع لجواز أن يريد أن التقديم لافادة الحصر من تلك الجهة أيضا قاله سم * قلت تعليل تقديم الخبر بما ذكره الشارح أولى من تعليله بافادة الحصر المفاد مع تأخير الخبر الذى هو الأصل لإن التأسيس خير من التأكيد (قوله ليتقدم مرجع الضمير) قال العلامة هذا التقديم لمرجع غير لازم لانه مع التأخير متقدم رتبة وهو كاف فى الجواز اهـ وتعقبه سم بان هناك مسئلتين احداهما أن يلتبس الخبر المتقدم بضمير المبتدإ المتأخر نحو فى داره زيد وهذا جائز قال ابن مالك إجماعا وان نازعه أبوحيان فى دعوى الاجماع والثانية أن يلتبس الخبر المتقدم بضمير ماأضيف اليه المبتدأ المتأخر نحو فى داره جلوس زيد وفى دارها غلام هند وفى جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على المنع فانه اقتصر على نقل الجواز عن الأخفش حيث قال فى تسهيله ويجوز فى داره زيد إجماعا ولكن فى داره قيام زيد وفى دارها عبد هند عند الأخفش اهـ لكن نوقش بأن المنقول عن البصريين هو الجواز كالأخفش بخلاف الكوفيين فانهم على المنع ولايخفى أن مانحن فيه من المسئلة الثانية ولاشك ان تقديم مرجع الضمير فيما نحن فيه . فيه احتراز عن

استدراك ماقد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء محصل المطلوب بتمامه فلو كان إتيانه بالفعل ثانيا إتيانابما هو مصلحة الأداء لكان تحصيل الحاصل . قال السعد قد لايسلم القاضى أن القضاء عبارة عن استدراك ماقد فات من مصلحة الأداء بل عن الاتيان بمثل ماوجب أولا بطريق اللزوم وعلى ماقاله ابن الحاجب يكون الثانى واجبا مستأنفا بأمر جديد يسمى قضاء مجاز الأنه مثل الأول قال السعد ولايخفى ان هذا بعيد إذلم يعهد للفجر فرض غير الأداء والقضاء ولوسلم فيمكن أن يقال بذلك فى كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة اه وبهذا ظهر وجه اختيار الشارح مذهب عبد الجبار وان الخلاف لفظى لأن المفعول أولا حيث كفى فى سقوط الطلب بناء على أن المكلف لايطالب الابما فى وسعه وهو الظن لايكون هو مطلوبا بل مثله بأمر آخر لتبين عدم ماظنه والعبرة فى العبادة يعنى عدم الاتيان بالمثل بما فى نفس الأمر وظن المكلف . ثم ان المراد باسقاط القضاء الاغناء عنه كما تقدم وبالقضاء الفعل ثانيا الاما خرج وقته و بهذا ظهر ماتضمنته هذه الجملة فليتأمل . بقى انه قيل انهم يعللون سقوط القضاء بالاجزاء فكيف يكون هو هو . وفيه انه ليس المراد بالتعليل العلة الخارجة (١٠٤) بل الاستدلال بتحقق الاجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم منه التغاير بالذات

أى بالعبادة لايتجاوزها الى العقد المشارك لها فى الصحة (وقيل) يختص (بالواجب) لايتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء لايتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا أربع لاتجزئ فى الأضاحى فاستعمل الاجزاء فى الأضحية وهى مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبى حنيفة ومن استعماله فى الواجب

الوقوع فيما منعه الكوفيون أوالجميع الا الأخفش على مالابن مالك والظاهر ان الشيخ اشتبهت عليه المسئلة الثانية بالاولى (قوله أى بالعبادة لايتجاوزها الى العقد) قال العلامة اشارة الى أن القصر اضافى لاحقيقى اه وأراد بالمطلوب المطلوب أصالة فلا يرد ان العقد قد يطلب وجوبا أو ندبا فيكون عبادة وقوله والمعنى الخ اشارة الى أن القصر قصر الصفة على الموصوف وقوله وتتصف به العبادة * اعترضه العلامة فقال هذا أخص من مدعى المصنف لأن مراده اختصاص لفظ الاجزاء بالعبادة سواء كان بالاثبات فتتصف بمعناه أو بالنفى فلا ويشهد له قول الشارح قريبا فاستعمل الاجزاء الخ اه * وأجاب سم بأنه لاداعى لحمل الاتصاف فى عبارة الشارح على خصوص الاتصاف فى الاثبات بل المراد به أعم من الاثبات والنفى كما صرح به (قوله ومنشأ الخلاف الخ) معنى كونه منشأ له ان من قال بندب ماوصف فيه بالاجزاء قال يوصف به الواجب والمندوب ومن قال بوجوبه قال لايوصف به الا الواجب وأشار بقوله مثلا الى أن منشأ الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وغيره من الأحاديث التى فى معناه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن استعماله فى الواجب) أى لأن المراد بالصلاة فى الحديث المذكور صلاة الفرض وقد يقال الصلاة المذكورة نكرة فى سياق النفى فتعم الواجبة والمندوبة فاستعمال الاجزاء فيها على القول الأول لا الثانى فتأمله قاله شيخ الاسلام وفى جوابه بما حاصله انا لانسلم ان استعمال الاجزاء فى الواجب فى الحديث المذكور

كما يقال الانسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافى) أى فيتصف به غير العبادة والعقد لكن عبارة الصفوى على المنهاج الحق ان الموصوف بالاجزاء وعدمه انما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ماعداها من الأفعال اه وحينئذ فقول الشارح لايتجاوزها الى العقد نص على التوهم لمشاركته العبادة فى الصحة فالحصر حقيقى تدبر (قول الشارح ومنشأ الخلاف الخ) معنى كون هذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف ان من قال بوجوب كل ماوصف فيها بالاجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب قال لايوصف بالاجزاء الا الواجب ومن قال بالندب ولو فى حديث منها لما قام عنده من دليل الندب قال يوصف به كل من الواجب والمندوب ومن هنا يظهر لك انه لايلزم كون أبى حنيفة قائلا بالأول لقوله بوجوب الأضحية كما قد يوهمه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه فى أصول الحنفية ولو قال به لورد عليه ان الاستنجاء عنده مندوب وقد وصف بالاجزاء فى حديث أبى داود وغيره « اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار فانها تجزى عنه » قاله الكمال وهو مبنى على أن قول الشارح كأبى حنيفة تمثيل لمن قال الاجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجوب الأضحية. هذا. قال بعض المحققين وصف الأضاحى بالاجزاء من حيث ان الشارع اعتبر هذه الأوصاف فى الأضحية فصارت واجبة ولو فى الأضحية المندوبة فهذه الأوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة فى صلاة الضحى ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة غير المقروء فيها الفاتحة مطلقا سواء كانت واجبة أو مندوبة بالاجزاء انما هو لاختلال أمر واجب لابد منه فيها بحيث اذا انتفى اختلت الصحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لما تقرر أن النفى مصبه القيد لا المقيد فمعنى الحديث أن عدم قراءة الفاتحة فى الصلاة غير مجزئ وقراءة الفاتحة فيها مجزئة فالمستعمل فيه الاجزاء هو قراءة الفاتحة لا الصلاة بالنظر للمعنى فاستدلال الشارح بالحديث الأول مبنى على ظاهر عباراتهم اتفاقا

(قول الشارح اتفاقا) متعلق بالاستعمال أو الواجب فان أباحنيفة يقول بوجوب الفاتحة لكن تركها لايبطل كما تقدم فى الشارح (قوله وأجيب بأن الوجودى يطلق الخ) قيل ان الضدين لابد فيهما من الوجود العيانى وحينئذ فالتقابل من شبه تقابل التضاد . نعم ماقاله يظهر فى النقيضين كما نقل عن السيد من أن الممتنع فى النقيضين هو الارتفاع فى الصدق لا فى الوجود الخارجى بناء على ذلك وان اشترط فى الملكة أن يكون وجودها عيانيا كان التقابل على القول الثانى أعنى عدم اسقاط القضاء شبه تقابل العدم والملكة أيضا ولا يخفى عليك مافى قوله والمراد هنا المعنى الثالث وقد تقدم ايضاحه فتدبر (قوله تحريرا لمحل النزاع) لان قوله الذى حكاه الشارح عنه

اتفاقا حديث الدارقطنى وغيره لاتجزئ صلاة لايقرأ الرجل فيها بأم القرآن (ويقابلها) أى الصحة (البطلانُ) فهو مخالفة الفعل ذى الوجهين وقوعا الشرع وقيل فى العبادة عدم اسقاطها القضاء (وهو) أى البطلان الذى علم أنه مخالفة ذى الوجهين الشرع (الفسادُ) أيضا فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع (خلافا لأبى حنيفة) فى قوله مخالفة ماذكر للشرع بان كان منهيا عنه

انما هو مبنى على كون المراد بالصلاة الفرض بل هو جار على كون المراد بها مايعم الفرض والمندوب أيضا توقف فتأمل (قوله ويقابلها البطلان فهو مخالفة الخ) التقابل على هذا تقابل الضدين بخلافه على القول الثانى المشار اليه بقوله: وقيل فى العبادة عدم اسقاط القضاء فهو تقابل العدم والملكة . وأورد على الأول ان الضدين يشترط كونهما وجوديين كما قرر فى محله وأجيب بأن الوجودى يطلق كما مر على الموجود وعلى الوجود المطلق وعلى الوجود المضاف وعلى مالا يدخل العدم فى مفهومه والمراد هنا المعنى الثالث والرابع فمعنى كونهما وجوديين أنهما ليسا عدم شىء ولا داخلا العدم فى مفهومهما (قوله الذى علم أنه مخالفة الخ) * فيه أن يقال لاوجه لتخصيص المخالفة الا كونها الراجح فى معنى البطلان والا فالذى علم أنه فى العبادة عدم اسقاط القضاء هو الفساد فيها أيضا . ويمكن توجيه التخصيص أيضا بأنه انما اقتصر على المخالفة فى معنى البطلان تحريرا لمحل النزاع لان البطلان بمعنى عدم اسقاط القضاء لا يجرى فيه قول ابى حنيفة لان الفاسد عنده يسقط القضاء كما يأتى قاله العلامة (قوله فكل منهما مخالفة ماذكر الشرع) *اعترضه العلامة بقوله سيأتى فى بحث النهى تفسير الفساد بعدم الاعتداد بالشىء اذا وقع أى عدم ترتب أحكامه عليه وهو أخص من المخالفة لثبوتها دونه فى قولك لاتفعل كذا فان فعلته اعتددت به واذا ثبت هذا فالصحة المقابلة له بخلافه أى الاعتداد بمعنى ترتب الاحكام اه * وأجاب سم بما حاصله ان دعوى ثبوت المخالفة دونه المفيد كونها أخص منه ممنوعة . وسنده ان المخالفة كما قدمه الشارح عدم استجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا وهذا المعنى غير متحقق فى المخالفة التى مثل لها بما ذكره لأن قوله فان فعلته اعتددت به صريح فى أن ترك المنهى عنه غير معتبر فى الاعتداد بالفعل وان طلب معه وجوبا أو ندبا مثلا قولك لاتصل فى المكان المغصوب فان صليت فيه اعتددت بصلاتك قد دل قولك فيه فان صليت الخ على أن الاحتراز عن ايقاع الصلاة فيه غير معتبر فى الاعتداد بالصلاة وان وجب هذا الاحتراز فى الصلاة . والفرق بين المطلوب فى الشىء والمطلوب معه مع كون الاول يتوقف عليه الاعتداد دون الثانى واضح وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وكأن الشيخ سرى الى ذهنه أن مطلق المخالفة المنهى عنها يتحقق به المخالفة المفسر بها البطلان والفساد وليس كذلك بل المخالفة المفسر بها ماذكر أخص من مطلق المخالفة فتدبر اه (قوله بأن كان منهيا عنه) اعترضه

انما يتمشى على القول الاول فكل منهما عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لكن ان كان منهيا عنه لاصله فهو البطلان وان كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولايصح أن يقول على القول الثانى كل منهما عدم اسقاط القضاء لكن ان كان كذا فهو البطلان وان كان كذا فهو الفساد لان الفاسد عنده يسقط القضاء (قوله بمعنى ترتب الاحكام) قال بعد ذلك وهذا مما يؤيد ماتقدم عن العضد فى معنى الصحة (قوله قولك لاتصل الخ) تصويره بذلك يفيد انه لو كانت الصورة هكذا لا تصل بدون طهارة فان صليت الخ كان السؤال واردا وهو كذلك لكن يمنع قوله اعتددت به لان الاعتداد به ينافى كونه شرطا كما فى

بعض شروح المختصر . ثم ان تفسير الفساد بما تقدم لعله تفسير باللازم ثم رأيت فى العضد وحاشيته للسعد أن الصحة تستعمل فى موافقة العبادة للشرع فى اسقاط القضاء وفى استتباع الأثر . والفساد يستعمل فى مقابلات ذلك (قول الشارح بأن كان منهيا عنه الخ) * أصل هذا الكلام أنه وقع خلاف بين الشافعى وأبى حنيفة فيما نهى عنه لوصفه فقال الشافعى رضى الله عنه النهى عن الوصف يضاد وجوب أصله لان تحريم ايقاع الصوم فى اليوم تحريم للصوم فالفاسد فى صورة النهى عن الوصف هو الاصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السعد فى حاشية العضد فالنهى عن الوصف عند الشافعى يدل على اختلال الاصل لأنه يفهم منه فقد الشرط فيكون النهى عنه لعينه أى لذاته وماهيته . وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد الاصل حتى أنه لو طرح

الزيادة عادعقدا لربا صحيحا فلايدل النهى عن الوصف عنده على اختلال الأصل فلا يكون عدم ذلك الوصف شرطا فلا يكون النهى عنه لعينه . أما النهى عن الشىء لعينه فيدل على اختلال الأصل اتفاقا وحينئذ لزم تغاير البطلان والفساد عند أبى حنيفة .و بهذا ظهر فساد ماقاله الناصر من أنه لاحاجة الى النهى لان المخالفة أمر عقلى لان الكلام ليس فى ذلك اذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ماخولف شرط أولا والكلام انما هو فيه فليتأمل فان به يعلم مافى كلام سم فى الجواب عنه (قول الشارح وهى مافى البطون) دفع به احتمال ان تسميتها أجنة باعتبار ما كان (قول الشارح أو لوصفه فهى الفساد) أى نهى عنه مقيدا بالوصف فالمنهى عنه هو الوصف قاله السعد ولا مانع من أن يقال المنهى عنه الفعل لوجود الوصف فانهم يقولون ان الفعل حرام (قول الشارح فهى الفساد) أى تلك المخالفة هى الفساد (قوله والصحة هناك للموصوف) هو متعين كما سيأتى فى الشارح هناك من ان أباحنيفة يقول بان النهى لايفيد الفساد مطلقا سواء كان للذات أو للوصف واستفادة الفساد فى النهى عن الذات انما هى عرضية من استعمال النهى فى معنى النفى قال الشارح فيما سيأتى تعليلا لعدم افادته الفساد كما سيأتى من أنه يفيد الصحة اه والصحيح انما هو الأصل لا الوصف وسيأتى الكلام هناك فى ذلك وما قاله سم لا يفيد زيادة على كلام العلامة أصلا بل يوهم خلاف الصواب فتدبر (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السعد فى بعض المواضع ندر

وفى بعض آخر لايقاع الصوم فى يوم النحر والمآل واحد فانه انما نهى عن الايقاع للاعراض (قول الشارح و يفيد بالقبض) يعنى أن القبض سبب للملك فقبله و بعد البيع لاملك لكن القبض لايفيد الا بعد عقد بيع ففى افادته المترتبة على العقد اعتداد بالعقد الفاسد (قول الشارح الملك الخبيث) أى المترتب على عقد فاسد أو الواجب فسخ العقد المترتب هو عليه أورد تلك الزيادة فيه ان كان فى المجلس ☆ والحاصل أنه ان كان فى المجلس وجب اما الفسخ أورد الزيادة وعاد صحيحا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود صحيحا بالرد كذا نقله بعضهم

ان كانت لكون النهى عنه لاصله فهى البطلان كما فى الصلاة بدون بعض الشروط أو الاركان و كما فى بيع الملاقيح وهى مافى البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أى المبيع أو لوصفه فهى الفساد كما فى صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه و كما فى بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو

العلامة بأن المخالفة هى عدم استجماع الفعل مايعتبر فيه شرعا أخذا مما تقدم وذلك لايتوقف على وجود نهى لأن خطاب الوضع بكون الشىء شرطا أومانعا مع العلم بانتفائه أو وجوده كاف فى تحقق المخالفة اه . وجوابه ان الشارح انما فسر مخالفة ماذكر للشرع بكونه منهيا عنه ليصح كونه مقسما لما كان النهى فيه لأصله وما كان النهى فيه لوصفه لانه فى تقرير مذهب الحنفية وهكذا مذهبهم فسقط الاعتراض بعدم التوقف على أنه لايخفى أن الضرورة لاعتبار النهى ثبوته فى الواقع بعموم أو خصوص وهو حاصل لتحقق النهى العام عما أخل ببعض معتبراته وان لم يقع نهى عن خصوص اخلال اه سم (قوله ان كانت لكون النهى الخ) اعترضه العلامة بأنه جعل علة المخالفة كون النهى عن الفعل لأصله أو لوصفه وقد جعلها قبل ذلك كونه منهيا عنه وذلك تناف . وأجيب بمنع التنافى المذكور اذ حاصل المعنى ان مخالفة ماذكر للشرع بسبب كونه منهيا عنه تارة تكون لكون ذلك النهى راجعا لأصله وتارة تكون لكونه راجعا لوصفه ففيه تعليل المخالفة بالكون منهيا عنه . ثم تفصيل هذا الكون الى الكون منهيا عنه لأصله والكون منهيا عنه لوصفه وتبيين حكم كل منهما واجمال الشىء ثم تفصيله لايتوهم فيه محذور بوجه أصلا كما هو واضح اه سم (قوله كما فى الصلاة الخ) أى كالمخالفة التى فى الصلاة ملتبسة بدون بعض الشروط والتمثيل للمخالفة لأصله بما اختل منه بعض الشروط فيه نظر . لان الشرط خارج عن المشروط . ويجاب بأن المراد بالأصل مايتوقف عليه وجود الشىء ركنا كان أو شرطا قاله العلامة (قوله وهى مافى البطون من الاجنة) فيه ان الأخصر أن يقول وهى الأجنة لاستلزام الجنين كونه فى البطن الا ان يقال تبع فى ذلك عبارة القوم (قوله أى المبيع) تفسير للركن (قوله فهى الفساد) قال العلامة قد يعارضه نقل المصنف فى بحث النهى أن المنهى عنه لوصفه يفيد الصحة الا أن يراد الفساد هنا للوصف والصحة هناك للموصوف كما يشير اليه تعبيره بالمنهى دون النهى اه ☆ وفيه أن هذه المعارضة لا يتوهمها الا من لم يلاحظ قواعد الحنفية الذين هذا كلامهم والا فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجرد أنه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة فى تنقيحه وان دل أى الدليل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده أى عند الشافعى و يفسد عندنا أى معاشر الحنفية أى يصح بأصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الأركان والشرائط فيحسن لعينه و يقبح لغيره لئلا يترجح العارض على الأصل اه ففسر الفساد بقوله أى يصح اه سم (قوله للاعراض) بين للوصف الراجع له النهى وهو وصف لازم للصوم (قوله فيأثم به) أى بالبيع وقوله الملك الخبيث

(قول الشارح نذر صوم يوم النحر) أى بأن قال لله على أن أصوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر خلافا لمن قصره على الثانى لكنه قيل لو صرح بذكر المنهى عنه بأن يقول لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح وهو قول ضعيف عندهم (قول الشارح لأن المعصية فى فعله) أى إيقاع الصوم دون نذره ولو كان المنذور صوم يوم النحر اذ لا اعراض فى صيغة النذر (قوله مقتضاه انتفاء الصحة الخ) هذا لا يفيد شيئا بل لابد من الفرق * وحاصله ان المعصية لو كانت فى الصيغة لرجعت لذاتها فكان منهيا لذاته فيبطل بخلاف الفعل فانه تضمن أمرين نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهى عنها والاعراض به وهو منهى عنه فالنهى فيه للوصف فلذا لم يبطل (قوله مع أن بعض الحنفية يعتد بالباطل) هذا كلام لا يقول به أحد من خلق الله فضلا عن الحنفية اذ الباطل لا حقيقة له حتى يعتد به اهـ وعبارة التنقيح هكذا . فصل والنهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضى القبح لعينه اتفاقا إلا بدليل ان النهى لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالأول لا ان كان مجاورا و إما عن الشرعيات فعند الشافعى هو كالأول وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح و يشرع بأصله الا بدليل ان النهى لقبح عينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا اهـ قال فى شرحه ان كان النهى عن الشرعيات فعند الشافعى يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على أن النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية بأصله الا اذا دل

الدليل على أن النهى للقبح لعينه ثم كل ما هو قبيح لعينه باطل اتفاقا. قال التفتازانى النهى عن الفعل الشرعى يحمل عند الاطلاق على القبح لغيره وبواسطة القرينة على القبح لعينه وقال الشافعى بالعكس وثمرة ذلك أنه هل يترتب عليه الأحكام أم لا * فالحاصل ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك فى بعض المواضع فهل بقى فى تلك المواضع ذلك الوضع الشرعى حتى يكون

نذر صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية فى فعله دون نذره و يؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية و يفى بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به . وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظى كما قال فى الفرض والواجب . اذ حاصله ان مخالفة ذى الوجهين الشرع بالنهى عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا أو لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم

أى الضعيف (قوله صح نذره لأن المعصية الخ) فيه أن يقال تعليل الصحة بانتفاء المعصية مقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صامه خرج عن عهدته . قاله العلامة. وقد يقال المعلل به صحة النذر بمعنى صيغته هو انتفاء المعصية عن صيغته لا عن فعله ومقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية فيه لا فى فعله فلا مخالفة فتأمله (قوله كما التزمه) أى على الوجه الذى التزمه (قوله فقد اعتد الخ) بالبناء للفاعل وضميره يعود على أبى حنيفة وكذا قوله أما الباطل فلا يعتد به ضمير يعتد يعود اليه أيضا اذ لو قرئ بالبناء للمفعول لاقتضى أن عدم الاعتداد بالباطل متفق عليه مع أن بعض الحنفية يعتد بالباطل أيضا * لا يقال قول الشارح فقد اعتد بالفاسد متناقض الطرفين إذ من لازم الفساد عدم الاعتداد فلا يصح جمع الشارح بينهما حيث وصف الفاسد بالاعتداد * لأنا نقول تنافيهما انما هو مذهب غير الحنفية . وأما مذهب الحنفية فلا تنافى بينهما فيه لما مر من أن الفاسد عندهم صحيح بأصله تترتب عليه فوائد والشارح فى مقام بيان مذهبهم فلا تصح دعوى التناقض حينئذ فى كلامه (قوله وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظى)

الصوم فى يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك أو ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل النهى قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنافى الوضع الشرعى والقبح الذاتى ثم الفعل الشرعى المنهى عنه ان دل دليل على أن قبحه لعينه فباطل أى و يكون النهى مستعملا فى معنى النفى مجازا لأن المنهى عنه يجب أن يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب و بين أن يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه. وان دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك الغير ان كان مجاورا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا فهو فاسد عند أبى حنيفة باطل عند الشافعى لارجاعه ذلك الى النهى عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطا. قال صاحب الطريقة لأن النهى ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعى حتى لا يترتب عليه الأحكام لأن الأصل فى النهى اقتضاء الفساد وعند أبى حنيفة يصح بأصله اذ لا قرينة على استعماله فى النفى مجازا والنهى يقتضى الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لوصفه اهـ فأنت ترى من يعتد بما نهى عنه لا يجعله باطلا بل يصرف النهى عن الذات الى الوصف عملا بأن النهى يقتضى الصحة ولم يقتصر الناصر على ما نقله عنه المحشى حتى قال ان العضد نقل عن محمد بن الحسن والتفتازانى نقل عن الحنفية فى المنهى عنه لعينه أن النهى عنه يدل على الصحة اهـ ولعمر الله لم يقل بذلك أحد انما كلام العضد والسعد فى المنهى عنه عند الاطلاق كما تقدم

والعضد انما فرض الكلام فيه كما يعرفه من اطلع عليه ولهذا المقام بقية تأتى ان شاء الله تعالى (قول المصنف والأداء الخ) هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الوضعي والتكليفي . أما الأول فلأن من الأسباب السبب الوقتى المتعلق به الأداء والقضاء . وأما الثانى فلأن هذا التقسيم كما فى شرح المنهاج والعضد فى قوة قولنا الوجوب اما ان يكون متعلقه قضاء أو أداء أو اعادة فلذا أخره عنهما جميعا . وماقيل انه لما ذكر القضاء فى تعريف الصحة بقوله وقيل اسقاط القضاء ناسب ان يعرفه . ولما كان مسبوقا بالأداء تعرض له ففيه أن القضاء هناك المراد به مطلق الفعل ثانيا ولو فى الوقت كما تقدم (قول المصنف فعل بعض) أى مادخل وقته وقيل كل أى فعل كل ففيه احتباك ومن حسنه أنه زاد على صنعة الاحتباك أنه حذف من الأول الثانى ومن الثانى الأول وهذا قدر زائد على الاحتباك اذ هو حذف شيء من كل أعم من أن يكون أولا أو ثانيا وبهذا علم انهما تعريفان ثم أولهما بقوله بعض ماحذف منه وكذلك الثانى . فما قيل انه ادخال تعريف فى أثناء تعريف ليس بشيء (قول المصنف مادخل وقته) خرج مالاوقت محدد له كالتسبيحات والنوافل المطلقة وربع العشر فى الزكاة فلا توصف بالأداء والقضاء كذا فى شرح المنهاج وهذا عند الشافعي ، وأبو حنيفة لايخص ذلك بماله وقت محدد بل الأداء عنده تسليم عين ماثبت بالأمر والقضاء تسليم مثل ماوجب بالأمر فيعم الزكوات والأمانات والمنذورات والكفارات ثم

ان الفعل إنما تعلق ببعض شيء موصوف ذلك الشيء بانه دخل وقته فالفعل انما تعلق به بعد دخول الوقت كما هو العنوان فلا يدخل مالو فعل البعض قبل الوقت وسيأتى للناصر مثل هذا عند قوله ماخرج وقت أدائه . فما قيل ان كلام المصنف شامل لما لو فعل البعض قبل الوقت مع انه مع العمد فاسد ومع عدمه ينقلب الفرض نفلا وان الشارح دفع هذا بالعناية الآتية ليس بشيء * فان قيل البعض الواقع فى الوقت من تلك الصورة صادق عليه الحد * قلت ليس كذلك لأن المراد بعض مادخل وقت جميعه والجميع فيها اما فاسد فضلا عن أن يكون له وقت ، أو نفل الى مطلق لاوقت له فليتأمل

(والأداء فِعلُ بَعضٍ وقيل كُلٍّ مادخلَ وقتُه قَبلَ خُروجِهِ) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الآخر فى الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعده فى الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وقوله بعض بلا تنوين لاضافته

فيه ان الشارح فاته أيضا أن يبين أن الاعتداد بالفاسد دون الباطل لاينافى كون الخلاف لفظيا كما فعل مثل ذلك فى الفرض والواجب (قوله يعنى مع فعل البعض الخ) دفع به فساد التعريف من أوجه ثلاثة : الأول أن المراد بالبعض المأخوذ فى التعريف بعض معين بكونه ركعة . الثانى كون ذلك فى الصلاة لافى الصوم . الثالث أن ذلك أى فعل البعض انما هو مع وقوع الباقى فى الوقت أو بعده لاقبله والتعريف لم يفد واحدا من الثلاثة كما ترى . ولايخفى ان المعتبر فى صحة التعريف صدق اللفظ دون عناية القرائن فلا فائدة لدفع الشارح بقوله يعنى الخ ولا لاعتذاره عن المصنف بقوله كما هو معلوم من محله أى كتب الفقه لأنه اذا فرض ان المخاطب بالتعريف يعلم ان المراد بالبعض المبهم بعض معين وانه فى الصلاة فقط وأنه مع فعل الباقى فى الوقت أيضا أو خارجه كما مر لم يفده التعريف شيئا وللعلامة سم فى هذا المقام تعسف فى الانتصار للمصنف لاطائل تحته ولاداعى له الا التعصب (قوله لكن بشرط الخ) فيه أن كون المفعول من الصلاة فى وقتها ركعة فأكثر معتبر فى مفهوم أدائها فجعله شرطا غير صحيح . قاله العلامة الناصر * وأجاب سم بان

(قول المصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق بالبعض أو الكل وهذا الظرف هو محل الاشتراط فالشرط اما وقوع الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج ، أما وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبلية الخروج و بعديته فهو أصل موضوع للقولين جميعا لاخلاف فيه بينهما كما هو معلوم من أن النفى المتوجه الى المقيد انما هو للقيد غالبا فان كل قول فى مقابلة الآخر كالنفى له فاندفع ماقيل انه يشمل على التعريف الأول مالو فعل البعض فى الوقت وترك الباقى لم يفعله فى الوقت ولا بعده ثم ان قبلية الخروج تتحقق مع مقارنة آخر المفعول لآخر الوقت تدبر (قول الشارح يعنى مع فعل البعض) أشار بالعناية الى عدم فهم تمام هذا التفصيل من المتن وان علم بعضه وهو ماعدا تخصيص البعدية بالصلاة فان الاطلاق يفيد التعميم للصوم وغيره كالحج ثم ان قوله مع فعل الخ من تمام تصوير الأداء على القول الأول فله صورتان فعل الكل فى الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فيه والباقى بعده واقتصاره على هاتين الصورتين للواقع لاللاحتراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل و بهذا ظهر أن حقيقة الأداء على كل من القولين فعل الكل الا أنه على القول الأول يكفى فى تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على مايأتى بخلافه على القول الثانى و يدل لذلك ماسيأتى من تعريف المؤدى بما فعل من كل العبادة فى وقتها ، أو فيه و بعده وجزم به فى الآيات . فما قيل انه يرد على التعريف الأول انه لايتناول أداء الصوم ولا الحج

ولا أداء الصلاة اذافعلت كلها فى الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس بشىء لأن الايراد ان كان مع ملاحظة ان الأداء انما هو جميع الفعل الواقع فى الوقت أوفيه و بعده لا البعض كان مافى المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره بالأولى وان كان مع ملاحظة ان الأداء هو فعل البعض وان كان فى نفسه فاسدا فالأمر ظاهر لأن فعل كله فى الوقت لا ينافى فعل بعضه فيه وهو المعنى الكافى فى تسميته أداء . وظهر أيضا اندفاع ماقاله الناصر من أن المفعول من الصلاة فى وقتها ركعة معتبر فى مفهوم

الى مثل ماأضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل فى تعريف القضاء (والمؤَدَّى ما فُعِلَ) من كل العبادة فى وقتها على القولين أوفيه وبعده على الأول (والوقتُ) لما فعل كله فيه أوفيه وبعده أداء أى للمؤدى (الزمانُ المقدَّرُ له شرعا مُطلقًا) أى موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد أو مضيقا كزمان صوم رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان فى الشرع كالنفل والنذر المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان

الشارح لم يجعله شرطا فى الأداء بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر بعد الوقت وذلك لا ينافى أنه معتبر فى مفهوم الأداء ولوسلم فالشارح جرى على عرف الفقهاء واستعمالهم فانهم يطلقون الشرط على مالابد منه فيشمل الأركان كما فى قولهم شرط الصوم النية اهـ * قلت لا يخفى عدم صحة جوابه الاول و بعد الثانى (قوله الى مثل ما أضيف اليه المعطوف) يريد بالمعطوف لفظ كل وفى كونه معطوفا على بعض نظر لانه مجرور بمضاف مماثل للمضاف الاول محذوف وقد بقى عمله وهو خبر مبتدا محذوف والجملة مقول قيل المعطوف على الجملة الاسمية قبلها او التقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمعطوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والأداء الخ . وقد يقال تسميته معطوفا نظرا للمعنى لأن الكلام فى معنى أن يقال والأداء فعل بعض فى القول الراجح وكل فى القول المرجوح واتكالا على وضوح المراد والأمر سهل (قوله أوفيه و بعده على الأول) . دفع لما يتوهم من قوله مافعل من أن المؤدى فيما اذا فعل البعض فقط فى الوقت هو المفعول فى الوقت فقط * فان قيل من أين يستفاد ماقاله من كلام المصنف * قلت من عموم مافى قوله مافعل قاله سم (قوله لما فعل كله الخ) ماعبارة عن المؤدى كما سيقول الشارح وفعل مبتدأ وقوله أداء خبره والجملة صلة ما لأنها بمعنى الذى وهى صفة للمؤدى (قوله أى للمؤدى) ان قلت لم لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أى للمؤدى مع كونه الأخصر * قلت انما أتى بقوله لما فعل الخ للاشارة الى ان اللام فى الوقت للعهد الذكرى وهو المار فى قوله فى التعريف فعل بعض مادخل وقته . وأورد العلامة ان فى تعريفى الأداء والوقت بما ذكر دورا ظاهرا لأخذ كل منهما فى تعريف الآخر اهـ أى لأخذه الوقت فى تعريف الأداء المقتضى توقف الأداء على الوقت وأخذه الأداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الأداء فى تعريف الوقت المقتضى توقف الوقت على الأداء . و يمكن الجواب بجعل الضمير فى له الراجع للمؤدى فى تعريف الوقت راجعا له مجردا عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكروا مثل ذلك فى جواب الدور فى تعريف العلم بمعرفة المعلوم و بأن الوقت المأخوذ فى تعريف الأداء يؤخذ مضافا للشىء مجردا عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى ممكن فلا دور . و يمكن أن يجاب بأن كلا من التعريفين لفظى وكثير مايرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله موسعا الخ) المراد بالموسع مايزيد على مقدار مايسع وقوع العبادة و بالمضيق ماكان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) أورد العلامة ان النذر

أدائها فلا يصح جعله شرطا لما عرفت من أن الأداء على الأول هو فعل الكل أيضا بعضه فى الوقت و بعضه خارجه وحينئذ لا مانع من جعل ذلك شرطا (قوله بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر الخ) لو قال شرطا لكون الفعل الذى بعضه فى الوقت و بعضه خارجه أداء لكان حسنا تدبر (قول المصنف مافعل) أى الذى فعل والموصول للعهد والمعهود هو ما بينه الشارح بقوله من كل العبادة الخ فاندفع ماقيل ان فى التعريف نقصا (قوله وهو المار الخ) أى لتقدم ذكره مضافا الى ضمير مافعل كله فيه أوفيه و بعده أداء (قوله بسبب ذكر المؤدى) مبنى على رجوع الضمير له لأنه أقرب كما قيل وفيه نظر قد عرفته (قوله و بأن الوقت الخ) الصواب جعله مع ماقبله جوابا واحدا دافعا للتوقفين اللذين هما مبنى الدور فى كلام العلامة لأنه جعل الدور فى كل منهما كما هو صريح عبارته وعبارة سم ولو قدم هذا على ماقبله وحذف منه الباء لامكن ذلك لكن المحشى اكتفى بمطلق دافع وانفكاك أى جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلا من التعريفين لفظى) أى ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره الدور . وفيه أن هذه التعاريف حدود اصطلاحية . فهى حدود اسمية (قول المصنف المقدر له) أى لما فعله كله وليس الضمير عائدا للمؤدى لئلا تفوت النكتة السابقة و به يظهر أن الدور الذى أورده الناصر ليس بواسطة كما قيل تدبر (قوله أورد العلامة ان النذر) صوابه أورد العلامة ان مقتضاه أن النذر كما فى سم

(قوله الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل) أى لاجزائه وكونه فيه أداء دون غيره فلا يدخل مالو عين الامام شهرا لأخذ الزكاة فانها فيه وقبله و بعده أداء ومجزئة لاتعلق لشىء منهما بتعيين الامام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء والافلا يوصف بالأداء الحقيقى الامايوصف بالقضاء (قوله بيانية) لاحاجة اليه فان مدلول الضمير المعنى الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) * اعلم أن القول المقابل لهذا القول فى الأداء وهو فعل بعض ما دخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين : الأولى فعل الكل فى الوقت . الثانية فعل بعض معين وهو ركعة فى الوقت والباقى بعد خروجه ولاشك ان وقت الأداء فى الصورة الأولى جميع الوقت اذ متى وقع كله فيه سواء استغرقه أو فى بعض منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركعة متى وقعت فى الوقت فى أى جزء منه فذلك الفعل وما بعده أداء للكل والمقابل للصورة الأولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروج وقت أداء الكل أى الوقت الذى يكون فعل الكل فيه أداء كما قاله الشارح فى بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لاما عدا مالا يسع ركعة كما قيل والمقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت والباقى بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون ما فى الوقت ركعة لا لأن مافعل ليس فى وقت الأداء اذ لاشك فى أن زمن الأقل من الركعة من وقت الأداء أى من الوقت الذى يكون الفعل فيه و بعده أداء اذ لو أدرك ركعة آخر الوقت منطبقا آخرها على آخره فذلك الفعل أداء ووقتها بتمامه وقت أداء لابعضه دون بعض فاذا لم يدرك فيه تمام الركعة فليس أداء لفقد الشرط لالعدم وقت الأداء وهذا مما يؤيد جعل الشارح كون الفعول ركعة شرطا . وما قيل ان وقت الأداء من أول الوقت الى أن

يبقى مالا يسع ركعة وهم منشؤه ان فعل أقل من ركعة فى الوقت والباق بعده قضاء وقد عرفت أن ذلك ليس لكون المفعول فيه ذلك الأقل ليس وقت أداء بل لعدم شرط كونه أداء وهو وقوع ركعة تامة ولذا فرق الشارح بين الركعة ومادونها فيما سيأتى وبهذا يظهر انه لا فرق بين قولنا ماخرج وقته وما خرج وقت أدائه لان وقت الأداء هو جميع الوقت وان

لايسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله (وَالقَضَاءُ فِعلُ كُلِّ وقيل بَعضِ

المقيد بزمن كقولك مثلا لله على أن أصلى غدا بين الظهر والعصر ركعتين من المقدر له زمن فى الشرع ولايخفى ان زمنه مقدر جعلا لاشرعا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فيرد وقته على عكس تعريف الوقت بما تقدم اهـ . وقد يجاب بأنه ليس المراد بقوله فى التعريف المذكور المقدر له شرعا أن الشارع باشر تقديره بل المراد كون تقديره معتبرا فى الشرع سواء كان المباشر للتقدير فيه الشارع أو غيره . و يجاب أيضا بالتزام كون المراد بالمقدر شرعا أن الشارع باشر تقديره ولا يضر هذا فيما نحن فيه لأنه كما أنه مقدر جعلا مقدر شرعا أيضا لأن الشارع حد دوقته بالوقت المقدر الذى التزمه الناذر وأوجب مراعاته ولولا ذلك لم يلزم الناذر ولامعنى لكون الوقت مقدرا شرعا الا اعتبار الشرع اياه لذلك العمل قاله سم (قوله لايسمى فعله) ضمير فعله عائد على ما من قوله فما لم يقدر الخ واضافة فعل للضمير بيانية فلا يقال انه أثبت للفعل فعلا * بقى أن يقال ان التعبير عن الايمان بالفعل لايخلو عن تساهل اذ هو التصديق المخصوص والحق ان التصديق ليس من مقولة الفعل * والجواب انه فعل اصطلاحا لما مر من أن المراد بالفعل عند الأصوليين والفقهاء ماقابل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فعلا بل كيفية (قوله والقضاء فعل كل الخ) لما كان الراجح فى الأداء أنه فعل بعض مادخل وقته كما يشعر به تقديم المصنف له على القول الثانى

جعل الشارح صورة ماذا فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى ماخرج بعده غير داخلة فى المتن بل مضمومة من خارج لعلمها من انتفاء القيد المعلوم من خارج هو الصواب لأن زمن ذلك الأقل كما انه من الوقت فهو من وقت الأداء بالمعنى المتقدم وهو مايكون الفعل فيه و بعده أداء بالشرط المتقدم وان قول المصنف وقت أدائه لاخلل فيه بالنسبة للتعريف الثانى للقضاء . فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد فانه لو فعل الكل داخل الوقت لكن وقع البعض بعد خروج وقت الأداء أى وقع فيما لايسع ركعة فانه يصدق عليه فعل بعض ماخرج وقت أدائه مع انه أداء ليس بشىء لما عرفت من مساواة وقت أدائه لوقته الا فى الاختصار الذى ذكره الشارح العلامة . و بعبارة أخرى الفاصل بين الأداء والقضاء هو الفعل قبل خروج الوقت أو بعد خروج الوقت والوقت المعتبر الفعل قبل خروجه فى الأداء وهو جميعه من أوله الى آخره لأن الفرض أن المفعول فيه كل العبادة أو بعض هو ركعة فيكون المراد فى القضاء ببعد الخروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لأنه الوقت الذى اعتبر فى الأداء * فان قلت يفهم من جعل الشارح الفعل الواقع بعضه المعين فى الوقت والباقى خارجه أداء كله أن الوقت لذلك الفعل المركب ممايسع ركعة فى الوقت ومايسع الباقى خارجه وقت أداء فلم لم يعتبر فى تعريف الأداء * قلت الكلام هنا فى تعريف الأداء لافى تعريف وقت الأداء ولو اعتبر ذلك فى تعريف الأداء نفسه لاقتضائه أنه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذى يسع باقى الصلاة بعد خروج الوقت الأصلى يكون الكل أداء وهو قضاء باتفاق فلذا اعتبر فى تعريف الأداء وانقضاء الوقت الأصلى وان كان وقت ماوقع منه ركعة

فى الوقت والباقى بعده كله وقت أداء كما أن المفعول أداء وسيأتى التصريح بهذا فى الاعادة فليتأمل فانهم تناقلوا هذا الكلام كابرا عن كابر
سندهم فيه هفوة صدرت عن قائلها من غير تأمل (قول المصنف ماخرج وقت أدائه) لم يقيده بقوله بعد خروجه لعلمه من قوله ماخرج فان
اتصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه انما يكون حال فعله وقيد بقوله قبل خروجه فى الأداء لان ما بعد الدخول ظرف متسع يصدق بما بعد
الخروج قاله الناصر (قول المصنف وقت أدائه) أى الوقت الذى فعل كل العبادة فيه أو فيه و بعده أداء فان هذا هو المتقدم (قول الشارح
من الزمان المذكور) بيان لوقت أدائه والمراد المذكور فى قوله المقدر شرعا وعلى هذا فاطلاق القضاء على الاتيان بالحج
الفاسد مجاز لان وقته العمر فلا يخرج الا على مانقل عن الاسنوى من أنه انما يكون العمر كله وقتا اذا لم يحرم به احراما صحيحا والا تضيق عليه فلا يجوز الخروج منه فلو خرج وفعله عاما آخر كان قضاء قاله القاضى حسين والمتولى والرويانى وطردوه فى كل عبادة واجبة دخل فيها وأفسدها فما قيل انه يلزم ذلك فى الصلاة الفاسدة قبل خروج الوقت فتكون قضاء ولا قائل به ليس بشىء وعلى الأول يوصف بالحج بالأداء دون القضاء لوقوعه فى وقته المقدر له كما قاله السيد فى حاشية العضد (قول الشارح وان كان المفعول منها فى الوقت ركعة) مبالغة للاشارة الى أن البعض فى هذا التعريف على عمومه غير مختص بما دون الركعة والا كان تعريفا للقضاء على القول الراجح (قول الشارح وقد بقى من الوقت الخ) هذا
موافق لمذهب الامام مالك . أما عند الشافعى فتجب بادراك زمن يسع تكبيرة الاحرام وحكاية الشارح له انما هى على لسان المخالف
القائل بالقول الضعيف فى القضاء (قول الشارح وجوبا أو ندبا) الأولى جعلهما مفعولا مطلقا على حذف مضاف أى اقتضاء وجوب الخ
وأعربهما الناصر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الايجاب بمعنى الموجب . والندب بمعنى النادب و يلزم عليه ان فى الأول
ثلاث مجازات أحدها عقلى لان الموجب هو الله وفى الثانى مجازان أحدهما عقلى (قوله وفيه نظر) لاشىء فيه لان التعليل بقوله لان
الصلاة الخ لايقتضى كونه بصدد الاستدلال

ما خَرَجَ وقتُ أدائه) من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو قبله فى الصلاة وان كان المفعول منها فى الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقى من الوقت مايسع ركعة فتجب عليه الصلاة ولو قال وقته كما قال فى الأداء كفى (استِدراكًا) بذلك الفعل (لما) أى لشىء (سبقَ لَهُ مُقتَضٍ للفِعل) أى لأن يفعل وجوبا أو ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى فى الأظهر . ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتض أحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب

اللازم منه كون القضاء فعل كل ماخرج وقته فيفيد أرجحيته على القول الثانى فى القضاء قدمه عليه (قوله والحديث المتقدم الخ) هذا وارد على القول الثانى المشار اليه بقوله وقيل بعض الخ * وحاصله ان الحديث وارد على بيان القدر الذى تجب الصلاة بادراكه لا فى بيان القدر الذى تكون الصلاة بادراكه أداء كما يقول صاحب القول الأول الراجح . وقد يقال الظاهر الذى يدل عليه ذوق العبارة من الحديث الشريف أنه وارد على بيان القدر الذى تكون الصلاة بادراكه أداء إذ لو كان المراد منه بيان القدر الذى تجب بادراكه الصلاة لكانت العبارة فى ذلك من أدرك ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة مثلا . قلت و يلزم حينئذ المجاز فى أدرك فى الموضعين لحمل الأول على امكان الادراك للزومه له وحمل الثانى على الوجوب للزومه للادراك أو تسببه عنه ولا يخفى أن المجاز لايصار اليه مع امكان الحقيقة (قوله ولو قال وقته الخ) . قد يقال انما قال المصنف وقت أدائه ليكون التعريف الأول للقضاء وهو قوله فعل كل الخ شاملا لصورة ما اذا أوقع أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه فان هذا يصدق عليه فعل كل ماخرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كل ماخرج وقته إذ الزمن المفعول فيه البعض المذكور وقت لفعل ذلك البعض كما هو ظاهر وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح الآتى ولما أطلق البعض الخ (قوله لان يفعل) أشار بذلك الى أن المراد بالفعل المعنى المصدرى لان القاعدة أن المصدر اذا فسر بأن والفعل فالمراد نفسه لا الحاصل به وانما كان المراد به هنا المعنى المصدرى دون الحاصل به الذى هو المفعول لانه يتكرر حينئذ مع قوله له الراجع ضميره لما الواقعة على الحاصل بالمصدر كما ان كلا و بعضا الواقعين فى التعريف واقعان على الحاصل بالمصدر بدليل وقوعهما متعلق الفعل المصدر به التعريف المراد به المصدر (قوله فان الصلاة المندوبة تقضى) هذا على مذهب الشارح لا على مذهبنا معاشر المالكية (قوله ويقاس عليها الصوم الخ) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء الصلاة المندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدده كذا قيل وفيه نظر (قوله أحسن من قول ابن الحاجب) * فيه ان ابن الحاجب انما عبر بوجوب جريا على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب الا الفجر فانه يقضى الى الزوال فقيل حقيقة وقيل مجازا قاله العلامة وتعقبه سم بان

(قوله هو متقيد الخ) هذا لاينافى الا حسنية (قوله لايعتبر النقض بها) هذا كلام يقال فى النقض المتعلق بالبحث لافى التعاريف لاشتراط أن تكون جامعة ولو للنادر ولو قال ان اطلاق القضاء فى هذه الصورة مجاز لكان أولى (قول الشارح لكن لو قال لما سبق لفعله الخ) يمكن أن يقال ان المصنف جار على ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيما سبق فان اقتضى الخطاب الفعل والشارح جار على أن المكلف به المعنى المصدرى وإذا قدم هنالك قوله لشىء فقوله هنا لما سبق أى لشىء وسبق له أى لأجل ذلك الشىء الحاصل بالمصدر وهو المكلف به مقتض أى طالب . ثم بين جهة الطلب والتعلق بقوله للفعل الذى هو المصدر وهذا المعنى لايستفاد من عبارة الشارح فليتأمل (قوله مفعول مطلق الخ) جعله العضد وتبعه السعد حالا من مقتض والشارح الى ذلك أقرب حيث قال أى من المستدرك فانه يتعلق بالطلب بلا تكلف تدبر (قول الشارح سبب الوجوب الخ) وهو دخول الوقت مع التكليف والتخلف لوجود المانع فلا تنتفى سببيته فى نفسه (قول الشارح لوجوب القضاء) علة غائية لقوله انعقد فالسبب هو الأول والقضاء بأمر جديد ولا تنافى فليتأمل جدا (قوله فهو غير مطرد) أى مانع وهذا كما قاله السعد فى حاشية العضد لايرد على ابن الحاجب مثلا إذ لم يسبق لذلك وجوب كما عبر به هو (قوله سبق المقتضى لفعل الشىء فى نفسه) . فيه انه حينئذ ليس خارجا بقيد الاستدراك الذى أخرج به الشارح تبعا للعضد والسعد مع أنه لادليل على ذلك (قوله لم يسبق لها مقتض) بل مقتضيها قائم فليس فى فعلها استدراك

لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان أوضح وأخصر (مُطلَقاً) أى من المستدرك كما فى قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أو من غيره كما فى قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما وان انعقد سبب الوجوب أو الندب فى حقهما لوجوب القضاء عليهما أو ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة

هذا لاينفى أولوية ماقاله المصنف على ماقاله ابن الحاجب إذ شمول التعريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه بمذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظرا للفجر بل أولوية ماقاله المصنف على ماقاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التعريف بالأخص وعدم اشتراط الجمع والمنع فى التعريف أما على القول باشتراط ذلك فالتعبير بمقتضى متعين اهـ * قلت أما قوله إذ شمول التعريف الخ فقد يقال عليه هو متقيد بتقرير الاصول على مذهبه لا على مذهب غيره الا تبعا. وأما قوله بل أولوية ماقاله الخ فيقال عليه ان الصورة النادرة لايعتبر النقض بها كما تقرر فسقط حينئذ ماادعاه من أولوية أو تعين ماقاله المصنف فتأمل (قوله كان أوضح وأخصر) أما الأخصرية فظاهرة وأما الأوضحية فلما فى تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتض الموجب لجعل المتعلق الثانى بدلا من الأول بدل الاشتمال من القلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتض وهذا مبنى كما علمت على جعل قوله له متعلقا بمقتض وهو غير متعين بل يجوز كما هو الظاهر تعلقه بسبق ويكون حينئذ فيما قاله المصنف من الاشعار بتأكد ذلك الفعل المستدرك بسبب تعلق قوله له بسبق وتعلق للفعل بمقتض من تكرار الاسناد ماليس فى قوله لو قال لما سبق لفعله مقتض كذا قرره سم (قوله مطلقا) مفعول مطلق للفعل أو حال منه (قوله وان انعقد سبب الوجوب) أى وهو دخول الوقت والتكليف (قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ) قال العلامة استدراك الشىء وادراكه الوصول اليه ولا يخفى أن فعل الصلاة جماعة فى وقتها مطلوب وفعلها جماعة بعد وقتها المؤداة فيه لاجماعة يوصل الى ماسبق له مقتض فالحد صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد واخراجه منه بالقيد المذكور كما فعل الشارح محل نظر . ثم انه لايصدق على فعل الصلاة بعد وقتها المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها السقوط المقتضى بالفعل الأول فلم يتوصل بالفعل الثانى الى ماسبق له مقتض وهو قضاء بلا نزاع فيكون الحد غير منعكس فليتأمل . وقد يجاب عن الأول بان المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشىء فى نفسه وفعل الصلاة فى جماعة بعد الوقت توصل به الى ماسبق له مقتض بحسب وصفه وهو كون الصلاة جماعة فى الوقت لا بحسب ذاته لانه فعل . وأجاب سم أولا بما حاصله أن المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعل الشىء فى خصوص الوقت فقط والصلاة جماعة بعد الوقت على القول بها والا ففى طلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم يسبق لها مقتض لان تفعل فى خصوص الوقت فقط بل هى مطلوبة فى الوقت و بعده فاذا وقعت بعد الوقت كانت من العمل بالمقتضى لا من قبيل الاستدراك لما سبق له مقتض . وثانيا بانا لو تنزلنا عن ذلك فلنا أن نقول. المفهوم من كلامهم أن الاستدراك ليس مجرد الوصول الى ماسبق لفعله مقتض بل لابد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع أولا إما بترك الفعل رأسا واما بفعله على غير وجه الصحة وحينئذ فلا نسلم أن الاعادة جماعة مطلوبة كذلك . وأجاب عن الثانى بمنع عدم صدق حد القضاء على الصلاة المفعولة بعد الوقت المؤداة فيه بطهارة مظنونة تبين نفيها بل هو صادق عليها . و بيان ذلك أنه بتبين انتفاء الطهارة تبين طلب

الذى معناه فعل ماتقدم طلبه فتم قول الشارح انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضى ان المفعول الثانى ليس عين الاول بل مثله فقوله بعد ذلك صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتض أى لمثل ماسبق له مقتض وتسمية ذلك بالاستدراك لان الاول لما لم يكف فى عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثانى كانه فعل عين ماسبق طلبه فأطلق عليه الاستدراك (قوله ماوقع على خلل) لعل المراد بالخلل هنا عدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة اسقاط القضاء والافقد تقدم له أن الخلل بترك الفعل رأسا أو بفعله على غير وجه الصحة والمفعول أولا صحيح بناء على أن الصحة موافقة الأمر أو يقال معنى ماسبق على غير وجه الصحة المانعة لورود طلب آخر تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) * حاصله أنه فى الجواب الاول قرر أن المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل فى خصوص الوقت وهنا جعل المقتضى مقتضى القضاء فينافى ماتقدم وهذا الكلام حق فالصواب ان يقال ان المراد بالمقتضى هو مقتضى الأداء والمراد ماسبق لفعل مثله مقتض وتسمية فعل ذلك استدراكا مجاز كما تقدم وحقيقة عرفية وهذا الاشكال الثانى غير مختص بما اذا فعل المطلوب فى الوقت ثم تبين فقد الشرط بل يأتى اذ تركه فى الوقت وفعله بعده لان المفعول ثانيا غير المطلوب أولا اذ المقتضى الاول انما طلب الفعل فى الوقت ولذا قال السعد ان هذا التعريف للقضاء يقتضى أن لا يوجد قضاء أصلا

مثلا ولما أطلق البعض فى تعريف الأداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل فى القضاء فيضم اليه ماخرج بالقيد من أن فعل أقل من الركعة فى الوقت والباقى بعده قضاء

الفعل مرة أخرى بدليل آخر فاذا فعله مرة أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك لما سبق له مقتض للفعل وهو الطلب الذى تبين بانتفاء الطهارة وهو معنى قولهم القضاء بأمر جديد، فقوله لسقوط المقتضى بالفعل الأول، قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ماوقع على خلل مرة أخرى كما قلناه اهـ * قلت مقتضى قوله فى الجواب عن الاعتراض الاول المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعله فى خصوص الوقت عدم صحة هذا الجواب الاخير لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها فى خصوص الوقت مقتض لسقوط المقتضى بالفعل الاول كما هو وفاق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحينئذ فالصلاة المذكورة انما استدرك بها ماسبق مقتض لفعله بعد الوقت اذ الطلب انما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بعد الوقت لافيه فتأمل وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ماذكر مبنى على القول المرجوح فى صحة العبادة من أنها اسقاط القضاء وحينئذ فقد توصل بالفعل الثانى الى ماسبق له مقتض لعدم سقوط المقتضى بالفعل الاول فليتأمل (قوله ولما أطلق البعض فى تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لدفع مايقال من أن تعريف القضاء بأنه فعل كل ماخرج وقت أدائه غير منعكس لعدم شموله لصورة ما اذا فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه وقد قدمنا أن هذه الصورة داخلة فى التعريف المذكور وأنه لاحاجة لقول الشارح ولما أطلق الخ (قوله للعلم بقيده المتقدم) أى وهو كون ذلك البعض ركعة فاكثر لا أقل من ركعة (قوله من أن فعل الخ) فيه أن الذى خرج بالقيد المتقدم فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه لا أن ذلك قضاء فكان الاقعد فى التعبير حذف أن وحذف قضاء قاله العلامة . ويمكن الجواب بتقدير مضاف فى الجانبين أى فيضاف الى حكمه أى الكل حكم ماخرج بالقيد الخ أو بان من فى قوله من أن فعل الخ تعليلية لابيانية قاله سم وقوله فيما تقدم وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة مثلا . فيه ان قضية قوله مثلا جواز الاعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف المفهوم من الفروع من امتناع ذلك الا اذا جرى خلاف فى صحة ماوقع فى الوقت فتسن الاعادة مطلقا لكن اذا أعاده بعد الوقت فالظاهر وصفه حينئذ بالقضاء لانه استدراك بمراعاة القول بعدم صحة الواقع فى الوقت ويحتمل انه اشارة الى جواز الفرادى على سبيل الفرض أو لعل فيه خلافا فليراجع قاله سم . قلت وماذكره الشارح من قوله وخرج الخ المفيد جواز اعادة الصلاة المؤداة فى الوقت بعده فى جماعة على أحد قولين وجواز اعادتها بعده فرادى على مافيه لا يتمشى واحد منهما على مذهبنا معاشر المالكية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر فى الفروع

(قوله انما استدرك بها الخ) فى تسميته استدراكا تجوز لان الطلب قائم كما مر (قول الشارح مثلا) يصح أن يرجع لقوله المؤداة فى الوقت فيدخل اعادة المقضية أى فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثانى قضاء لعدم سبق مقتض لها فى الوقت كذا قاله السعد والظاهر أن من يجوز الاعادة بعد الوقت لما فعل فى الوقت لاجل الجماعة يجوز ذلك لأجلها فيما فعل بعد الوقت اذ لا فرق ويصح أن يرجع لقوله فى جماعة فيدخل ما اذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كأن وقعت فى الوقت مختلفا فى صحتها فانه يطلب اعادتها ولو بعد الوقت مراعاة للقائل بالبطلان ولا يسمى ذلك قضاء نظرا لعقيدة المعيد أما بالنظر لعقيدة من قال بالبطلان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارح للعلم بقيده المتقدم) يقتضى أن كون المفعول فى الوقت ركعة شرط وقد عرفت

وجهه فتأمل (قول الشارح فجعل مابعد الوقت تابعا لها) مقتضاه ان تسمية الكل اداء بتبعية مابعد الوقت لما فيه وهو كذلك لكن تبعيته تقتضى الوصف بالأداء حقيقة لا توسعا كما هو عند الأصوليين وسيأتى بيانه. وقد يقال ان ماهنا توجيه لجعل الشارع ذلك قسما من الاداء فلا ينافى أن الفقيه يطلق الاداء على ذلك حقيقة أخذا من قول الشارع انه أداء لا بطريق التبعية فليتأمل جدا (قوله ليس هذا تعريفا كاملا الخ) قد عرفت مما مر أن المراد بالموصول هو المعهود مما مر كما يشير اليه قول الشارح من كل العبادة الخ فاندفع

ماقاله الناصر (قول الشارح قائلا فى المؤدى مافعل) أى آتيا بعين عبارة ابن الحاجب فى المؤدى وهذا من جملة المعلل بالاشارة والاشارة وان اقتضت ان يعبر عن المقضى بما قضى الا أنه لكفاية التعبير بما فعل عن المؤدى فى ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهى الاختصار عبر عن المقضى بالمفعول (قوله الى افساد عبارة أخرى) ليس فى عبارة سم لفظ فساد وحذفها أولى كما يعرفه المتأمل يعنى و بجمعه ذلك يتعين الاشارة الى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لانه هو الذى جمع دون غيره (قول الشارح وان كان اطلاقه عليه شائعا) هذا من جملة المقول على لسان المصنف فالاعتراض عليه اعتراض على المصنف دون الشارح (قول الشارح قال لانه أخصر منه) لعل نكتة الاسناد اليه هنا مايأتى من الاعتراض بأن اللام أيضا كلمة لاحرف تعريف

والفرق بين هذا وبين ذى الركعة أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقى كالتكرير لها فجعل مابعد الوقت تابعا لها بخلاف مادونها (وَالْمَقْضِيُّ المفعولُ) من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين أوقبله وبعده على الثانى . وانما عرف المصدر والمفعول المستغنى باحدهما قائلا فى المؤدى مافعل الذى صدر به ابن الحاجب تعريف الأداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه فى ذلك أى المحوج لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا. وعدل فى المقضى عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أى بكلمة اذ لام التعريف

(قوله والفرق بين هذا) الاشارة الى فعل أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه وقوله ذى الركعة أى الفعل ذى الركعة فى الوقت والباقى خارجه (قوله على معظم) احترز بالمعظم عن التشهد والسلام (قوله كالتكرير) انما لم يجعله تكريرا حقيقة لان التكرير هو الاتيان بالشىء ثانيا مرادا به تأكيد الاول وهنا ليس كذلك اذ مابعد الركعة مقصود لذاته كالاولى قاله العلامة (قوله والمقضى المفعول) ليس هذا تعريفا كاملا بل هو من الاكتفاء أى المقضى المفعول السابق الذى علم من تعريف القضاء وهكذا قوله المؤدى قاله العلامة (قوله الذى صدر به) نعت لقوله مافعل (قوله قال اشارة الخ) . قد يقال هذه الاشارة لاتتوقف على الجمع بين تعريفى المصدر والمفعول بل يكفى فيها الاقتصار على تعريف المؤدى بقوله مافعل . ويجاب بأن المراد الاشارة على الوجه الأبين اذ لايفهم من الاقتصار المذكور افادة الاعتراض عليه بل مجرد الاشارة الى افساد عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فليتأمل سم وانما أسند ذلك الى المصنف بقوله قال اشارة الخ تنبيها على أن ذلك لايخلو عن نظر كما قال الكمال يريد بذلك ماقاله شيخه البرماوى من ان اطلاق الاداء والقضاء فى عبارة الأصوليين والفقهاء على المؤدى والمقضى قد صار حقيقة عرفية اهـ أى بحيث اذا أطلق المصدر المذكور لايفهم منه الا المفعول كالخلق اذا أطلق لايفهم منه الا المخلوق اذا علمت ذلك فلا حاجة الى ما أطال به سم (قوله وان كان اطلاقه الخ) اشارة الى أن شيوعه لايدفع الاعتراض وقد علمت أن الدافع للاعتراض كونه حقيقة عرفية لا مجرد شيوعه دون صيرورته حقيقة عرفية بحيث يكون المعنى الحقيقى مهجورا فيه (قوله أى بكلمة) أى وان كان مافعل أخصر منه حروفا . وفيه اشارة الى ان الاختصار كما يتعلق بالحروف يتعلق بالكلمات * فان قيل الاختصار الغرض منه تصغير الحجم وهذا انما يكون فى الاختصار باعتبار الحروف * قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الحجم فى الجملة وهذا لاينافيه مراعاة الاختصار باعتبار الكلمات فى بعض المواضع لبعض الاغراض سم (قوله اذ لام التعريف الخ) * اعترضه العلامة بقوله وفى كونها لام التعريف نظر بل الصحيح انها موصولة * وأجاب سم أن المفعول فى كلام المصنف اسم جنس لما تعلق به الفعل واللام فيه اشارة لما فهم من تعريف القضاء فهى معرفة لا موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله المفعول اذ لو أراد به اسم المفعول لاحتاج الى أن يقول المفعول خارج الوقت اهـ * قلت وفيه نظر لان المتعلق يحذف اختصارا للعلم به فلا دليل فى حذفه

(قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع الثقل الذى يحصل من تكرار اللفظ كالجزء لو عبر هنا بما عبر به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان كذلك لافاد معناه الموضوع له بدون هذه الضميمة التى ذكرها الشارح كافادة الأسد للحيوان المفترس ونحن لا نفهم منه شيئا وراء معنى المشتق الا اذا ذكر بعده ماقاله الشارح . وأيضا أسماء الأجناس جوامد وهذا مشتق كما ينادى به ذكر حرف الجر بعده متعلقا به تدبر

(قول الشارح كالجزء من مدخولها) أى يشبه الجزء (قول الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصر: ان قلت كيف يعقل انها كجزء من مدخولها الذى هى خارجة عنه * قلت المراد من مدخولها معها يعنى أنها كجزء من مجموع مدخولها معها اذ لا يمكن أن تكون كجزء من شىء عبر عنه بانه مدخول لها فى أنه مدخول لها. فيجاب بما أجاب به وهو أن المراد أنها كجزء من مجموعها مع مدخولها وفيه أن اللام حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزئه. الا أن يقال المراد بقرينة السياق انها كجزء من مجموع مادخلت عليه معها ملاحظا انه كلمة واحدة مع كونه فى الحقيقة كلمتين والحق أنه لا حاجة الى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر أنها كالميم من مفعول فى أنها لا تعد كلمة أخرى فليتأمل (قوله وفيه أنها ليست جزءا الخ) لعله أراد أنها ليست جزءا ولا كجزء مما لوحظ فيه الهيئة الاجتماعية بان يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسئلة البعض) هذا اعتذار عن المصنف فى ذكره مالم يعهد عند الأصوليين فانهم لا يصفون ماوقع منه ركعة فقط فى الوقت بأداء ولا قضاء لا حقيقة ولا مجازا * وحاصله أنه زاده متابعة لظاهر كلام الفقهاء. وفى قوله جريا الخ اعتراض على المصنف فكأنه يقول ماتابع مذهب أهل فنه بل جرى وعدى الى مذهب غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على ظاهر الكلام كذا قيل وستعرف ان ماجرى عليه الفقهاء تحقيق أيضا منظور فيه الدليل فتسميته

كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة. وزاد مسئلة البعض على الأصوليين فى تعريفى الاداء والقضاء

على ان المفعول اسم لا صفة (قوله كالجزء من مدخولها) فيه تساهل اذ ليست كالجزء من مدخولها كما هو بين الا أن يريد أنها كالجزء من مدخولها معها أى أنها كالجزء من المجموع كذا قيل وفيه انها ليست جزءا ولا كالجزء حينئذ * قلت مراده أن المجموع يعد كالكلمة الواحدة من حيث اتصال حرف التعريف بمدخوله وحينئذ فجعل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله فلا تعد فيه كلمة) يريد أن حرف التعريف لما شابه أحد حروف المبانى لشدة امتزاجه بمدخوله عد المجموع كالكلمة الواحدة فلم يعد حرف التعريف كلمة لاجل ذلك وان كان فى نفس الأمر كلمة ولا خفاء فى أن مجموع الكلمتين اذا كان يصح أن ينزل منزلة الكلمة الواحدة يكون أخصر باعتبار الكلمات من مجموع الكلمتين الذى لا يصح فيه ذلك فاندفع قول العلامة ان فى استنتاج عدم العد كلمة من كونه كالجزء بل من كونها جزءا نظرا وكأنه يشير بالثانى الى أن أحرف المضارعة جزء من الفعل المضارع وهى تعد فيه كلمة وفيه أنه خلاف المعروف فى اصطلاحهم (قوله وزاد مسئلة البعض الخ) * اعترضه العلامة بأن التعريف فى الاصطلاح ليس من المسائل لأنه مركب تقييدى والمسئلة كما تقرر هى القضية أو نسبتها التامة فاطلاق المسئلة على التعريف تجوز * وأجاب سم بان الاطلاق المذكور باعتبار لازم التعريف فانه يستلزم مسئلة وحكما * قلت هذا لا يغاير قول العلامة فاطلاق المسئلة الخ فان التجوز المذكور باعتبار ذلك الاستلزام وأحسن منه ان يجاب بان اطلاقه بالنظر للمعرف مع التعريف أى قوله والأداء فعل بعض الخ وقوله فى القضاء وقيل

ظاهرا بالنسبة لكلام الأصوليين والا فهو تحقيق أيضا فتدبر (قوله وأحسن منه أن يجاب الخ) لاحسن فيه فضلا عن الأحسنية بل لا صحة له أصلا اذ الغرض من التعريف مباين للغرض من الحكم الذى هو حقيقة المسئلة فان الغرض من التعريف بيان حقيقة المعرف وتصورها وهذا يقتضى أن يكون المعرف مجهولا من الجهة التى يطلب شرحه بها بسبب التعريف والغرض من الحكم اثبات المحمول للموضوع بعد تصور كل من الطرفين فقضية الحكم عليه أن يكون معلوما فلو كان التعريف محمولا على المعرف ومقصودا اثباته له كما هو قضية جعله مسئلة كان المقصود ليس بيان حقيقته بل إثبات هذا الحكم له وهذا تناف أوليس أن المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم فهى لا تكون الا نظرية كما صرح به المحققون وغلطوا من قال ان البديهى قد يعد من المسائل واذا كانت المسئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضرورى أن المعرف مع التعريف ليس مما يطلب بالدليل بل حمله عليه حمل صورى ولذا قال بعضهم ان الكلام على تقدير أى التفسيرية اذ لو طلب بالدليل لكان المطلوب ان هذه الذاتيات ذاتيات للمحدود وقد قال العضد شرحا لقول ابن الحاجب فى المختصر ولا يحصل الحد ببرهان لأنه وسط الخ الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين: أحدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر فى المحكوم عليه فلو قدر فى الحد وسط لكان مستلزما عين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل. وثانيهما انه لا بد فى الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجىء مثله فى التصديق. قلنا لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل نفيها أو إثباتها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة أن الحد لا يحصل ببرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن اهـ ومن طلب زيادة على ذلك فعليه

بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قول الشارح جريا على ظاهر كلام الفقهاء الخ) حاصل مااستفيد من كلامه اصطلاحات ثلاثة : الأول اصطلاح جمهور الفقهاء وهو وصف جميع الصلاة التى وقع منها ركعة فى الوقت والباقى بعده بالاداء حقيقة على قول وهو الراجح و بالقضاء حقيقة على قول آخر نظرا فى كل من القولين الى مايدل عليه من الأدلة كحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فى الأول فان ظاهره أن هذه الصلاة توصف بالاداء حقيقة . الثانى اصطلاح الأصوليين وهو عدم وصف الصلاة المذكورة بهما نظرا للتحقيق أعنى عدم وقوع جميعها فى الوقت وعدم وقوع جميعها بعده . وظهر أن وصف جمهور الفقهاء لها بهما باعتبار هذا التحقيق الملحوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت له على القول بالاداء أو العكس على القول بالقضاء . الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ماحققه حيث وصف مافى الوقت من تلك الصلاة بالاداء ومابعده بالقضاء وبهذا اتضح تباين الأقوال الثلاثة وان الأصوليين لا يصفون الصلاة المذكورة بهما مجازا بالتبعية المتقدمة (قول الشارح الواصفين) أى جمهورهم لا كلهم أخذا من قوله و بعض الفقهاء حقق (قول الشارح بهما) أى بالأداء حقيقة على قول و بالقضا حقيقة على قول لا بهما معا وهو ظاهر (قول الشارح فى التحقيق) أى باعتبار التحقيق لو نظروا اليه والواقع أنهم أى جمهور الفقهاء لم ينظروا اليه فى كونها أداء بل نظروا فى كل من القولين الى مادل عليه من الأدلة فاكتفوا فى اتصافه بالأداء حقيقة باشتمال الواقع فى الوقت على معظم أفعال الصلاة وذلك بوقوع ركعة فى الوقت وجعلوا ما بعد الوقت تابعا لما فيه تبعية تقتضي الوصف بالاداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الأصوليين فانها تقتضي الوصف بذلك توسعا وكذا يقال فى القضاء وهذا المعنى هو ماقدمه الشارح فى قوله فجعل ما بعد الوقت تابعا لها على احتمال تقدم . و يمكن أن يقال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا فى مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الأداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذا من الحديث كان بالنظر الى التحقيق تبعيا لا أصليا وعلى هذا فذات الركعة فى الوقت لا توصف بأداء ولا بقضاء لا كلا ولا بعضا لا حقيقة ولا مجازا بالتبعية المذكورة (قول الشارح و بعض الفقهاء) هو أبو اسحق المروزى ومن تبعه حقق تحقيقا غير تحقيق الأصوليين فوصف مافى الوقت منها أى الصلاة [illegible] من ركعة كما نقله الجوهرى

بذلك

جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة فى الوقت بهما وان كان وصفها بهما فى التحقيق المحفوظ للأصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس و بعض الفقهاء حقق فوصف ما فى الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبميض العبادة فى الوصف

بعض الخ المقدر بقوله وقيل القضاء فعل بعض الخ ولا خفاء فى أن المعرف مع التعريف قضية والمركب التقييدى هو التعريف فقط كما تقرر فتأمل (قوله لذات الركعة) أى العبادة ذات الركعة وقوله بهما أى بالأداء والقضاء أى بعضهم يصفها بالأداء و بعضهم بالقضاء * وحاصل ما أشار اليه أن الأقوال ثلاثة: ظاهر كلام الفقهاء وتحقيق الأصوليين وتحقيق بعض الفقهاء . وقد وجه الشارح زيادة البعض بقيده المبنى على الظاهر كما قال باشتمال الركعة على المعظم فجعل ما بعد الوقت تابعا وهو التحقيق الملحوظ للأصوليين فلزم اتحاد القول الأول والثانى قاله العلامة . وقد يجاب بالفرق بينهما بأنه على ظاهر كلام الفقهاء يكون الجميع أداء حقيقة اكتفاء فى وصفه بالأداء حقيقة باشتمال الواقع فى الوقت على معظم أفعال الصلاة وعلى التحقيق الملحوظ للأصوليين لا يكون الجميع أداء حقيقة بل على جهة التوسع والتجوز فالتبعية مختلفة على القولين فانها على الأول تبعية تقتضي وصف الجميع بالأداء حقيقة وعلى الثانى تبعية تقتضي وصفه به مجازا لكن بقى أن يقال يشكل عليه أن مقتضى كلامه ان الأصوليين صدر منهم وصف الجميع بالأداء وعكسه مع ان ذلك غير معروف عنهم وهو الذى يفيده أيضا قوله وزاد مسئلة البعض اذ هو صريح فى أنهم لم يصدر منهم الوصف المذكور ففى كلامه تناف وكون الاصوليين لم يذكروا الوصف المذكور هو مفاد قول الزركشى هذا الذى زاده المصنف هو قول الفقهاء دعاهم الى ذلك ظاهر قوله ﷺ «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» ولعل الأصوليين لا يوافقونهم على تسميته أداء وعباراتهم طافحة بذلك اهـ وقول العراقى هذا الذى اعتبره فى الأداء من فعل البعض لا يعتبره الاصوليون والظاهر انهم لا يسمون فعل البعض أداء ولو كان ركعة وتبع المصنف الفقهاء وما كان ينبغى فى اصطلاح الاصوليين اهـ و يمكن أن يقال فى دفع الاشكال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا فى مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق الا مجرد انتفاء الاداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذا من الحديث المتقدم كان بالنظر الى التحقيق تبعيا لا أصليا * والحاصل حينئذ أن الفقهاء قالوا بالاداء نظرا للحديث وان كان بالنظر الى التحقيق تبعيا وان الاصوليين نظروا الى مجرد التحقيق فلم يقولوا به مطلقا وان بعض الفقهاء حقق فلا اشكال حينئذ فى تباين الاقوال الثلاثة ولا فى عدم نسبة الوصف بالاداء الى الاصوليين قاله سم (قوله والعكس)

(قوله الذى فرمنه غيره) أى لعدم كونه معهودا وان كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كما فى الصلاة فى مكان مغصوب
(قول الشارح وكذا على الأداء نظر التحقيق) أى تحقيق الأصوليين ۞ وحاصله أن الفقهاء وان جعلوا ذلك أداء حقيقة لا يقطعون النظر فى الاثم
عن قول الأصولى ان ما بعد الوقت تابع لما فيه تبعية لاتقتضى الوصف بالأداء حقيقة المانع من الاثم بناء على
التقرير الأول أو عن قوله
ان تلك الصلاة ليست بأداء
فقط بناء على التقرير الثانى
ولم يقل وكذا على التحقيق
الملحوظ للأصوليين لأن
توهم عدم الاثم انما هو عند
من يقول بالأداء فلابد أن
يكون اثبات الاثم بالنظر
اليه على أنه لا تعلق للأصولى
بالاثم وعدمه فليتأمل
وانما فصله بكذا لما
ذكره فيه من الخلاف فقوله
وقيل من مدخول كذا هذا
وبقى قول نقله الجوهرى
وهو ان من أدرك من وقت
الصلاة ركعة لا يخرج وقتها
المقدر لها شرعا أخذا من
قول الشافعى ذلك فى الصبح
لكنه لما كان ضعيفا جدا
لم يعولوا عليه هنا فليتأمل فى
هذا المقام فانه مزلة أقدام
(قول المصنف فى وقت
الاداء له) قد عرفت فيما
تقدم مساواة وقته لوقت
أدائه لما مر من أن القضاء
مقابل الأداء فيكون
وقته نقيض وقته ووقت
الاداء هو جميع الوقت لقوله
فيه فعل الكل أو ركعة قبل
خروج وقته وذلك هو الوقت
من أوله الى آخره وحينئذ
يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فاذا قلنا القضاء فعل الكل بعد خروج وقته يكون المراد بعد خروج وقت الأداء المتقدم وهو جميع الوقت
فلذا قال الشارح هناك بالمساواة فى المراد مع الأخصرية بخلاف ما هنا فان المعتبر فى الاعادة فعل الكل فى وقت الأداء لا البعض وحينئذ
فوقت الأداء هنا معناه ما تكون الصلاة بتمامها فيه أداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بعضه منه وهو ما يسع ركعة

بذلك الذى فر منه غيره وعلى هذا والقضاء يأثم المصلى بالتاخير وكذا على الأداء نظر التحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث ﴿وَالإِعادةُ فِعلُهُ﴾ أى المعاد أى فعل الشىء ثانيا ﴿فى وقتِ الأداءِ﴾ له ﴿لِخللٍ﴾ فى فعله أولا من فوات شرط أو ركن

هو معطوف على قوله تبعية ويصح عطفه على ما (قوله بذلك) أى بالأداء والقضاء أى لم يبال فى وصف بعض العبادة بالأداء وبعضها بالقضاء بما يلزم على ذلك من تبعيض العبادة وقوله الذى فر منه غيره نعت للتبعيض . ووجه الفرار من ذلك أن وصف بعض العبادة بوصف ووصف بعضها الآخر بضده غير معهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين فمعهود فى الشرع كما سيأتى فى الصلاة فى المكان المغصوب فسقط ما قيل من أنه لا وجه للفرار المذكور لأن وصف العبادة بوصفين باعتبارين معهود لما علمته من الفرق بين المسئلتين كذا قرر وأيضا الوصفان هنا متضادان وفى الصلاة فى المكان المغصوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الاشارة الى ما حققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظر التحقيق) أى الملحوظ للأصوليين (قوله نظر اللظاهر) أى ظاهر كلام الفقهاء الواصفين لذات الركعة المذكورة بالأداء حقيقة ۞ واعلم ان هذا الذى ذكره من عدم اثم من أخر الصلاة الى ان أوقع ركعة منها فى الوقت والباقى خارجه لا يجرى على مذهبنا معاشر المالكية فان التأخير المذكور حرام عندنا قولا واحد وان كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختيارى الى وقتها الضرورى بحيث يوقعها كلها فيه كذلك أيضا بلاخلاف نعم تأخيرها عن وقتها الاختيارى الى الضرورى بحيث يوقع ركعة منها فى الاختيارى والباقى فى الضرورى جائز وهذا أى تقسيم وقت الأداء الى الاختيارى والضرورى لا تقول به الشافعية (قوله أى المعاد أى فعل الشىء) أشار بقوله أى المعاد الى أن ضمير فعله لما يفهم من الاعادة وأشار بقوله أى فعل الشىء الى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد الأول لزوم الدور فى أخذ المعاد فى تعريف الاعادة لتوقفه عليها من حيث انه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معرفا لها والثانى كون مسمى الاعادة فعل الشىء ثالث مرة كما هو مفاد قوله فعل المعاد ثانيا وليس كذلك ۞ وحاصل الجواب الذى أشار اليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أى فعل الشىء ۞ فان قيل لم فسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسره بالشىء وهلا قال من أول وهلة أى فعل الشىء مع كونه المراد والأخصر ۞ قلنا أشار بالتفسير الأول الى بيان ان الضمير لما يفهم من الاعادة ثم بالتفسير الثانى لدفع الاعتراضين المتقدمين ولو قال من أول الأمر أى فعل الشىء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وانه من المتقدم معنى ۞ فان قيل لو جعل الضمير عائدا الى المفعول من قوله والمقضى المفعول فقيل والاعادة فعله اى المفعول أى فعل الشىء ثانيا كان أولى لوجهين : أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشىء ثانيا بخلاف فعل المعاد فانه لا يكون بمعنى فعل الشىء ثانيا الا اذا أريد به الفعل الذى يصير به الشىء معادا واللفظ محتمل له ولفعل الشىء ثالثا بل ظاهر فى الثانى وهو خلاف المراد. ثانيهما ان التصريح بمرجع الضمير هو الكثير الشائع بخلاف الدلالة عليه لزوما ۞ قلنا يعارض الوجهين كون المفعول فى عبارة المصنف مقيدا بكونه فعل بعد خروج الوقت وهو يستحيل فعله ثانيا فى الوقت فيحتاج فى صحة الكلام الى عود الضمير عليه بدون قيده ومثل ذلك وان عهد خلاف الظاهر سم (قوله فى وقت الأداء له) ۞ اعترضه

كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا ﴿وقيل لعذر﴾ من خلل في فعله أولا أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولا ﴿ فالصلاة المكررة ﴾ وهي في الأصل المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل ﴿معادة﴾ على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل. والأول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب. وانما عبر المصنف فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما أطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلاة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أم زادت الثانية بفضيلة من كون الامام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف فقسم استوائهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها. قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت أدائها ثانيا لعذر أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الاعادة قسم من الأداء

العلامة بأن الأوضح والأخصر أن يقول في وقته * وأجيب بأنه لو عبر بذلك لكان المتبادر منه أنه لا بد من وقوع جميع المعاد في الوقت فلا يشمل ما لو أوقع ركعة منه في الوقت والباقي خارجه فان الظاهر جوازه وكونه اعادة مع أنه لا يصدق عليه فعله في وقته و يصدق عليه فعله في وقت أدائه قاله سم وقد قدمنا نحو هذا في قول المصنف والقضاء فعل الخ (قوله كالصلاة مع النجاسة) كان الاقعد أن يقول بدون الطهارة ليكون أنسب بقوله من فوات شرط قاله العلامة (قوله سهوا) قيد في المسئلتين وقيد به للاحتراز عن العمد فان الفعل معه كالعدم لفساده فالفعل بعده ليس ثانيا فليس اعادة (قوله وهي في الأصل) أراد بالأصل القول المتفق عليه بدليل قوله الآتي في القسمين الآخرين على الأصح وليس المراد بالأصل الحقيقة الشرعية لئلا يقتضي ان اطلاق المكررة على القسمين الآخرين مجاز وليس كذلك في مذهب الشارح نعم هي مخصوصة على مذهبنا بالمفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل (قوله الاوفق له الثاني) * فيه رفع أفعل التفضيل الظاهر مع عدم معاقبته الفعل وهو نادر كما أشار له صاحب الألفية بقوله :

ورفعه الظاهر نزر ومتى * عاقب فعلا فكثيرا ثبتا

وقضية قوله الاوفق له الثاني موافقة الأول أيضا له ومقتضى ذلك ان الفقهاء يطلقون الاعادة على فعل الشيء ثانيا لخلل وفيه نظر سم (قوله من فعل الصلاة الخ) بيان لما وقوله الذي هو مستحب نعت للفعل (قوله استوت الجماعتان) هذا هو القسم المتردد المصنف في شمول التعريف له وهو المراد بقول الشارح لاحد قسمي الخ وقوله أم زادت هو القسم الثاني المختلف فيهما والأصح اطلاق الاعادة عليهما كما أشار له الشارح بقوله على الأصح (قوله فقسم استوائهما) مبتدأ خبره قوله قد يقال الخ وقوله المحتمل بالرفع نعت لقسم وضميره فيه يعود للقسم وقوله هي حكمة الخ نعت لفضيلة (قوله يعتبر احتماله) ضمير احتماله يعود للقسم واضافة احتمال لضمير القسم من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للعلم به والتقدير قد يعتبر احتماله للاشتمال المذكور وأما جعل ضمير احتماله للاشتمال وهو من اضافة المصدر الى المفعول فيلزم عليه خلو الجملة الواقعة خبرا من ضمير المبتدا فما قاله بعض من حشى الكتاب من أن ضمير احتماله للاشتمال غير صحيح (قوله وقد يقال لا) أي لا يعتبر احتماله وقوله فلا أي فلا يتناوله التعريف وأشار بقوله قد يقال الخ الى وجه تردد المصنف المتقدم في شمول تعريف الاعادة لهذا القسم أي قسم الاستواء (قوله الشامل) أي الشامل لقسم الاستواء (قوله لعذر أوغيره) أي وقسم الاستواء داخل في الغير

والباقي خارجه كما يصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بعضه الذي هو ركعة في الوقت والباقي خارجه كله أداء وحينئذ فوقته وقت أداء قطعا فلذا كان وقت الأداء هنا مفيدا ما لا يفيده وقته ولذا سكت عليه الشارح رضي الله عنه والحواشي بنوا كلامهم هنا على ما سلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قول الشارح لأحد قسمي) المراد هو استواء الجماعتين والثاني زيادة الثانية وقد ذكرهما بقوله استوت الجماعتان الخ و بقي ما اذا زادت الأولى فهو ثالث وما اذا وقعت الأولى مختلة أو فرادى فالأقسام على الثاني خمسة وانما لم يقل الشارح بعد قوله أم زادت الثانية أو الأولى لأنه لا يناسب قوله لعذر. وما قيل ان من العذر حصول فضيلة الثانية وان كانت دون الأولى لانها شيء زائد على فضيلة الأولى فيشملها قول المصنف لعذر ليس بشيء لانه لو كان المراد بالفضيلة ما يشمل ذلك لم يصح للمصنف أن يتردد في قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة شيء لم يوجد جنسه في الأولى فتدبر

وهو

(قول الشارح ولم تسبق بأداء مختل) بان لم تسبق بأداء أصلا أو سبقت بأداء صحيح فما سبق بأداء صحيح أداء وهو قول مخالف لكلامى العضد والسعد أما الأول فانه يقول الاعادة قسم من الأداء . وأما الثانى فلانه يقول إنه اعادة فتدبر (قول المصنف والحكم الشرعى الخ) انما قيد بقوله الشرعى ردا على من قال كالآمدى ان الرخصة والعزيمة من أقسام خطاب الوضع بناء على ماتقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعى باصطلاح المصنف ومن معه الذى هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف ولا يرد أنه متى أطلق انصرف اليه لانه قد يتوهم لذكر هذا التقسيم بعد الخطابين جميعا ارادة مطلق الحكم ووجه الرد اطباق الكل على تقسيم متعلقها الى واجب وغيره من أقسام متعلق خطاب التكليف ماعدا الحرام ولاشك أنه يلزم من تقسيم المتعلق الى ذلك تقسيم المتعلق بالكسر الى ايجاب وغيره من أقسام الخطاب المذكور ماعدا التحريم (قول الشارح أى المأخوذ من الشرع) المراد بالأخذ العلم والمراد بالمأخوذ منه النسب التامة ودلالتها عليه دلالة الأثر على المؤثر ويحتمل أن المراد بالشرع دليله نحو الكتاب والسنة فان اللفظى دليل النفسى كما مر (قوله فقول الكمال وشيخ الاسلام الخ) قد عرفت مما مر أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كالبصر جزء من مفهوم العمى دون ماهيته وحقيقته فالحق ماقاله الكمال وشيخ الاسلام . وعلى هذا فقول الشارح فيما يأتى فالحكم المتغير اليه أى المتغير التعلق اليه أما الخطاب وهو حقيقة الحكم فلا تغير فيه فمعنى العبارة حينئذ والخطاب ان انقطع تعلقه على وجه الصعوبة وثبت تعلقه على وجه السهولة فهو الرخصة وهو حينئذ مفيد لما هو المقرر من أن الخطاب شىء واحد لا تعدد فيه وانما يختلف بحسب التعلق فليتأمل (قوله وصف عارض للحكم) هو كذلك لما عرفت من الفرق بين حقيقة الشىء ومفهومه ولا يلزم من اعتباره فى المفهوم اعتباره من أجزاء الحقيقة

وهو كما قال مصطلح الأكثرين . وقيل انها قسيم له كما قال فى المنهاج العبادة ان وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء والا فاعادة (والحُكْمُ الشَّرْعِىُّ) أى المأخوذ من الشرع (ان تغيَّرَ) من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف (الى سُهُولةٍ)

قال بعض الفضلاء لكنه يشمل حينئذ صلاة الرجل منفردا بعد صلاته جماعة مع أنه غير جائز اه فالأولى أن يقال انه حذف من التعريف قيدا لظهوره أو دعوى ظهوره وهو كون الثانية جماعة قاله سم (قوله وهو كما قال مصطلح الأكثرين) قال العلامة هو قريب من قول العضد الاعادة قسم من أقسام الأداء فى مصطلح القوم وان وقع فى عبارة بعض المتأخرين خلافه وكأنه أشار بقوله قال الى مخالفة غيره . قال التفتازانى ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين انها أقسام متباينة وان مافعل ثانيا فى وقت الأداء ليس أداء ولا قضاء ولم نطلع على مايوافق كلام الشارح يعنى العضد صريحا اه و به يعلم ان قوله وقيل انها قسيم له ليس على ماينبغى اه أى لانه الراجح فلا يناسب حكايته بقيل (قوله فأداء) . فيه أخذ الأداء فى تعريف الأداء حيث قال العبادة ان وقعت فى وقتها ولم تسبق بأداء مختل فأداء وذلك دور ظاهر . وجوابه أن الأداء المعرف مراد به المؤدى (قوله والا فاعادة) قضيته أنها ان وقعت بعد الوقت وكانت قد سبقت بأداء مختل فانها تسمى اعادة لدخول ذلك تحت الا وليس كذلك قطعا إذ هذه قضاء والاعادة مخصوصة بما فعل فى الوقت كما مر للمصنف . والجواب ان قول الشارح ان وقعت لم يعتبره للاحتراز بل اعتبره هو المقسم والموضوع والمعتبر للاحتراز هو قوله ولم تسبق بأداء مختل ولو قال العبادة الواقعة فى الوقت ان لم تسبق الخ كان أوضح (قوله أى المأخوذ من الشرع) أشار به الى ان النسبة للشرع من حيث الأخذ منه * فان قيل الشرع عبارة عن الأحكام المبعوث بها النبى صلى الله عليه وسلم فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه * فالجواب ان المأخوذ الحكم المعرف بالخطاب المذكور والمأخوذ منه الأحكام بمعنى النسب التامة . ثم ان قيد الشرعى فى كلام المصنف غير محتاج اليه لان الحكم اذا أطلق فى عرف الاصوليين انصرف للشرعى المذكور (قوله من حيث تعلقه) أشار بذلك الى ان تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو التعلق التنجيزى ولا خفاء فى تغير المركب بتغير جزئه فقول الكمال وشيخ الاسلام فى قول الشارح من حيث تعلقه أشار بذلك الى ان التغير حقيقة انما هو التعلق لا الحكم إذ تغير الحكم محال لانه خطاب الله أى كلامه النفسى القديم اه غير ظاهر فان الحكم عند المصنف والشارح عبارة عن مجموع الخطاب والتعلق التنجيزى كما مر * بقى أن يقال ظاهر الاضافة فى قوله من حيث تعلقه ان التعلق وصف عارض للحكم وليس داخلا فى مفهومه وهو خلاف مامر فتجعل الاضافة المذكورة من اضافة الجزء الى الكل لا المصدر الى فاعله

(قوله أى انتقل من تحققه الخ) الأولى أنه انتقل من صعوبة له باعتبار تحققه فى جزئى صعب الى سهولة له باعتبار تحققه فى جزئى سهل (قوله الى عدم انحصار التغير) قال شيخنا رحمه الله أقسام التغير ستة وثلاثون عقلا لان المنتقل منه هو أحد الأحكام الستة والمنتقل اليه كذلك فاذا ضربت ستة فى ستة كان الحاصل ستة وثلاثين يسقط منها ستة وهى الانتقال من كل الى نفسه يبقى ثلاثون فما كان فيه الانتقال من صعب الى سهل كان رخصة وذلك كما فى الانتقال من حرمة الى الخمسة الباقية ومن وجوب الى ماعدا الحرمة ومن مندوب الى مباح ومن مكروه اليه أو الى مندوب أوخلاف الأولى ومن خلاف الأولى الى مباح أو الى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام الماوردى من أن الرخصة تكون كراهة وأما على حمله على ما يأتى فى كلام الشارح فلا ينتقل فى الرخصة الى كراهة وقد علم من ذلك أن المنتقل منه فى الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير اليه قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ ويصرح به قوله فيما يأتى ومن الرخصة الخ وكلام ابن الحاجب وغيره يقتضى أنه لا يكون الا حرمة (قول الشارح كأن تغير من الحرمة الخ) اما أن يكون معناه تغير الحكم الكلى من تحققه فى التحريم الى تحققه فى التحليل أو يبنى الكلام على اتحاد نحو الايجاب والوجوب. واما أن يكون معناه ان المتغير هو التعلق الكلى من تحققه فى تعلق الخطاب بالتحريم الى تحققه فى تعلقه بالحل وقد عرفت ان الحق هو الثانى فليتأمل (قوله عندى ان هذا القيد مستدرك) عندى أن المستدرك هو هذا الكلام فان حاصل معنى الرخصة هو أن يتحقق الحكم الكلى أو التعلق الكلى على مامر فى جزئى من جزئياته لأجل العذر بعد تحققه فى آخر وانتفاء السبب غاية مايقتضيه انتفاء السبب وهو الخطاب الأول من حيث تعلقه لا تعلق الخطاب كأكل بأمر آخر ملائم للعذر الذى هو معنى الرخصة . يدل على هذا قول البيضاوى الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر ينافى كمال القدرة فرخصة وان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وقول السعد تفسير الرخصة فى أصول الشافعية ماشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم وحينئذ فكيف يكفى فى ذلك انتفاء السبب . ويزيدك ثباتا على هذا ما سيأتى فى الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض من أن التغير الى آخر ليس للعذر بل للمانع إذ العذر لا يلائمه وجوب الترك من حيث انه ملائم لغرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا قلنا ان وجوب أكل الميتة للمضطر رخصة وبالجملة فكلام العلامة هنا غفلة عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه أن المراد بالسبب دليل الحكم الأصلى

كأن تغير من الحرمة للفعل أو الترك الى الحل له (لِعُذرٍ مع قيام السَّبَبِ للحُكمِ الأصليِّ) المختلف عنه للعذر (فرُخصَة) أى فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهى لغة السهولة

(قوله كأن تغير من الحرمة الخ) ضمير تغير يعود الى الحكم، والحرمة والحل حكمان كما هو بين فينحل التركيب الى أن الحكم تغير من حكم الى حكم ولا يخفى مافيه * قلنا الحكم المتغير بالكسر مطلق والمتغير اليه خاص كما يفيده قوله من الحرمة الخ والمعنى كأن تغير الحكم الكلى أى انتقل من تحققه فى جزئى الى تحققه فى جزئى آخر فقول المصنف والحكم ان تغير الخ تقريره والحكم من حيث هو ان انتقل من تحققه وتقرره فى جزئى صعب الى تقرره فى جزئى سهل فذلك المنتقل اليه رخصة وأشار الشارح بالكاف فى قوله كأن الخ الى عدم انحصار التغير فى التغير من الحرمة الى الحل بل مثله التغير من الكراهة الى الحل كما سيذكره فللرخصة فردان (قوله الى الحل له) أى للمذكور من الفعل والترك وأفرد الضمير لان العطف بأو (قوله مع قيام السبب) قال العلامة عندى ان هذا القيد مستدرك لان التغير مع فقد السبب له لا للعذر وما زعمه الشارح من أنه للاحتراز عما يذكره بعد فيه نظر اه . وأجاب سم بما حاصله ان كلا من فقد السبب ووجود العذر يصح استناد التغير اليه واستناده للعذر أولى لان العذر المعين يكفى فى انتفاء الحكم بخلاف فقد السبب المعين فلا يلزم كفايته فيه لجواز أن يخلفه سبب آخر وحينئذ يصدق التغير للعذر بوجود السبب وانتفائه فيحتاج للتقييد بوجود السبب ليخرج التغير للعذر مع انتفاء السبب فانه ليس من الرخصة فليس قوله مع قيام السبب مستدركا كما علمت * قلت المراد بالسبب جنس السبب لا المعين كما ادعى فاذا انتفى سبب معين وخلفه غيره فلا يقال ان الحكم وجد بدون سببه وحينئذ فانتفاء السبب يؤذن بانتفاء المسبب إذ لا يصح وجود المسبب بدون سببه (قوله المتخلف عنه) هو على صيغة اسم المفعول والمجرور نائب الفاعل وضمير عنه للحكم الأصلى ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعله ضمير مستتر يعود على الحكم المنتقل اليه وعنه حينئذ متعلق به كذا قرر شيخنا . وفيه ان الواجب حينئذ ابراز الضمير وقد يقال اللبس مأمون لوضوح المقام وفيه تأمل (قوله فالحكم المتغير اليه) المتغير بصيغة اسم المفعول والمجرور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور نعتان أيضا للحكم وأشار بذلك الى ان الضمير الذى أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود للحكم الشرعى الذى تغير لان الرخصة هى الحكم المتغير اليه لا الحكم المتغير بالكسر (قوله وهى لغة السهولة) * فيه أن يقال الشان والغالب كون المعنى الاصطلاحى فردا من افراد المعنى اللغوى وماهنا ليس كذلك فان المسمى بالرخصة

(قوله الا أن يجعل الخ) تكلف لا داعي اليه مع كون الحكم أغلبيا (قول المصنف كأكل الميتة) أي كتحليله وكذا الباقي ليوافق كلام المصنف من أن الرخصة هي الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل ونحوه كما مر أول الكتاب لكن الشارح قدر فما سيأتي الحل لما تقدم ان الفرق اعتباري أو المراد بالحل الاذن فيها على وجه الاقتضاء أو غيره تدبر (قول الشارح الذي هو ترك الاتمام) أشار به الى وجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك * فان قلت هلا جعل الكل مثالا للفعل بناء على أن الترك كف * قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كفها وترك الاتمام حرام أقبلت نفسه أولا فلله در الشارح حيث لم يتابع السعد هنا في التسوية بين الكف والترك ثم انه مثل لكل من الفعل والترك بمثالين الأكل والسلم والقصر والفطر تدبر (قوله وورود السهولة ابتداء) أي الذي تضمنها دليل جواز السلم وقوله على خلاف مقتضى الدليل الشرعي وهو حديث حكيم ابن حزام الناهي عن بيع ماليس عنده فانه بعمومه يشمل السلم كما قاله الغزالي (قوله أي فيأثم الخ) أي على الأول دون الثاني (قول الشارح لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا) هذه عبارة الحنفية وفي ضبط ذلك عندهم خلاف فقيل أحد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر قيل والمفتى به هو الثاني لكن الصحيح كما في الدر وحاشية ابن عابدين أن المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريبا فالكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريبا بناء على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة وهذا الاخير هو ضبط المسافة عندنا بعد اخراج زمن الاستراحة ونحو الحط والترحال كما نصوا عليه فلعل كلام الشارح مبني على اعتبار القول الأول أو الثاني ولعل ذلك هو قول أبي حنيفة المشار الى مقابله بقوله خروجا من قول أبي حنيفة بوجوبه كما يشير اليه بل يصرح به بعض الكتب المعتبرة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كأيام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة عندهم ما هو عندنا كما يعرفه من نظر حاشية الدر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال تقديره ان قضية كلام المصنف ان الرخصة لا توصف بالكراهة كما لا توصف بالحرمة والماوردي وصفها بها في أقل من ثلاثة مراحل. فأجاب بانه أراد بالكراهة خلاف الأولى لا ما اقتضاه النهي المخصوص. وأورد أن الرخصة انما لا توصف بالحرمة لصعوبتها مطلقا وهذا منتف في الكراهة كخلاف الاولى لأنهما سهلان بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بها ينافي ظاهر خبر ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه. وقد يقال يجب اتيانها من حيث هي رخصة فلا ينافي عدم المحبة من حيثية أخرى

(كأكل الميتة) للمضطر (والقصر) الذي هو ترك الاتمام للمسافر (والسلم) الذي هو بيع موصوف في الذمة (وفطر مسافر) في رمضان (لا يجهده الصوم) بفتح الياء وضمها أي لا يشق عليه مشقة قوية (واجبا) أي أكل الميتة وقيل هو مباح (ومندوبا) أي القصر لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام أولى خروجا من قول أبي حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو بمعنى خلاف الاولى (ومباحا) أي السلم (وخلاف الأولى) أي فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر أولى. وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة

وهو الحكم المذكور لا يطلق عليه سهولة بل سهل أي ذو سهولة الا أن يجعل قوله والرخصة لغة السهولة على تقدير المضاف أي ذو السهولة (قوله والسلم) * أورد عليه أن السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة لانه لم تتعلق به حرمة أصلا حتى يتحقق تغير الحكم منها الى حله قاله العلامة * ويمكن أن يجاب بأنه ليس المراد بالتغير التغير بالفعل بأن تثبت الصعوبة بالفعل ثم ينقطع تعلقها الى السهولة بل المراد ما يشمل ورود السهولة ابتداء لكن على خلاف مقتضى الدليل الشرعي كما يشهد بذلك كلام الائمة ولهذا عبر غير المصنف كالبيضاوي بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة وظاهر ان السلم وارد على خلاف مقتضى الدليل انظر سم (قوله واجبا) أي فيأثم بترك الاكل منها فلو ترك الاكل حتى مات يموت حينئذ عاصيا (قوله ومن قال القصر مكروه الخ) وارد على ما تضمنه قوله فالاتمام أولى لافادته أن القصر في هذه الحالة خلاف الاولى فقوله ومن قال القصر الخ أي في هذه الحالة وهي عدم بلوغ السفر ثلاثة أيام (قوله وخلاف الاولى) أي مخالف الاولى فالمصدر مؤول باسم الفاعل ليوافق الاحوال التي قبله كذا قاله العلامة وكأنه يشير بذلك الى أن بقاءه على مصدريته يلزم عليه كون خلاف الاولى وصفا لمتعلق الحكم وهو الفعل لانه حال من فطر مسافر وخلاف الاولى اسم للحكم نفسه لا لمتعلقه. وجوابه أن خلاف الأولى كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كما تقدم ذلك (قوله وأتى بهذه الأحوال اللازمة) جواب سؤال تقديره ان الحال اللازمة الشان عدم الاتيان بها فلم أتى المصنف بهذه الأحوال اللازمة فأجاب بأنه انما أتى بها لبيان أقسام الرخصة وقوله لبيان أقسام الرخصة أي استلزاما لا صريحا لان أقسام الرخصة الوجوب والندب والاباحة وخلاف الاولى كما قال والمذكور في عبارة المصنف الواجب والمندوب والمباح وهي أقسام متعلق الرخصة لا الرخصة

(قوله أوفى العبارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على ماقاله الناصر الصواب حذفها لان الغرض من قوله وأتى الخ دفع مايقال هذه أحوال لازمة والأصل فى الحال الانتقال لانها قيد ولايقيد بماهومعلوم . وحاصل الجواب ان الغرض منها ليس بيان صاحبها بل بيان ماتعلق به وعلى هذا الاخير يكون البيان للمتعلق فيعود الاشكال (قول الشارح وسهولة الوجوب الخ) أى بعد حرمته فلايقال ان هذا موجود فى وجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك ان لم يأكله (قول الشارح ومن الرخصة الخ) أفاد بذلك ان التغير كما يكون من الحرمة يكون من الكراهة وهذا تحقيق لما أفادته الكاف فى قوله السابق كأن تغير من الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على ان الجماعة سنة مؤكدة لافرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله والأول هو متعلق الكراهة) أى فيكون متعلق الحكم ذات الانفراد وسببه وصف المتعلق وهو كونه فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام فقول الشارح وهو الانفراد أى من حيث وصفه فان جرينا على ظاهره فهو من تعليل الخاص بالعام فانه لاشبهة فى صحة قولنا يكره الانفراد فى الصلاة لانه انفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام ولايخفى ان متعلق الكراهة فيه أمر خاص وهو الانفراد فى الصلاة والعلة أمر عام وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة أو غيرها ولاشك ان تعليل الخاص بالعام صحيح مع شيوعه وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فيما يطلب منه الاجتماع وكل انفراد كذلك مكروه فهذا مكروه ولايشتبه أحد من أصاغر العالم فى صحته بل هو مركوز فى طباع الحيوانات العجم ألاترى نفرة الشاة من الذئب المعين هل لها سبب غير تخيل المضرة فى هذا الجنس بناء على ادراكها الكليات لكن مفاسد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن تحصى (قوله بل ترك الجماعة أعم) * فيه ان المراد ترك الجماعة فى الصلاة بالانفراد فيها لامفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يرد الخ) قد علمت بطلانه (قوله جوابه الخ) مسلم (والا)

يعنى الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى . وحكمها الأصلى الحرمة وأسبابها الخبث فى الميتة ودخول وقتى الصلاة والصوم فى القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر فى السلم وهى قائمة حال الحل واعذاره الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب فى أكل الميتة لموافقته لغرض النفس فى بقائها. وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة فى الصلاة لمرض أو نحوه وحكمه الأصلى الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام

أوفى العبارة مضاف محذوف أى أقسام متعلق الرخصة (قوله يعنى الرخصة كحل المذكورات) الرخصة مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة فى محل نصب بيعنى وفيه نصب يعنى للجمل وهو خلاف المعروف من نصبها المفردات قرره شيخنا . قلت لم يقل أحد أنها لاتنصب الا المفردات (قوله لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم) أى وذلك مستلزم لحرمة القصر والفطر فاندفع مايقال ان الكلام فى سبب الحرمة لاالوجوب (قوله والحاجة الى ثمن الغلات) اقتصار على ماهو الأغلب فى السلم والا فقد يكون المسلم فيه حيوانا أوعرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره بين (قوله وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع) * اعترضه العلامة بمانصه. هذا لايصح لان الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق الحكم لا يكون سببا له وأيضا فطلب الاجتماع فى شىء نهى عن ضده وهو الانفراد فيه فهو متعلق النهى أى الكراهة لاسببها على ان ابن الحاجب وشارحيه عرفوا الرخصة بما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المانع لولا العذر وفسر المانع بالمحرم أى دليل التحريم ومن الواضح خروج الاباحة بعد الكراهة من ذلك اهـ * وأجاب سم بما حاصله ان هنا أمرين نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع والأول هو متعلق الكراهة ومتعلق النهى وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثانى هو سبب الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الانفراد الخ وهذا واضح لايحتمل التوقف وعجيب خفاء ذلك على الشيخ حتى لم يميز بين الأمرين على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع بل ترك الجماعة أعم وأما العلاوة التى ذكرها فلا ينبغى الالتفات اليها للقطع بأن الشارح والمصنف غير مقلدين لابن الحاجب وشراحه الى آخر ما أطال به من مجازفاته التى لاطائل تحتها * قلت قوله هنا أمران نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع الخ يرد بأن المكروه هو الانفراد المخصوص أى الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع لامطلق الانفراد والكون المذكور علته كما زعمه وهو من الوضوح بمكان فقوله والأول الخ ممنوع منعا بينا وقوله على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع جوابه ان المراد به فى هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علمت صحة ماقاله الناصر من البحث وسقوط ماقاله سم مدعيا كمال

(قوله فلا يرتاب عاقل الخ) لا يرتاب عاقل فى بطلانه اذ لا فرق (قوله وقول المصنف أيضا) قد تقدم مرارا ان المصنف من مجتهدى هذا الفن وزيادته زيادة ثقة مقبولة وكم له على ابن الحاجب وغيره من زيادات. وناهيك بمن لا يذكر القول ان رآه لواحد فقط ولو جل قدره كابن الحاجب كما سيأتى نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فأقل أحواله انه ثقة مقبول لا يطالب بالدليل ثم ان تلك الزيادة يصرح بها كلام السعد فى شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع ترديد المصنف الدائر بين النفى والاثبات القاطع بأن ما كان الانتقال فيه من صعوبة الى سهولة فهو رخصة والا فعزيمة وكون المثال للانتقال من تحريم لا يخصص كما هو معلوم تدبر (قول المصنف والا مع قول الشارح بأن لم يتغير أصلا) الى آخر المحترزات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا

وجدت أقسام العزيمة لا تنحصر فى الخمسة عشر المقابلة للخمسة عشر الماضية التى هى أقسام الرخصة إذ حاصلها انتقال من سهولة الى صعوبة وهذا غير موجود فيما لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس وكذا فيما تغير إلى سهولة لا لعذر أوله لا مع قيام السبب بل مدار العزيمة على أن يقطع الحكم ويحتم صعب أو سهل كما قال الشارح بأن يكون له بالنسبة الى الفاعل حالتان نظر فى أحدهما للعذر فالتسمية منظور فيها للمعنى اللغوى فالحكم حينئذ منحصر فى الرخصة والعزيمة وهو ظاهر كلام العضد أيضا فما قاله التفتازانى من أن الحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع فى مقابلة الرخصة ان كان اصطلاحا فلا بد له من النقل ودونه خرط القتاد. وإن كان لأن المعنى اللغوى الذى هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ فلا. ولعل بيان الشارح المعنى اللغوى بعد التعميم فى أفراد العزيمة بما مر إشارة للاعتراض عليه فليتأمل (قول الشارح كوجوب الصلوات الخمس الخ) أنت خبير بأن القيد المخرج به من جملة قيود لا يلاحظ فيما أخرج به الا انتفاء ذلك القيد فقط ضرورة الاخراج به وحده ألا ترى إلى قوله كحرمة الاصطياد الخ فانه لا عذر فى التغير ولو نظر للباقى لورد أنه لا عذر فيه وحينئذ فالمراد وجوب الصلوات بدون المانع وحينئذ فايراد العلامة الناصر انه تغير فى الحائض والنائم وفاقد الطهورين على قول ليس بشىء على أنك قد عرفت أن المراد بالتغير هو ان يثبت حكم آخر وذلك مفقود فيما عدا الحائض تدبر (قول الشارح كحل ترك الوضوء الخ) أى فهذا القيد لاخراج النسخ من حد الرخصة كهذا

(وإلا) أى وان لم يتغير الحكم كما ذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله أو الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى أنه خلاف الأولى أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلى كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا (فعزيمة) أى فالحكم غير المتغير أو المتغير اليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة. وهى لغة القصد المصمم

ظهوره ووضوحه مع انه واضح الفساد وأما العلاوة التى ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل فى حسن موقعها بعد تقرر البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحيه مجردة عن البحث المذكور لكان للرد عليه بأن الشارح غير مقلد لمن ذكر وجه فى الجملة على أن مخالفة الشارح لابن الحاجب وشراحه يعترض بها عليه حيث لم يذكر سندها اذ من المعلوم الذى لا شبهة فيه تقديم قولهم على قوله وقول المصنف أيضا لبلوغهم فى هذا العلم والاحاطة به ما لم يبلغه المصنف والشارح على ان الشارح هنا قد خالف ظاهر ما للمصنف أيضا من قصر الرخصة على ما تغير من الحرمة الى الحل فعليك بالانصاف ولا تغتر بما هول به سم فانه محض التعصب والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس) قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وفاقد الطهورين عند جمع من العلماء. فان قيل المراد عدم التغير العام والتغير المنقوض به خاص. قلت فاباحة الاصطياد حينئذ كالوجوب المذكور اه وأجاب سم بما لا يخلو من تعسف لا فائدة فى ايراده (قوله بمعنى انه خلاف الاولى) راجع لقوله كحل ترك الوضوء الخ (قوله لما كثروا) قال العلامة فيه شىء وهو ان المشقة فى الثبات المذكور ثابتة قبل الكثرة و بعدها اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد المشقة مشقة خاصة يعتد بها وهى التى لا تسكن النفس عندها ولا تطيب بتحملها وهذه حاصلة بعد الكثرة لا قبلها وذلك لانهم حال القلة مفتقرون الى ثبات القليل منهم لعدم من يقوم بذلك غير ذلك القليل فتهون المشقة عليهم وتطيب بها نفوسهم فالمشقة الحاصلة اذ ذاك كلا مشقة ولا كذلك حال الكثرة لعدم الافتقار الى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضعف النشاط وتصعب المشقة وتشتد قوتها وكان الشارح رمز الى ذلك بقوله لما كثروا اه وقول المصنف والا فعزيمة نحوه فى العضد

لأنه عزم أمره أى قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل . وأورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة . ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك . وتقسيم المصنف كالبيضاوى وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة أقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم اليهما (والدليلُ ما) أى شىء (يُمْكِنُ التَّوصُّلُ)

قال التفتازانى معناه وان لم يكن كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر فى الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة مالم يقع فى مقابلة الرخصة فليتأمل الوقوع فى مقابلة الرخصة وهل يطرد فى أمثلتهم قاله العلامة قاله سم (قوله لانه عزم أمره الخ) علة لقوله يسمى عزيمة وقوله وهى لغة القصد اعتراض بين المعلل وعلته وفى قوله لانه عزم الخ اشارة الى أن العزيمة بمعنى المعزوم فهى فعيل بمعنى مفعول ان كانت صفة مشبهة أو مصدر بمعنى اسم المفعول وهو الذى يدل عليه قوله وهى لغة القصد وقوله صعب على المكلف أى كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الاصطياد بالاحرام وقوله أو سهل أى كحل ترك الوضوء لمن لم يحدث واباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار (قوله ويصدق عليه تعريف الرخصة) أى دون تعاريف العزيمة وذلك لأنه يصدق مع وجوب ترك الصلاة والصوم ان الحكم تغير من صعوبة وهى وجوب الفعل الى سهولة وهى وجوب الترك لعذر وهو الحيض مع قيام السبب وهو دخول الوقت فيكون تعريف الرخصة غير مانع لصدقه على ترك الصلاة والصوم للحائض مع أنه عزيمة ولا يصدق على وجوب الترك ان الحكم لم يتغير أصلا ولا أنه تغير الى صعوبة ولا أنه تغير الى سهولة لا لعذر لانه تغير الى سهولة لعذر (قوله ويجاب الخ) حاصله أن الحيض له جهتان جهة كونه عذرا فى الترك وجهة كونه مانعا من الفعل ووجوب الترك نشأ من الجهة الثانية والمورد انما لاحظ الجهة الاولى كذا قرره شيخنا وفيه أن الترك المذكور حينئذ يوصف بكونه عزيمة ورخصة باعتبار جهتى الحيض المذكورتين وليس كذلك والحق ان مراد الشارح ان وجوب الترك المذكور خارج عن تعريف الرخصة بقولنا لعذر لان التغير المذكور لمانع لا لعذر وداخل فى تعريف العزيمة لانه تغير من صعوبة الى سهولة لا لعذر بل لمانع وشرط العذر مأخوذ فى تعريف الرخصة أن لا يكون مانعا كما مر من أمثلتها فجهة العذر فى الحيض ملغاة حينئذ (قوله أقرب الى اللغة) أى المعنى اللغوى ووجهه ان وصف الفعل الذى هو متعلق الحكم بالسهولة وكونه مقصودا

(قوله وفيه ان الترك المذكور حينئذ يوصف الخ) فيه ان الرخصة لا تتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الأصلى والترك ليس بحكم والمورد ظن أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال انه رخصة فما قاله شيخه حق لا فرق بينه و بين ماقاله هو إلا بيان سبب الغلط فليتأمل (قول المصنف والدليل مايمكن التوصل الخ) سيأتى فى الشارح ان المراد بامكان التوصل مقابل التوصل بالفعل * وحاصله كونه بحيث يتوصل به لأن الدليل مفروض الدلالة وهى كون الشىء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظرا ولم ينظر وهذا ماقال السيد تبعا للعضد وانما قيل يمكن التوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفى إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه أصلا وإن اعتبر وجوده يخرج عن التعريف دليل لم ينظر أحد فيه أبدا فالمراد بما يمكن الخ ماشأنه ذلك وهو الامكان المقابل للفعل وحمله على ذلك أولى لافادة هذه النكتة صريحا أعنى أنه دليل وإن لم ينظر فيه ويومىء الى هذا قول الشارح هنا بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها الخ ثم ان أجرى هذا التعريف على طريقة أصحابه أهل السنة فجهة هذه القضية الامكان الخاص بمعنى أن التوصل ليس بضرورى وان أجرى على طريقة غيرهم فجهتها هو الامكان العام المقيد بجانب الوجود إلا أن وجوب الحصول يخص بغير الظن لما سيأتى فى الشارح فأخذ الامكان بهذا المعنى لا ينافى الامكان الذى هو الجهة . قال السيد فى حاشية العضد فى موضع آخر وأريد من النظر فيه مايتناول النظر فيه نفسه وفى صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التى هى بحيث اذا رتبت أدت الى المطلوب الخبرى أى والمفرد الذى من شأنه انه إذا نظر فى أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث أريد بالإمكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج فى الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها . وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التى من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر فى صفاته وأحواله . ويجوز أن يجرى على عمومه فيتناول الأقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا اهـ اذا عرفت هذا عرفت أن الامكان بمعنى ماشأنه أنه اذا نظر فيه أوصل لا ينافى وجوب الايصال إذ الامكان راجع الى النظر أو التوصل بسبب النظر و إمكان ذلك لا ينافى وجوب الايصال عنده و بهذا ظهر فساد ماقاله الناصر فى الجواب عن المنافاة من أن الامكان الذاتى لا ينافى الوجوب بالغير على انه إنما رتب الاشكال بناء على طريقة أهل السنة

وفيضان النتيجة عندهم انما هو بطريق جرى العادة والعادة وان كان يمتنع فيها التخلف لكنه جائز عقلا والجواز العقلى كاف فى الامكان وكذا ماقيل ان ارادة الامكان الذاتى هنا غير معقولة لانه عبارة عن كون الشىء محتاجا فى حصوله للغير كالامكان الذى هو وصف للممكن لما عرفت أن الامكان الذاتى هو الجواز العقلى بالنظر لذات الشىء وأما كون الشىء محتاجا الخ فهو أحد تفسيرى الامكان بالغير كما فى شرح التجريد هذا وفى حاشية عبد الحكيم على الخيالى الظاهر أن يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمعنى أن التوصل بالنظر الصيح فى الدليل الى العلم ليس بضرورى ولا عدم التوصل به اليه ضرورى أى يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لا يتوصل لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة . القائلون بأن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة وليس بضرورى ولك أن تأخذ الامكان عاما مقيدا بجانب الوجود فالمعنى أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضرورى سواء كان التوصل به اليه ضروريا اما بطريق الأعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوكيد كما هو مذهب المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة

فيصح التعريف على المذاهب الثلاثة * واعلم أن الامكان ونحوه الذى يجعل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذى هو وصف الشىء فى نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محمولا وصفة لوجود الشىء فى نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشىء لغيره والمبحوث عنه فى الكلام هو الاعتبار الأول والمبحوث عنه فى المنطق هو الاعتبار الثانى ألا يرى أن المتكلم يصف وجود الشىء فى نفسه بالوجوب والمنطقى يصف القضية به وقيل المبحوث عنه فى الكلام هو الوجوب والامكان

أى الوصول بكلفة (بِصَحِيحِ النظرِ فيهِ الى مَطلوبٍ خَبَرِىٍّ) بأن يكون النظر فيه من الجهة

قصدا مصمما انما هو باعتبار وصف ماتعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة وأشار بقوله أقرب الى أن فى تقسيم الفعل لهما قربا للمعنى اللغوى وهو كذلك أى من حيث ان الفعل متعلق الحكم فقربه باعتبار الحكم المتعلق به (قوله أى الوصول بكلفة) حمل صيغة التفعل على التكلف ومعناه معاناة الشىء أى ان الفاعل يعانى الفعل ليحصل وهذا متحقق فى كل دليل اذ لابد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذى هو الحد الأوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف فى افراد الأدلة فاندفع ماقيل انه قد لا يكون فى الدليل تكلف كالعالم بالنسبة للصانع ولئن سلم ذلك فيكفى فى صحة التعبير بصيغة التفعل المفيدة للتكلف كون الشان والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض أفراد الدليل عن ذلك * واعلم أن الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمتين الصغرى والكبرى وأما عند الأصوليين فالشىء الذى يتوصل بالنظر فى حاله ووصفه الى المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فمركب ففى قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطقى هو مجموع هذا القياس والدليل الأصولى هو العالم فقط المتوسل بالنظر فى وصفه وهو الحدوث الى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا القياس فى قولنا النار شىء محرق وكل محرق له دخان وقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة وحينئذ فقول المصنف بصحيح النظر فيه على تقدير المضاف أى النظر فى حاله ووصفه بل لابد من حذف أيضا عبارته يتعين اعتباره والتقدير بصحيح النظر فى حاله مع غيره أى مع النظر فى غير الحال أيضا فى لأن التوصل للمطلوب الخبرى يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الأصغر والأكبر والأوسط والترتيب فى المقدمات (قوله بأن يكون النظر فيه الخ)

والامتناع بمعنى مصداق الحمل والمبحوث عنه فى المنطق هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعانى المصدرية الانتزاعية * فان قلت لاقضية ههنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية * قلت قضية تؤخذ منه توجه بالامكان العام أو الخاص أن يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فليتأمل (قوله فاندفع ماقيل انه قد لا يكون الخ) قاله الناصر ثم قال فالأولى حمل الصيغة على التدريج ليدل على أن أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بعد تسليم ماذكره لامعنى للتكرر لأن الوصول الى المطلوب عقيب الدليل دفعى أى وتحصيل المقدمات لايصدق عليه التكرار بل التكلف (قوله اسم لمجموع المقدمتين) وحينئذ فالنظر فيهما لافى حالهما (قوله وأما عند الأصوليين) وأما عند المتكلمين فأعم من أن يكون النظر فى حاله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمتان (قوله فى حاله مع غيره) سيأتى مافيه (قول المصنف الى مطلوب خبرى) أى نسبة خبرية فقول الشارح مايخبر به أى مايفاد بالخبر (قول الشارح بأن يكون النظر فيه الخ) هذا من تحقيقات الشارح وهو أنه جعل محل التقييد بالصحة كونه فيه يعنى لايكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا الا اذا كان من تلك الجهة وسبب ذلك أن الدليل مفرد لاترتب فيه والكلام فى بيان خاصة ذلك الدليل وليست الا أن يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادة أما الصحة من جهة الصورة فليست خاصة لذلك الدليل وحينئذ فانتفاء

وجه الدلالة عنه هو الفساد أى فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح المحقق فى ذلك العلامة التفتازانى ونعم الوفاق وبهذا يظهر فساد ماقاله الناصر من انه يردعليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطأ فى البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لأنه ان أراد فساد النظر فى ذاته فمسلم وليس الكلام فيه انما هو فى فساده من جهة كونه فى الدليل وليس ذلك الا لانتفاء وجه الدلالة وان أراد فساده من جهة كونه فيه فممنوع . ومما يزيدك ثباتا على هذا قول العلامة التفتازانى على قول ابن الحاجب ولابد من مستلزم للمطلوب موجب للمقدمات مانصه هذا على تفسير المنطقيين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر فى أحواله وصفاته لأنه مفرد بأن يطلب من أحواله ماهو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته حاصل للمحكوم عليه ويرتب مقدمتان احداهما من الوسط والمحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منهما المطلوب الخبرى وحينئذ فالوسط له اعتباران فيهما الانتقال فقول الشارح فيما سيأتى كالحدوث الخ أى من حيث اعتباراتها فقول الناصر ان كلا من تلك الأمثلة مفرد يستحيل الحركة التى هى الانتقال فيه بل هى واقعة فى الحدود الثلاثة منشؤه عدم التأمل * والحاصل ان الدليل مفرد لكن لابد فيه من مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فاذا كان المستلزم حاصلا للأصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فعلى تقدير النظر لابد

من المقدمتين لتنبئ احداهما عن اللزوم وهى الكبرى والأخرى عن ثبوت الملزوم وهى الصغرى فالمقدمتان انما وجبتا لأجل النظر لا لكونهما الدليل كما هو عند المناطقة لكن ينبغى ان يعلم أن النظر مجموع حركتين حركة من المطالب الى المبادئ وحركة من المبادئ الى المطالب وكلامهم هنا ظاهر فى أنه الحركة الثانية الواقعة فى الحدود الثلاثة خصوصا قول الناصر من الاصغر الذى هو الدليل الى الوسط ثم منه الى الأكبر فلابد أن يكون ذلك اقتصارا على مايفيد التمييز . قال فى شرح المقاصد كثيرا مايقتصر فى تفسير النظر على بعض أجزائه ولوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه واصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطالب اهـ (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والأولى أن الباء سببية لأن صحة النظر ليست هى السكون المذكور بل بسببه كما لايخفى (قول الشارح التى من شأنها الخ) صريح فى ان المستلزم للمطلوب هو الجهة لامفهوم المقدمة الصغرى أى ثبوت محمولها لموضوعها والكبرى بيان الاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه أوظنه) قيل أو إعتقاده وهو سهو لأن الاعتقاد لايكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فالنظر هنا الفكر) عبارة غيره النظر كالفكر قال السيد الزاهد فيه اشارة الى تغاير اعتبارى بينهما بأن ملاحظة مافيه الحركة معتبرة فى النظر أى فى عنوانه فقط وغير معتبرة فى الفكر حتى فى عنوانه اهـ لكن لما لم يترتب على ذلك شىء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لأخذه فى تعريف الدليل) أى لأنه لايطلق الا على الموصل الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعماله فى التعريف فاندفع ماقيل ان مثل هذه القرينة لايلتفت اليها فى التعريفات والافيمكن تعميم كل تعريف بالأخص وتخصيص كل تعريف بالأعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض ناشئ من عدم الفرق بين الأعم والمشترك وليس هنا تخصيص الأعم بل تعيين المشترك وهو جائز كذا فى عبد الحكيم

التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبرى مايخبر به . ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه أوظنه . فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدى الى علم أوظن كما سيأتى حذرا من التكرار

بيان للنظر الصحيح المشار اليه بقول المصنف بصحيح النظر (قوله كما سيأتى) متعلق بالمنفى لابالنفى (قوله حذار من التكرار) أى لأنه اذا أريد بالنظر معناه المعروف الآتى وهو الفكر المؤدى الى علم أو ظن انحل الكلام الى قولنا الدليل مايمكن علم المطلوب الخبرى أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى الى علمه أو ظنه وهو تكرار ظاهر وهذا كما ترى مبنى على قصر العلم المأخوذ فى تعريف النظر على العلم التصديقى ولا داعى له بل يصح وهو الظاهر بقاء العلم على اطلاقه من شموله للعلم التصورى والتصديقى اذ النظر طريق للتصور والتصديق ويكون مساق كلامه هكذا الدليل مايمكن علم المطلوب الخبرى أو ظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى من حيث هو الى علم مطلقا أو ظن ومفاد هذا حينئذ أن النظر الذى هو فى نفسه مفيد للعلم مطلقا وللظن مفاده فى الدليل العلم التصديقى فقط أو الظن وهذا لاتكرار فيه للعلم والظن اذ حقيقة التكرار ذكر الشىء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك منتف هنا كما علمت قاله العلامة وقد يقال النظر وان كان معناه الفكر المؤدى الى مطلق علم المراد به هنا المؤدى الى علم تصديقى فقط لاخذه فى تعريف الدليل

والفكر

(قول الشارح والفكر حركة النفس في المعقولات) * ربما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضي أن يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة التي فيها الحركة وتقتضي أن لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لا جميعها ولا بعضها والا يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين على الأول والترجيح بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم أنه ليس في الفكر الا علوم متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من المبادي الى المطالب . وأنت خبير بأن الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة فما فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة أمرا ثابتا ولها بالفعل أفراد متناهية فالقول بنفي الحركة ههنا نشأ من قلة التفكر كيف وفي الفكر انتقال على سبيل التدريج قاله السيد الهروي (قوله والأول قطعي) وأيضا هو انّي لانه استدلال بالمعلول على وجود العلة

والثاني لمّي بعكسه ووجه ظنية دلالة النار على الدخان أنها قد تخلو عن الدخان اذا لم تخالط شيئا من الاجزاء الترابية (قول الشارح فيما تعقله منها مما من شأنه الخ) فهم الناصر وغيره أن من في قوله منها ابتدائية ومن في قوله من شأنه بيانية ولذلك جعل قوله كالحدوث تمثيلا لما تعقله والموافق لقول الشارح سابقا بأن يكون النظر فيه من الجهة الخ أن تكون من في قوله منها بيانية ومن في قوله من شأنه ابتدائية وعلى هذا يكون قوله كالحدوث الخ تمثيلا لما من شأنه والمعنى حركة النفس في تعقله الذي هو الأدلة حركة مبتدأة مما شأنه الخ ويجوز أن تجعل من الثانية للتعليل وسيأتي لذلك تحقيق (قول الشارح كالحدوث) * فيه جرى على أن علة الاحتياج الحدوث لكن رجح بعضهم أنها الامكان الا أنه لما لم يكن الكلام هنا الا في تصوير وجه دلالتها وقد مثل به العضد وغيره تابعهم الشارح عليه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت انه غير محتاج اليه وأيضا فلا دليل عليه (قول الشارح بأن ترتب) متعلق بتصل وباؤه للسببية فالوصول الى المطلوب بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب فهذا صريح في انه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة وقيل انه عينه ولذا عرفوه بانه ترتيب أمور معلومة للتأدي بها الى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد العضد للدواني النظر عبارة عن مجموع الحركتين عند القدماء وعن المقدمتين المترتبتين عند المتأخرين لأن الموجب للعلم هما المقدمتان لا الترتيب اهـ وبعضهم حمل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وقد عرفت أن المفيد للعلم المقدمتان لا الترتيب (قوله تصوير للنظر) قد عرفت ما فيه

والفكر حركة النفس في المعقولات. وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح في هذه الأدلة أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الأول والاحراق في الثاني والأمر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع. النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل أمر بشيء لوجوبه حقيقة

وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله كالعالم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الأول مثال للدليل العقلي والثاني للحسي والثالث للشرعي والأول قطعي والثاني والثالث ظنيان كما أشار له الشارح (قوله فبالنظر الخ) متعلق بقوله تصل الخ الآتي بعده والباء في قوله فبالنظر الصحيح سببية أو للآلة وعلى انها للآلة ففي التركيب استعارة مكنية وتخييل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجامع التوصل بكل الى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه بالباء التي هي من ملايمات الآلة الحسية فاستعيرت الآلة للنظر في النفس ودخول الباء عليه تخييل وقرينة لتلك الاستعارة (قوله أي بحركة النفس الخ) * فيه أن يقال ان كلا من هذه المذكورات التي تقع حركة النفس فيها وهي الحدوث في المثال الأول والاحراق في الثاني والأمر في الثالث مفرد تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود أي من الأصغر الذي هو الدليل الى الأوسط وهو ما تعقله النفس منه ثم منه الى الأكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة ويمكن ان يجاب بأن في العبارة حذفا دل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أي بحركة النفس فيما تعقله منها مع غيره بأن ينتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها الى المطلوب وقد تقدم هذا في قول المصنف بصحيح النظر فيه الخ غايته أن في العبارة تساهلا يغتفر مثله مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال معناه سم (قوله بأن ترتب الخ) تصوير للنظر الصحيح وهو بصيغة المبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأدلة وما تعقله النفس من أحوالها والمطلوب ويصح كونه مبنيا للفاعل وهو ضمير

(قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها) انما لم يقل فأقيموا الصلاة لوجوبها اشارة للفرق بينه و بين ماقبله بان العبارتين هنا على حد سواء لتقييد الأمر بانه بالصلاة بخلاف المثالين قبل فتأمل (قول الشارح وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به) أى بان لم ينظر فيه أصلا أو نظر فيه النظر غير المتوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وانما قال ذلك دون أن يقول وان لم يتوصل بصحيح النظر فيه بالفعل مع أنه الجارى على سنن ماتقدم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظرا صحيحا ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفى على النظر المتوصل به كذا قيل وفيه أن الايصال على طريق أهل السنة غير واجب مع النظر الصحيح فالأولى ان يقال عدل عن هذه العبارة لان مفهومها انتفاء التوصل بصحيح النظر بان نظر ولم يتوصل به أصلا أو توصل بفاسده أما انتفاء أصل النظر فلا غاية الامر صدقها مع انتفائه بخلاف ماعبر به فان مفهومها صادق بالجميع فليتأمل (قوله (١٢٨) فصحة الدليل أن ينظر الخ) صوابه فصحة النظر لان الكلام فيه لافى صحة الدليل (قوله إذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى) لان الدليل الاصولى لاترتيب فيه حتى يعتبر فى النظر من حيث تعلقه به صحته صورة أيضا وقد تقدم ايضاحه (قول الشارح لان الفاسد لايمكن الخ) إذ ليس سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضى اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فلو لم يقيده وأريد العموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو أريد على الاطلاق أى نظر مالم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح فى هذا الحكم قاله السيد * قال السعد : فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لامحالة * قلنا ممنوع فان معنى التوصل يقتضى وجه دلالة بخلاف الافضاء اه فقوله بصحيح النظر تصريح بذلك ولكن

فالأمر بالصلاة لوجوبها . وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشىء يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة وفى النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان

يعود للنفس والمفعول محذوف أى بان ترتب النفس هذه المذكورات من الأدلة ومامعها (قوله فالأمر بالصلاة لوجوبها) صوابه فأقيموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قاله العلامة . ويمكن الجواب بجعل اللام فى الأمر للعهد أى فالأمر المذكور وهو أقيموا الصلاة قاله سم ولا يخفى مافيه من البعد (قوله لانتفاء وجه الدلالة عنه) تعليل لعدم التوصل بالفاسد وهو فى معنى التعريف للفساد جاريا على تعريف الصحة بما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها الخ فصحة الدليل أن ينظر فيه من الجهة التى شأنها أن ينتقل منها الى المطلوب وفساده انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه . ويرد عليه انتفاء الترتيب المسمى بالخطأ فى البرهان لصورته فانه فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق عليه تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أى لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه . والجواب أن الكلام فى الصحة والفساد من حيث المادة لامن حيث الصورة إذ هو الذى يتعلق به غرض الاصولى وان كان ترتيب المقدمات الذى هو الصحة من حيث الصورة لابد من اعتباره أيضا كما يشير اليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله من حيث البساطة الخ) * اعلم أن من العالم ماهو مركب من العناصر الأربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحيوان والنبات والمعادن . ومنه ماهو بسيط كالعناصر المذكورة وهذا أى القول بالتركب المذكور غير مضر فى العقيدة انما المضر اعتقاد تأثير العناصر المذكورة فى المركب منها كما هو معلوم ولو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تعم جميع العوالم بخلاف البساطة كما تقرر وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر فى نحو الوجود من صفات العالم لتحققه فى البارى جل جلاله فلو كان النظر فى العالم من هذه الجهة مؤديا لثبوت الصانع لزم حدوث البارى جل وعلا وانه محال . وانما كان وجه الدلالة منتفيا عن النظر فى نحو التسخين

اللازم لان التعريف لايكتفى فيه بدلالة الالتزام وليس لك أن تقول أتى به لافادة اشتراط صحة صورة النظر أيضا كالمادة لما عرفت أن ذلك ليس مقصد افادته هنا فليتأمل (قول الشارح لايمكن التوصل به) أى بذاته فلا ينافيه قوله بعد وان أدى اليه الخ أو يقال فرق بين التوصل و بين الافضاء لان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الافضاء (قول الشارح كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله أولا بان يكون النظر فيه من الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله أى بحركة النفس فيما تعقله الخ وقد عرفت أنه مؤول بما يرجع اليهما ولك أن تقول الحق أن يرجعا اليه لما تقدم من أى النظر فى احواله لا فى ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر الى تلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة الى أنه يصح أن يقدر المضاف أى النظر فى أحواله وأن لايقدر والنظر فيه من جهة أحواله فليتأمل

(قول الشارح ممن اعتقد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين: جهة ثبوته للعالم المستفاد من الصغرى فان العالم ليس كله بسيطا لعدم بساطة المواليد الثلاثة: الحيوان والمعدن والنبات لتركبها من الجواهر الفردة عند المتكلمين ومن الهيولى والصورة عند الحكماء وأما العناصر والافلاك والنفوس فبسيطة عند الحكماء، وجهة الاستلزام المستفاد من الكبرى فان الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به القديم فلا يكون حادثا وفي التسخين من الجهة الثانية بدليل أنه لادخان للشمس مع أنها مسخنة دون الاولى ـ سلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر بالاعتقاد في جانب البساطة و بالظن في جانب التسخين لضعف الاعتقاد من حيث انه لاعن دليل فناسب ضعف متعلقه لفساد جهتيه جميعا و بهذا ظهر فساد ماقيل لو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لما عرفت أن المراد أن الفساد اما للمقدمتين معا كالاول أو لاحداهما كالثاني ولو أبدل كما قيل لضاع الفرق بين الاعتقاد والظن فليتأمل

ولكن يؤدي الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان . أما المطلوب غير الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه أي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان وسيأتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره (واختلفَ أئمتُنا هل العلمُ) بالمطلوب الحاصل عندهم (عَقِيبَهُ) أي عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار

من صفات النار لتحققه في الشمس فيلزم أن يكون له دخان وهو باطل (قوله ولكن يؤدي الخ) ولا عبرة بهذه التأدية لانها اتفاقية (قوله ممن اعتقد الخ) علق الاعتقاد في دليل العالم بكل من المقدمتين وفي دليل النار علق الظن بالكبرى فقط اشارة الى أن الصغرى في الثاني مسلمة فلذا علق الظن بالكبرى فقط ولما كان كل من المقدمتين سواء في الدليل الأول علق الاعتقاد بهما معا فتأمل (قوله أما المطلوب غير الخبري الخ) هذا محترز قول المصنف الى مطلوب خبري (قوله أي يتصور) تفسير لقوله يتوصل وقوله بما يسمى حدا متعلق بيتوصل وقد فصل بين المتعلق ومتعلقه بتفسير المتعلق وقوله بان يتصور بيان لقوله بما يسمى حدا أشار به الى أن الموصل هو تصور الحد لاذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حدا) *فيه ايهام ان التوصل للمطلوب التصوري بالحد ليس من التوصل بالنظر مع انه منه فالتصوري يشارك الخبري في أن كلا منهما يتوصل اليه بالنظر ويخالفه في أن الموصل اليه يسمى حدا وقولا شارحا كما يسمى هو تصورا والموصل الى الخبري يسمى حجة كما يسمى الخبري المذكور تصديقا فالمقابلة في عبارة الشارح غير تامة وكان الأوضح أن لو قال أما مايتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصوري فليس بدليل بل هو الحد فقابل بين الحد والدليل لتقابلهما في التوصل اليه قاله العلامة . وللعلامة سم هنا كلمات واهية ردها على العلامة لافائدة لايرادها (قوله وسيأتي حد الحد) جواب سؤال تقديره ان الحد الذي أحلت عليه لم يعلم بعد . فأجاب بأنه سيأتي تعريف الحد وقوله الشامل بالجر نعت للحد المضاف اليه واسم الاشارة راجع للحد الذي ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أئمتنا الخ) ذكر هذا لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس بلازم لجواز تعلق عقيبه بالعلم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) اعلم انه اختلف

(قول الشارح أما المطلوب غير الخبري الخ) انما لم يقل أما مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصوري فليس بدليل كما هو الظاهر في المقابلة لما تقدم نقله عن السعد من أن التوصل في تعريف الدليل يقتضي وجه الدلالة وليس هنا دلالة ولا وجه دلالة ولذا قال الشارح رحمه الله بعد قوله فيتوصل اليه أي يتصور بما يسمى حدا فليتأمل (قول الشارح بأن يتصور) متعلق بيتوصل ولم يقل وترتب كما قال في الخبري لان التعدد اللازم للترتيب غير واجب لجواز التعريف بالمفرد وحده كالفصل والخاصة (قول الشارح ولغيره) زاد اللازم لئلا يعطف على الحد (قوله لتعلقه بالعلم المذكور في تعريف الدليل) لعل المراد به المذكور منطوقا

ومفهوما ليشمل العلم التصوري فان الخلاف جار في العلم بعد النظر في التعريف بالمطلوب ولذا لم يقيده بالخبري (قول الشارح الحاصل) قيد به لان قولي الاكتساب والاضطرار انما يكونان في الحاصل بالفعل مع أن قول العادة شامل للحاصل بالفعل وماشأنه أن يحصل ولانه لو أسقطه لاحتمل أن يكون محل النزاع أن العلم عقيبه هل يكتسب أولا وهو نزاع آخر فبعضهم أنكر افادته العلم كالسمنية المردود عليهم بقوله عندهم فالقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) نبه به على انكار غير الأئمة للحصول بالمرة على اختلاف في ذلك مبسوط في شرح المواقف (قول الشارح أي عقب صحيح النظر) بأن يكون في وجه الدلالة (قول الشارح عادة) أي حصوله أكثري أو دائمي لاعلى وجه اللزوم كما في شرح المواقف خلافا لما في شرح التجريد من الاكتفاء بمجرد التكرار وهذا المذهب هو الصحيح بناء على أن جميع الممكنات مستندة الى الله سبحانه ابتداء وانه تعالى قادر مختار وانه لا علاقة بين الحوادث الا باجراء العادة

أولزوما عند بعضهم كالامام الرازى فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود العرض (مُكْتَسَبٌ) للناظر فقال الجمهور نعم لان خصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا

فى حصول العلم عن النظر على أقوال أربعة : الاول انه عادى ومعناه ان الله أجرى عادته بخلق العلم عقب النظر الخالق له أيضا كخلق الاحراق عند مماسة النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كجواز تخلف الاحراق عن المماسة المذكورة وهــذا قول الامام الأشعرى . الثانى ان الحصول المذكور عقلى أى لازم عقــلا فلا يجوز انفكاكه كوجود الجوهر لوجود العرض فــلا يصح أى يستحيل تخلف العــلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الآخر بل اما أن يوجدهما معا أو يعدمهما معا كالقول فى الجوهر مع العرض وهــذا قول الامام الرازى وهو المختار عند الجمهور . الثالث انه توليدى أى أن العــلم المذكور متولد عن النظر كتولد حركة المفتاح عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أوجــدت النظر فتولد عنه العلم وهــذا التولد عادى يجوز تخلفه فالنظر مقدور للعبد موجود بقدرته الحادثة والعلم متولد عن مقدور فيصح وصفه بكونه مقدورا للعبد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول المعتزلة أضلهم الله . الرابع انه حاصل بالتعليل ومعناه أن النظر علة مؤثرة بالذات فى حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء . فقد علمت الأقوال الأربعة

فلا يكون النظر موجدا للعلم ولامعدا ولامولدا له والكلام مبسوط فى شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم (قوله كتولد حركة المفتاح الخ) التولد أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر والمراد بالفعل فى الموضعين الاثر لاالتأثير بدليل التمثيل بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفاسير وخرج بقولهم لفاعله المطاوع نحو كسرته فانكسر فان فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله وهذا التولد عادى) أى فى العــلم لافى الظن كما سيأتى بيانه (قول الشارح أولزوما) أى عقليا كما فى شرح المواقف قال صاحب المواقف فى حكاية هــذا المذهب وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازى وهو انه واجب غــير متولد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهــذا المذهب لايصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وانه لايجب على الله شيء اذ لاوجوب عن الله كما يزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لامختار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفى لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلة والقول بكونه تعالى مختارا أى يصح منــه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفى لزوم العلم للنظر بأن يكونا معلولى علة موجبة لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولاللنظر فانتفى اللزوم بينهما وبما ذكرنا اندفع الجواب الذى فى شرح المقاصد من أن وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن أثر آخر كالنظر لاينافى كونه أثرا لمختار جائز الفعل والترك بان لايخلقه ولاملزومه لابان يخلق اللزوم ولايخلقه كسائر اللوازم انما المنافى له امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لايتمكن من تركه أصلا اه . وماقيل من أن قوله لايصح الخ مدفوع بان العــلم بالنتيجة هو العــلم بالمقــدمتين اللتين هما من حيث العلم بهما محل النظر أى حركة النفس فهما له كالجوهر للعــرض ومن المحال وجــود العرض بدون الجوهر وهــذا مراد الشارح بقــوله فــلا يتخلف أصــلا كوجود الجوهر لوجود العرض ليس بشىء لان النتيجة لايمكن أن تكون بعينها فى القياس لاعلى أن ...... لان تكون عين احــدى المقدمتين ولا أن تكون جزءا من احداهما والا لكان العــلم بالنتيجة مقدما على العــلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين كما قال السيد الشريف فى حواشى الشمسية انه التحقيق وكيف يصح هذا مع فرض الخلاف فى العلم الحاصل عقيب النظر ولو كان كما قال لم يكن عقيبه والقياس الذى ذكره فى محل المنع فان ماهية العرض ماهية اذا وجدت كانت فى موضوع فالكون فى موضوع لازم لها بخلاف العلم للنظر ومن ادعى فعليه البيان وبهذا ظهر أيضا فساد ماقيل على قوله كوجود الجوهر الخ أى فى أن وجود العرض بعينه هو وجود الجوهر فلزوم المطلوب للنظر كلزوم العرض للجوهر حيث يمتنع انفكاكه عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم) ولذلك صح التكليف به قال تعالى «فاعلم أنه لااله الا الله» وقالوا معرفة الله واجبة (قول الشارح أيضا فقال الجمهور نعم لان الخ) أى فكسبيته بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقدور لنا فتكون مقدورة لنا بسبب التحصيل وهو على وزان التكليف بسائر الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيلها فمعنى كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر فى تحصيله وهذا ما نقله الشريف فى شرح المواقف عن الامام وحققه عبد الحكيم (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح وقيل لا لان الخ) تعليله يقتضى ان نفى الكسبية عنه نظرا لحصوله بعد النظر

اضطرارا لامن حيث انه مقدور بمامر ولاشك أنه خلاف راجع للتسمية كما قال للاتفاق على أنه قبل النظر مقدور و بعده لاوهذا لايمنع التكليف بالعلم لأنه مقدور ومكتسب على مامر خلافا لقول صاحب المواقف ان المكلف به النظر دون العلم هذا و بعض الناظرين حمل الشارح على ماقال صاحب المواقف واعترض عليه بما نقله شارحه عن الامام وكل ذلك أوهام على أوهام (قول الشارح لأن حصوله) أى بعد النظر فيه اضطرارى لاقدرة على دفعه عند حصوله ولاالانفكاك عنه بعد حصوله (قوله بان يغفل عن النظر) فيه ان الغفلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح فى أنه لاقدرة على ذلك لكن بقى شىء وهو انه يفيد انه اذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كما قالوا لايكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما فى شرحى المواقف والمقاصد ان خاصة الضرورى عدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه بعده فقوله ولاالانفكاك عنه بيان لخاصة الضرورى (قول الشارح فلاخلاف الافى التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لايخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطرارى (قول الشارح وهى بالمكتسب أنسب) أى لوجود الاكتساب فى سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو الموافق لما مر (قوله وان كانت تسمية مجازية) فيه أنه لامعنى لكسبه الاتحصيله باختياره وذلك موجود هنا كما تقدم **(١٣١)** (قوله لما يتوهم الخ) فيه ان تسميته بالمكتسب توهم كسبية نفسه اذ اعتبار وصف الشىء أقرب من اعتبار وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بحصوله أشار به الى أن المانع وهو العارض يقوم فى الظن دون العلم كما سيأتى بيانه (قول الشارح دون قولى اللزوم والعادة) قال السعد فى حاشية العضد ان فى البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لاتحتمل النقيض وأما الامارات فمقدماتها كلها أو بعضها

لأن حصوله اضطرارى لاقدرة على دفعه ولاانفكاك عنه فلاخلاف الا فى التسمية وهى بالمكتسب أنسب. والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه دون قولى اللزوم والعادة

والفرق بينهما على أتم وجه. (قوله ولا انفكاك عنه). قد يقال إنه يمكن الانفكاك عنه بان يغفل عن النظر ويعتقد ماينافضه. والجواب عن ذلك من وجهين: الأول ان الكلام فى حصوله عقب النظر بان يتصل به من غير فاصل وهذا لاينافى إمكان طرو غفلة يعتقد بسببها ماينافضه إذ ليس المدعى دوامه بل حصوله متصلا بالنظر و إن انقطع بعد ذلك لعارض. والثانى ان المراد لاقدرة على الانفكاك عنه حيث لامانع كالغفلة ضرورة أن حصول الشىء مشروط بعدم المانع سم (قوله فلاخلاف ألا فى التسمية) أى لموافقة الأول للثانى فى أن حصول العلم عقب النظر الصحيح إضطرارى والثانى للأول فى أن حصوله عن النظر كسبى (قوله وهى بالمكتسب أنسب) أى وتسمية العلم الحاصل عقب النظر بالمكتسب لكون سببه وهو النظر مكتسبا و إن كانت تسمية مجازية من اطلاق ماللسبب على المسبب أنسب من تسميته ضروريا لما يتوهم من تسميته بالضرورى أن أسبابه ضرورية أيضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل. والباء فى قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير الصدر كما هنا شاذ قاله العلامة. ويمكن الجواب بانه لايجب تعلق الباء بضمير التسمية بل يجوز تعلقها بمحذوف حال من ذلك الضمير على رأى سيبويه أو من ضمير الخبر وهو أنسب على قول الجميع (قوله وعدمه) فيه أن يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد مالايجامع الظن الأول من علم بمتعلقه أو علم أو ظن بخلافه قاله العلامة. والجواب أن عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذى هو سببه مع عدم المانع ولاشك أنه فى هذه الحالة لاقدرة على الانفكاك عنه وليس

والنتيجة ولزومها ثلاثتها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس فى الامارة جهة دلالة قطعية لأن الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم لها لأنه ليس بين الظن و بين أمر ما ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الأمر فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض. وقال العضد فى المواقف النظر الصحيح فى المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض. قال السيد يعنى كما ان العلم بأن النتيجة حقة أى بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعى ممنوع كذلك العلم بعدم المعارض ضرورى حاصل بعد ذلك النظر وانكشاف المعارض بعده ممنوع بل هذا أولى بان يكون ضروريا انتهى أى لأنه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض و يكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقية النتيجة علما حاصلا بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذى فرض كسبيا قاله عبد الحكيم. وعلم من تقييد صاحب المواقف أيضا بالمقدمات القطعية ان النظر فى المقدمات الظنية أو الاعتقادية لايفيد العلم بعدم المعارض لما مر فى كلام السعد وصرح به عبد الحكيم فى حواشى المواقف أيضا واذا لم يعلم عدمه فيحتمل أن يقارن ذلك المعارض تمام النظر و يكون منظورا اليه قصدا والى النتيجة تبعا ولا

لأنه لاارتباط بين الظن و بين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا أو عادة فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن أن زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها

المراد عدم الانفكاك مطلقا بمعنى استمرار ذلك كيف والشارح قد صرح بأنه قد يزول بعد حصوله بقوله فانه مع بقاء سببه الخ سم (قوله لأنه لا ارتباط الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بانه انما يتجه كون هذا دليلا على عدم ثبات الظن بعد حصوله لا على انتفاء حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن أى قيامه بالناظر عقب نظره و يجرى فيه حينئذ قولا اللزوم والعادة وتخلفه بمعنى تبين ان المظنون غير واقع مزيل للظن بعد حصوله يظهر به عدم ثباته لأنه لم يحصل عقب النظر الصحيح اه واعترضه العلامة أيضا بقوله فيه نظر اذ السبب الذى قرر به لزوم العلم جار فى الظن وأما استدلاله بزوال الظن مع بقاء سببه لعارض خارج فلا ينتهض لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه تخلفه عنه لخارج من انتفاء شرط أو وجود مانع و يكفيك ان النظر سبب للمطلوب من علم أو ظن والسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته اه وأجاب سم عن الأول بان وجه استدلال الشارح بما ذكر أنه لما أمكن زوال الظن بطرو المعارض أمكن عدم حصوله ابتداء بمقارنة المعارض لأن المعارض اذا كان منشأ لسقوط الظن بعد حصوله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كما هو ظاهر . قال ثم رأيت السيد السمهودى أجاب بذلك فلله الحمد على موافقة هذا الامام . وقول الكمال فان القياس الخ جوابه ان هذا مسلم عند انتفاء المعارض وماهنا قد وجد المعارض . وعن الثانى بما ملخصه : ان اللزوم الذى أثبته للعلم ونفاه عن الظن هو اللزوم الاستمرارى ولا شك أنه ثابت للعلم دون الظن هذا كلامه باختصار ✲ قلت لا يخفى ان مفاد جوابه عن الأول فى قول الشارح المتقدم وعدمه من قوله والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه فلا تصح دعوى كون الظن الحاصل عن النظر اضطراريا لا قدرة على الانفكاك عنه وان مفاد جوابه عن الثانى يرد جوابه المتقدم عن الاشكال الوارد على قول الشارح وعدمه الذى محصله كون المراد بعدم انفكاك الظن عن النظر أن الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذى هو سببه ومع عدم المانع كالمعارض لا قدرة على دفعه ولا الانفكاك عنه وهذا لا ينافى أنه يمكن الانفكاك عنه لمعارض و بالجملة فان صح ماذكره فى قول الشارح وعدمه بطل ماذكره هنا من الجواب وصح قول الشارح

استحالة فى التوجه الى شيئين أحدهما قصدا والآخر تبعا انما المحال التوجه اليهما قصدا على أنه قد يقال انه قد يوجد وحده فى الآن الذى توجد فيه النتيجة فيدفعها وحينئذ يوجب التوقف فلا وجه للزوم العقلى والعادى حينئذ اذ فى كل نظر ظنى احتمال المعارض قائم و بهذا ظهر فساد ما أطالوا به فى هذا المقام وانه لامنشأ له الا سوء الفهم وعدم التأمل وانما ذكروا وجود المعارض بعد حصول الظن لأنه أبين وأدل على ما قالوا من أنه لا علاقة بين الظن و بين شيء لأنه اذا دفع المعارض ما ظن بالفعل فبالاولى أن يمنع حصول الظن ابتداء فليتأمل (قوله لأن لزوم الشيء لسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم لو تمت سببيته والفرض ان الخارج وهو المعارض يدل على عدم سببيته (قوله و يكفيك ان النظر سبب الخ) النظر سبب للمطلوب دائما اذا كانت المقدمات يقينية وفى الجملة اذا كانت ظنية أو اعتقادية كما تقدم عن السعد فهذا التنوير غير مجد شيا (قوله وماهنا قد وجد المعارض) فيه ان المدار على تجويز وجوده لكن لما كان الموجب للتوقف هو وجوده قصر المسافة ثم ان جواز وجود المعارض عند الناظر لا ينافى ظن الحكم المفاد بالنظر انما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالنظر و يكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه مع تجويز المعارض نعم ذلك التجويز ينافى استلزام النظر فى القياس الظنى لظن النتيجة فليتأمل . فان قلت قد قال السيد متى صحت الصورة استلزم ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدماته ظنية اذ عند قيام المعارض يتغير اعتقاد المقدمات فلم يوجد القياس حتى يحكم بعدم استلزام ما مقدماته ظنية . قلت هذا انما يتوجه على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة واما كالعضد امامن جعلها بين النظر فى القياس والنتيجة كالشارح فلا فتدبر (قوله جاز فى قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يلتفت اليه ولا ينبغى أن ينظر فيه لكن الضرورة أحوجت وكيف يقال هذا والكلام المتقدم فى كيفية ما حصل بعد النظر هل حصوله بالضرورة أو الكسب وماهنا فى أن الحصول لازم عقلا أو عادة أولا ومن المعلوم ان ما حصل بالفعل لا يتأتى أن يمنع حصوله مانع دون ما لم يحصل (قوله يرد جوابه المتقدم الخ) لا وجه له لما عرفت ان ما تقدم فيما حصل مع عدم المانع كما تقدم وماهنا فى أنه هل يمنع حصوله مانع (قوله و بالجملة الخ) هذه الجملة بتمامها باطلة كما عرفت وكل من الموضعين حق لا يتوهم الشبهة فيه الا من شغف بنتائج فكره

وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه. وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما ذكره النووى فى تحريره (والحدّ) عند الأصوليين ما يميز الشىء عما عداه كالمعرف عند المناطقة

وعدمه وان صح ماذكره هنا من الجواب صح قول الشارح هنا لأنه لا ارتباط الخ و بطل قوله فيما تقدم وعدمه و بطل جواب سم عن الاشكال الوارد عليه والأول حق دون الثانى فقد علمت أن ما اعترض به الكمال وشيخ الاسلام والعلامة وارد والجواب عن ذلك غير سديد فتأمل (قوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا الخ) ظاهره ان هذا مقابل لقولى الكسب وعدمه وليس كذلك لما علمته مما قدمناه من أن العلم الحاصل عن النظر يوصف عندهم بالكسب لكونه متولدا عن كسب العبد وايجاده بل هو مقابل لقولى اللزوم والعادة أما مقابلته للأول فمن جهتين: الأولى كون كل من النظر والعلم الحاصل عنه غير مخلوق لله تعالى والثانية كون الحصول المذكور عاديا . وأما الثانى فمن الجهة الأولى فقط كذا قرره شيخنا * قلت بل الظاهر ان قوله واما غير أئمتنا الخ مقابل لقوله واختلف أئمتنا اذ معناه واما غير أئمتنا فلم يختلفوا فى أنه كسبى أو ضرورى بل قالوا بأنه كسبى فقط كما علمت فالمقابلة صحيحة فتأمل وقوله وأما غير أئمتنا فالمعتزلة قالوا غير فيه مبتدا وقوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر لا تصلح أن تكون خبرا عن غير لعدم الرابط فيقدر الخبر محذوفا تقديره فاختلفوا كذا قرره شيخنا . وفيه أن الشارح لم يفصل الخلاف بعد ذلك فهذا التقدير لا يصح ولا حاجة للتقدير من أصله فانه مبنى على جعل قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فلا يصح حينئذ الاخبار بها عن غير فيحتاج الى تقدير خبر لها وليس كذلك بل لنا أن نجعل قوله فالمعتزلة خبرا عن غير وقوله قالوا استئناف بيانى أو حال من المعتزلة أى قائلين ولئن سلم كون قوله فالمعتزلة قالوا جملة من مبتدا وخبر فيجوز كونها خبرا عن غير ولا حاجة الى الرابط لأن المعتزلة عبارة عن ذلك الغير (قوله متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه) * أورد ان التوليد أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر فلا يصدق على افادة النظر الظن اذ لم يجب عنه * وأجيب بأن المراد بايجاب الفعل فعلا تأثيره فى حصوله و بالوجوب فى قوله وان لم يجب عند اللزوم وعدم التخلف عنه فلا منافاة (قوله والحد عند الأصوليين الخ) أى وأما عند المناطقة فالحد ما تركب من ذاتيات الشىء أى جنسه وفصله كالحيوان الناطق حدا للانسان وأما التعريف بالمركب من الذاتى والعرضى كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل أو بالعرضى فقط كتعريفه بالكاتب بالفعل فيسمى رسما لا حدا فالحد عند الأصوليين مرادف للتعريف عند المناطقة (قوله ما يميز الشىء عما عداه) * أورد عليه ان هذا التعريف غير مطرد وغير منعكس . أما الأول فلأنه صادق على العقل والعلم اذ كل منهما يميز الشىء عما عداه . وأما الثانى فلا شبهة ان المراد بالشىء الماهية وهى غير أفرادها اذ الجزئى غير الكلى اذ الجزئى لا يقبل الشركة والكلى ليس كذلك فالافراد المذكورة من جملة ما عدا ذلك الشىء ومن البين أن الحد لا يميز الماهية عن أفرادها فلم يصدق قوله ما يميز الشىء عما عداه على فرد من أفراد الحد اذ لا فرد منه يميز الماهية عن جميع ما عداها لأن أفرادها من

(قوله بل لنا أن نجعل قوله الخ) هذا الجعل لا يستقيم اذ ليس المقصود الاخبار عن الغير بأنه من المعتزلة وأيضا الغير شامل للحكماء وبه يعلم ان التسليم بعده لا يستقيم أيضا لأن الغير أعم من المعتزلة فلا يكون المعتزلة عبارة عنه فالمناسب جعل جملة فالمعتزلة الخ خبرا والرابط محذوف أى منهم (قول الشارح الظن الحاصل الخ) كان المناسب أن يقول النظر يولد الظن فعدل عنه لما أسلفه من انه لا ارتباط بين الظن و بين أمرهما بحيث يمتنع تخلفه بخلاف ماذكره فانه لا يدل على اللزوم بل على ان الظن اذا حصل كان متولدا عن النظر وان لم يجب عنه لعدم العلاقة كما تقدم فيحتمل العارض فليتأمل (قول المصنف والحد الخ) ذكر الحد ههنا باعتبار مقابلته بالدليل فكأنه قال مايوصل الى التصديق يسمى دليلا ومايوصل الى التصور يسمى حدا ثم انه أورد فى هذا المقام ان تعريف الحد فرد منه بعروض حصة منه فيكون تعريفه بهذا التعريف تعريفا بالأخص فلا يكون حدا اذ ليس جامعا قال السيد الهروى أنت تعلم ان معرف المعرف من المفهومات التى تصدق على أنفسها صدقا عرضيا كالكلى والموجود وغيرها من المفهومات التى تكون أفرادا لأنفسها والمصداق فى ذلك عروض خصصها ومن المعلوم ان التغاير بين العارض والمعروض و بين الطبيعة والفرد ضرورى وهو لا يحصل الا بالحيثية التقييدية فالعارض فى هذه المفهومات هو حصة منها والمعروض نفسها والطبيعة هى من حيث هى والفرد من حيث انها معروض الحصة فالحصة فى معرف المعرف بحسب عروض حصته لا بحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته ألا ترى ان تعريف الكلى بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته والحصة فيه بالعكس فتدبر فانه دقيق و بالتدبر حقيق (قوله بالفعل) الأولى اسقاطه هنا وفيما يأتى (قوله صادق على العقل والعلم) وكذا على الاعلام

(قوله كناية عن المحمول) أى الكلى لاتفاقهم على ان الجزئيات لايقع فيها اكتساب وانما هو بالكليات والتعريف طريق اكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع ايراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) ولذاقالوا فى تعريف الحد مايقال على الحد لافادة تصوره قال السيد الزاهد لاشك أن المقصود بالذات من التعريف تصور المعرف كما أنه لاشك أنه حين التعريف يحمل المعرف على المعرف و يحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد الواحد فى الحالة الواحدة لايمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم اه فالقول بأنه ليس بينهما حمل يعنى قصدا وقد يقال ان المراد بالمحمول ماشأنه أن يحمل أى فى غير التعريف لكن ينافيه جعلهم التعريف مقولا فى جواب ماهو مع أنه حين الجواب ليس من شأنه أن يحمل فتدبر (قوله بأن المراد الخ) لأن تميز الافراد فى التعريف مقصود ولو بالعرض لأن الماهية تقال للأمر العقلى فلزمها الكلية والكلية هى الاحاطة بالافراد فلزم تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لأن ضبط الافراد مقصود أيضا ولذا اشترطوا مساواة المعرف بالكسر للمعرف بالفتح (١٣٤) فى الصدق والاجلائية وهذا لاينافى ان المراد بالجنس والفصل الطبيعة المطلقة أى المأخوذة لابشرط شىء لأن ملاك تعدد الشىء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه اذا لوحظ الشىء بقطع النظر عن لاشرط شىء صح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضى وهو لاينافى الوحدة الذاتية كذا ذكره الزاهد فى مواضع فليتأمل (قوله مطلقا) أى خروجا مطلقا و بينه بقوله وهو ماليس الخ (قول الشارح ولا يميز كذلك الخ) لأن الحد هو الأجزاء المنطبقة على الماهية بتمامها المنطبقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلو خرج شىء لخرج معه بعض الاجزاء فلم يكن الحد أجزاء المحدود * وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن المراد بالشىء الماهية فى أى نحو من انحاء وجودها سواء كانت مع الفرد أولا وفيه ان الكلام فى كون التميز للفرد لا للماهية فى ضمنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هذا والحد هو أجزاء المحدود تفصيلا (قول الشارح الامالايخرج عنه شىء من أفراد المحدود) الاقتصار على الافراد قصور عن تعريف العلوم لأنها يشترط فيها أن تكون جامعة لأجزائها أعنى المسائل اذ ليست أفرادا الا أن يقال انه بناء على الغالب أو يلتزم كما قاله العصام فى حواشى القطب أن خروج مسئلة أو دخول غيرها يستلزم صدق المحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجموع غير العلم (قول الشارح ولايدخل فيه شىء من غيرها) بأن تصدق عليه الماهية المعرفة ولا شك أن الماهية لاتصدق على نفسها لعدم التغاير فالقول بأن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعا وهم (قوله طرفى أفراد المحدود) أى طرفى هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان الماهيات أمور انتزاعية لاوجود لها فى نفسها ولا فى الفرد (قول الشارح والثانى لخاصته) أى المبين بها الحد تأمل (قوله لجعل المحدود الخ) * قد يقال المحدود مشتق من الحد بالمعنى المصدرى والحد المعرف هو الحد بمعنى المحدود به فحينئذ لادور أصلا

ولايميز كذلك الامالايخرج عنه شىء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شىء من غيرها والأول مبين لمفهوم الحد والثانى لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضى أبى بكر الباقلانى الحد (الجامعُ) أى لافراد المحدود (المانعُ) أى من دخول غيرها فيه (ويُقالُ) أيضا الحد

جملة ماعداها وهو لايميزها منها قاله العلامة . والجواب عن الأول ان مافى قولنا مايميز الخ كناية عن المحمول بقرينة اعتبار صحة الحمل فى التعريف كما هو المشهور فقوله مايميز أى محمول يميز الشىء فاندفع ايراد العلم والعقل اذ لايصح حملهما على الشىء المميز بهما كما هو واضح وعن الثانى بأن المراد بماعداه ماخرج عنه مطلقا وهو ماليس نفسه ولافرده و يدل على ذلك قوله ولايميز كذلك الامالايخرج عنه شىء من أفراد المحدود ولايدخل فيه شىء من غيرها فانه قرينة ظاهرة على ارادة ماذكر اذ اعتبار عدم خروج شىء من أفراد المحدود صريح فى أن المراد بالغير الممنوع دخوله ماعدا الماهية وافرادها قاله سم (قوله الامالايخرج عنه الخ) ضمير عنه يعود الى ما وفى العبارة مضاف محذوف أى عن مفهوم لأن الخروج المذكور انما هو عن مفهوم الحد لاعن لفظه المراد بما وكذا القول فى ضمير فيه من قوله ولايدخل فيه لما علمت (قوله ولايدخل فيه شىء من غيرها) قال العلامة يرد عليه أن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهى من غيرها وداخلة فى الحد قطعا فلو قال من غيرهما بتثنية الضمير ليعود على طرفى أفراد المحدود كان حسنا وقد يدعى أن الضمير فى غيرها بالافراد عائد عليهما بتأويل الجماعة فلايرد ماذكر اه وقد يقال اذا كانت الماهية داخلة فى الحد قطعا كان ذلك دليلا على أن المراد بالغير ماعداها وعدا أفرادها اذ الماهية موجودة فى أفرادها كما هو الحق (قوله والأول) أى قولنا مايميز الشىء عما عداه وقوله والثانى هو قوله مالا يخرج عنه شىء الخ وقوله وهو بمعنى الخ الضمير عائد للثانى (قوله لافراد المحدود) قال العلامة يلزمه الدور لجعل المحدود المشتق من الحد قيدا منه وأنه

(المطرد)

(قوله ووجه بعضهم) حاصله هو ماقبله (قوله ان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة) أى مرادا بيانها وانما تركه اعتمادا على ماتقدم فاندفع ماقيل ان هذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن الدور وان كان تاما فى نفسه (قول المصنف المطرد) مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على مافى القاموس لانه فيه ضم وجود المحدود لوجود الحد (قول الشارح أى الذى كلما وجد الخ) أشار بهذا التفسير للرد على القرافى حيث فسر المطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقولنا مانع هو معنى قولنا منعكس وحاصل الرد من وجهين: الأول أن الجمع والمنع لازمان للاطراد والانعكاس والثانى انه لايلزم من أنه اذا وجد الحد وجد المحدود ان يكون جامعا لانه قد يكون المحدود أعم انما يلزم أن يكون مانعا ولايلزم من أنه اذا وجد المحدود وجد الحد ان يكون مانعا لجواز ان يوجد الحد مع ذلك ولايوجد المحدود كما فى التعريف بالأعم اللهم الا أن يحمل الاطراد والانعكاس على المعنى اللغوى دون الاصطلاحى كما فى شرح المواقف حيث فسر الطرد بجريان الحد فى جميع أفراد المحدود وشموله إياها وقال ان هذا معنى لغوى للطرد فيفسر العكس بعكسه فتدبر (قول الشارح أيضا أى الذى كلما وجد) لبيان أن أل موصولة (قوله لازم لمفهوم الاطراد) أى معناه وهو كلما وجد الحد وجد المحدود فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يوجد المحدود لم يوجد الحد فلا يتناول الحد شيئا مما ليس من أفراد المحدود وهو معنى كونه مانعا وقوله وكذا القول الخ يعنى أن الجمع لازم لمعنى الانعكاس وهو كلما وجد المحدود وجد الحد قال السيد قدس سره فى حاشية المطالع: الصواب ان الجمع عين هذه الكلية. قال عبد الحكيم فى حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم الا أن يعتبر التغاير الاعتبارى

(المُطَّرِدُ) أى الذى كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شىء من غير أفراد المحدود فيكون مانعا (المنعَكِسُ) أى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شىء من أفراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والأولى أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس

لايطرد لصدقه على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة اهـ والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله لافراد المحدود بيان المعنى لأنه من جملة التعريف ووقع نظير ذلك فى كلامهم قال السيد الجرجانى فى شرح قول الكافية الاسم مادل على معنى فى نفسه مانصه: أى نفس الاسم قال السيد الصفوى هذا بيان للمعنى لابيان للمرجع إذ لاوجه لرجوع ضمير فى التعريف الى المعرف للزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير الى مالكن لما كانت ماعبارة عن الكلمة وكلمة كذا اسم عبر عنه بالاسم اهـ وعلى قياسه يقال المراد الجامع لافراد مايراد بيانه لكن لما كانت فى الواقع أفراد المحدود عبر بذلك ووجه بعضهم كلام الشارح بانه قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لامالا يعتبر ملاحظته فى التعريف حتى يلزم الدور فاحفظ ذلك فانه ينفعك فى مواضع كثيرة. وعن الثانى بان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة لما اشتهر من أن قيد الحيثية مراعى فى تعريف الامور التى تختلف بالاعتبار وان حذفه كذكره وظاهر ان جمع أفراد الانسان المفاد بقولنا كل انسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل سم (قوله فيكون مانعا) نبه بذلك على أن المنع لازم لمفهوم الاطراد فتفسير المطرد بالمانع الجارى فى العبارات تفسير باللازم وكذا القول فى قوله فى المنعكس فيكون جامعا نبه به على ان الجمع لازم لمعنى الانعكاس فتفسير المنعكس بالجامع تفسير باللازم (قوله فمؤدى العبارتين) أى عبارة الجامع المانع وعبارة المطرد المنعكس وقوله والأولى أوضح أى لدلالتها على الجمع والمنع صريحا بخلاف الثانية (قوله بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل الخ) * اعترضه العلامة بان مقتضاه أن الحد بالمعنى المصدرى من جنس المعرف وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف. وفيه نظر إذ المعرف هو المحدود به لاالحد مصدرا. فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لاعلى حده * قلنا فكان الواجب حينئذ أن يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حدا للانسان إذ ذكر الحد والمخالفة بينه و بين ماقبله لافائدة له * والجواب أن الاعتراض المذكور مبنى على جعل الباء فى قوله بخلاف حده بالحيوان للتعدية صلة للحد وليس ذلك بلازم بل لنا أن نريد بالحد المحدود به والباء للملابسة أى بخلاف حده ملابسا للحيوان الخ * لايقال حده هو ماذكر لاشىء آخر ملتبس به * لانا نقول ذلك ممنوع بل حده أعم فالملابسة ملابسة الأعم للأخص والكلى لجزئيه المتحقق ذلك الكلى فيه سم (قوله وتفسير المنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتى أظهر فى المراد الخ وقوله المراد بالجر نعت للمنعكس و به متعلق بالمراد وقوله عكس المراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بماذكر متعلق بتفسير وماذكر هو قوله الذى كلما وجد المحدود وجد الحد وقوله المأخوذ وقوله الموافق بالجر نعتان لماذكر ويصح رفعهما على أنهما نعتان لقوله وتفسير المنعكس والأول أولى لتكون

(قول الشارح المراد به عكس المراد بالمطرد) أى المراد به مفهوم عكس المراد بالمطرد الصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فان حمل على العكس الاصطلاحى كان ماذكره الشارح وان كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد كان ماذكره ابن الحاجب فقوله المراد الخ بيان احتماله للتفسيرين جميعا وان كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقوله بما ذكر أى الذى هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا المراد به عكس المراد بالمطرد) قد عرفت أن المراد بالمطرد انه كلما وجد الحد وجد المحدود واذا كان العكس من حيث ذلك المراد كان المنعكس هو ذلك المراد لا الحد فهذا تصريح بان المنعكس وصف الحد لا الحد وانما احتاج الى ذلك ولم يحمل الطرد على التلازم فى الوجود حتى يكون عكس التلازم فى الانتفاء ويكون المطرد المنعكس الحد لا وصفه لما قال السعد فى حاشية الشارح العضدى ان ذلك ليس (١٣٦) عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه يندفع ما أطالوا به من غير طائل

المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر المأخوذ من العضد الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر فى المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس

الضمائر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله فى اطلاق العكس عليه لما ذكر فلو جعل ضمير المأخوذ والموافق للتفسير لزم تشتيت الضمائر فى العبارة (قوله الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف) أى لموافقة ماذكر فى اطلاق العكس عليه للمعنى اللغوى المتعارف فى العرف ومعنى موافقة ماذكر للمعنى اللغوى أنه فرد من أفراد المعنى اللغوى صادق عليه المعنى اللغوى صدق الكلى على جزئياته اذا علمت هذا فصواب قول الشارح للعرف زيادة ياء النسبة فى العرف إذ الموافقة كما علمت للمعنى العرفى لا للعرف ويمكن أن يجعل الكلام على حذف المضاف أى متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الأظهرية أن مفهوم الجامع ثبوتى واستنتاج الثبوتى من ثبوتى مثله وهو قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد أولى من استنتاجه من النفى وهو قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب وجه الأظهرية ماقدمه من قوله الموافق الخ فوجه الأظهرية الموافقة المذكورة غير ظاهر وغير صحيح لمن تأمل (قوله اللازم لذلك) انما كان لازما له لانه عكس نقيضه الموافق فان قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد ينعكس بعكس النقيض الموافق الى قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود وعكس النقيض الموافق تبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب المنعكس بما قاله. واعلم أن العلامة قد رد ماقاله الشارح منتصرا ومختارا لما لابن الحاجب بما نصه اعلم أن الاطراد والانعكاس افتعال وانفعال من الطرد والعكس والطرد ذكر الشىء على ترتيبه الأصلى مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بآخر الشىء من كلمة أو حرف ثم بما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكل فى البديع وقد يقال لتبديل طرفى القضية مع بقاء الحكم والكيف صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى فى الشرح بالعرف ويقال أيضا لتبديلهما على وجه يصح وهذا المعنى لازم لكل قضية وهو المسمى فى المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشيئين فى الانتفاء كالطرد لتلازمهما فى الثبوت وهذا النوع هو المسمى فى القياس بالطرد والعكس بين العلة والحكم اذا علم هذا فقولهم الحد المطرد المنعكس المسند فيهما الاطراد والانعكاس الى التلازم

(قول الشارح الموافق فى اطلاق العكس عليه للعرف) كذا قاله السعد فى حاشية شرح المختصر وشرح التلويح قال السيد انه عكس بحسب المنطق أيضا لصدق حده عليه وهو تحويل مفردى القضية على وجه يصدق على تقدير صدق الأصل * فان قيل معنى قولهم على وجه يصدق ان يلزم من صدقه صدق الاصل واللازم للموجبة مطلقا الايجاب الجزئى * قلنا اللزوم موجود فى مادة المساواة كما هنا الا أن المنطقيين اعتبروا كون صدق الأصل لازما لهيئة القضية بلا اعتبار أمر آخر معها اه وفيه أنهم اذا لم يعتبروا ذلك لانه فى مادة جزئية أعنى مادة المساواة وهم انما يعتبرون القوانين الكلية لما قيل ان المنطق مجموع قوانين الاكتساب لم يكن العكس الذى اصطلحوا عليه فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح أظهر فى المراد الخ) يؤخذ من قوله الموافق الخ وقوله أظهر الخ أن لهذا التفسير وجهين الموافقة والأظهرية فقد زاد وجها على مامر عن السعد وما قيل انه يلزم على كلامه مجاز بلا قرينة لان اسناد الانعكاس انما هو على كلامه للطرد لا للحد ففيه أنه انما أسند الانعكاس للحد من حيث الطرد بقرينة عد اطلاق العكس على غيره عرفا واصطلاحا وانما كان هذا التفسير أظهر فى المراد لان الجمع الاحاطة بالافراد بان لا يوجد فرد خارجا عن الحد بل كلما وجد كان داخلا فيه وهو معنى كلما وجد المحدود وجد الحد بخلاف كلما انتفى الحد انتفى المحدود فانه لازم للجمع فليتأمل (قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان المراد هنا لازم المراد الأول فلو تركه لتوهم أنه هو فتدبر (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت أنه حينئذ من العكس بمعنى قلب الكلام لانه قلب الطرد فالعكس عليه حكم كلى بما ليس بمحدود على ماليس بحد وعلى الأول حكم كلى بالحد على المحدود واما الطرد فهو عليهما حكم كلى بالمحدود على الحد

ضمير المعرف لا يصح فيه الشق الاول لانه غير مراد ولا العرفى والمنطقى لان الموصوف بهما القضية والمعرف ليس منها فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق اذ هو المعنى الثابت لنفس الحد وقول الشارح الموافق للعرف فى اطلاق العكس عليه يعنى باعتبار جملة صلة الموصول انما يلزم منه ان ما فسر به الانعكاس عكس ما فسر به الاطراد لا عكس الحد الذي هو المدعى على ان العرفى انما يقع فى جملة . على أن ماذكر مباين لذات التعريف فلا يصح أن يكون عكسا له عرفا وان لم يتقيد بالجملة * و بالجملة فهو من اشتباه عكس تفسير وصف شيء بعكس ذلك الشيء فتدبر واعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اه . وقوله يعنى باعتبار صلة الموصول أشار به الى أن فى قول الشارح فى اطلاق العكس عليه تساهلا . والمراد فى اطلاق العكس على ما تضمنه فان تفسير المنعكس هو قوله الذى كلما الخ . وهذا ليس هو العكس الموافق للعرف لان هذا مفرد والعكس المذكور قضية بل العكس المذكور هو قوله كلما وجد المحدود وجد الحد الواقع صلة للموصول فى التفسير وقوله على أن ماذكر الخ يريد والله أعلم ان ماذكر جزء من التعريف لان التعريف مجموع قولنا المطرد المنعكس والجزء مباين للكل فلا يصح أن يكون العكس المذكور عكسا للحد بل هو عكس لجزء الحد أى المطرد فان معنى المنعكس عكس معنى المطرد فتفسير أحد جزأى التعريف عكس تفسير جزئه الآخر كما أشار له العلامة بقوله انما يلزم منه الخ وقوله فهو من اشتباه الخ المراد بالوصف هو قولنا المطرد و بالشيء الحد الموصوف بذلك ومعنى ما أشار اليه أن ماذكره الشارح فى معنى المنعكس هو عكس معنى المطرد الذى هو وصف للحد لا أنه عكس للحد نفسه وجعل ذلك عكسا للحد من اشتباه تفسير عكس وصفه بعكسه وانما كان ذلك اشتباها بناء على ما يفيده كون المنعكس نعتا للحد كالمطرد المفيد أن المنعكس هو الحد لا وصفه * وحاصل كلام العلامة قدس سره ان ما فسر به الشارح المنعكس تبعا للعضد وغيره غير مناسب لانه عكس لجزء الحد وهو المطرد لا الحد نفسه مع انه المراد اذ هو مفاد كون المنعكس نعتا للحد رافعا لضميره كالمطرد وانما المناسب فى تفسير المنعكس ما فسره به ابن الحاجب وغيره وليس اعتراض العلامة متعلقا بالشارح فقط كما توهم فأجيب بأن الشارح تابع فى ذلك لعدة من الفضلاء بل اعتراضه فى الحقيقة على أولئك كما هو قضية قوله واعرف الرجال بالحق الخ * قلت ومع كون تفسير المنعكس بما قاله الشارح تبعا لأولئك خلاف الظاهر مؤد للتجوز فى التعريف بدون قرينة اذ المنعكس وصف التعريف لا هو فوصف الحد بالمنعكس فى تعريفه بقولنا الحد هو المطرد المنعكس مجاز فيه بلا قرينة فليتأمل. وحيث كان الأمر كما علمت فلا داعى للشارح الى اخراج عبارة المصنف عن ظاهرها الظاهر فيما لابن الحاجب لوقوع المطرد والمنعكس فيها نعتين للحد رافعين لضميره وحملها على ما لأولئك الجماعة مع امكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب فى التفسير الذى فسر به بل الظاهر ذلك اذ لو خلفه فى ذلك لذكر تفسير العضد المذكور منبها بذلك على عدم اختيار ما لابن الحاجب كما هو عادته فى مثل ذلك غير سائغ ومجرد كون ماذكره العضد من التفسير طريقة الاكثر على تسليمه غير مفيد فى حمل العبارة عليه اذ ليس التقليد واجبا فى مثل ذلك على أنا لا نسلم ان التفسير المذكور طريقة الأكثر بل كل من التفسيرين قال به جمع كما يفيده كلام التفتازانى فى تلويحه حيث قال وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعاية الكمية بعينها يقال كل انسان ضاحك و بالعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انسانا * فلذا قال أى كل ما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد عكسا لقولنا كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود فصار حاصل الطرد حكما كليا بالمحدود على الحد والعكس حكما كليا بالحد على المحدود . و بعضهم أخذه من أن عكس الاثبات نفى ففسره بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أى كل ما يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كليا بما ليس بمحدود على ما ليس بحد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جامعا

(قول الشارح النفسى) أخذه من قوله فى الأزل اذ لا لفظى فيه (قول المصنف فى الأزل) أى باعتبار كونه فى الازل وقدم قوله فى الأزل على قوله لا يسمى لافادة أنه ليس الخلاف فى أنه وقعت تسميته فى الأزل أولا لأن مبنى الخلاف أمر اصطلاحى وهو اعتبار الافهام بالفعل فى الخطاب ولانه لو كان كذلك لكان تسميته فى الأزل خطابا مجازا متفقا عليها وهذا أمر طريقه النقل ودونه خرط القتاد فما قيل يتصور وقوع التسمية أزلا على القول بقدم الألفاظ أو باسم اذا عبر عنه بحروف هجائية كانت هذه الألفاظ ليس بشىء لان المقول بقدم ألفاظه القرآن لا هذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الألفاظ (قول المصنف قيل لا يسمى الخ) لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا و يفرع ما بعد لئلا يتوهم أنها مقالة واحدة مع أنهما مقالتان ولا يلزم من تفرع الثانية عن الاولى كما فى العضد أن يكون قائل الثانية هو قائل الاولى لاحتمال سكوته عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذا تأملت هذا مع قوله الآتى بتنزيل المعدوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبنيا على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم أو الذى علم أنه يفهم كما فى العضد لانه لو كان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التنزيل المذكور بل كون الخطاب ما علم أنه يفهم كاف وأيضا كان الخلاف حينئذ لفظيا مع أن حكاية المصنف هذا القول بقيل تقتضى أنه حقيقى وحينئذ فمبنى القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقت ذاك والمراد الوقت المتخيل اذ لا وقت فى الأزل حقيقى لان الزمن حادث (قول الشارح أو بلا لفظ) كون الكلام النفسى مما يسمع

قول الاشعرى قال كما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليعقل سماع ما ليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) فمن فى قوله من الشجرة بمعنى عند (قول الشارح وقيل سمعه بلفظ) أى سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة للتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك فى الاول أيضا وان لم ينبه عليه كما قاله بعض الاساتيذ (قول الشارح على خلاف ما هو العادة) لما كان المخالفة فيما تقدم من كل وجه وهنا من وجه واحد لكونه بلفظ عبر فيما تقدم بخرق العادة وهنا بخلافها تدبر (قول الشارح وعلى كل اختص الخ) فهو علم بالغلبة لسبقه فى الوجود الخارجى أولا نه كثر له ذلك لا لانه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لنبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء الا أن يقال وقع لموسى متكررا على أن فى الاختصاص نظرا لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم كليم الله الا أن يقال اختص به شيوعا فتدبر (قول الشارح بتنزيل المعدوم الخ) يعنى أن من قال ان التسمية حقيقية نزل المعدوم الذى علم الله أنه يوجد منزلة الموجود بالفعل فى كفاية خطابه فكما أن الموجود بالفعل خطابه كاف لفهمه الآن كذلك من سيوجد خطابه فى الأزل كاف بمعنى أنه توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه و يفعله فيما لا يزال وحينئذ فاطلاق الخطاب على ذلك حقيقة كما أن اطلاق الانبات فى انبت الربيع البقل حقيقة لتنزيل الفاعل المجازى منزلة الفاعل الحقيقى وان كان الاسناد مجازا. فما قيل ان هذا مبنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلى وان اللفظ مستعمل فى حقيقته فبعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو خلاف الحق ليس بشىء لان هذا انما يقال اذا قلنا باستعمال لفظ الخطاب فى غير ما وضع له كما هو فى الاستعارة ونحن انما قلنا بأنه مستعمل فى حقيقته كما فى الانبات وكذا ما قيل انه نزل المخاطب منزلة الموجود وخوطب فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور اذ لا تنزيل من الله انما هو من أهل الاصطلاح المختلفين فى التسمية فليتأمل (قول الشارح الذى سيوجد) أى جزما بأن علم الله ذلك. قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى «فسيكفيكهم الله» معنى السين أنه كائن لا محالة (قوله بعد البعثة)

منزلة

التلازم فى الانتفاء كالاطراد التلازم فى الثبوت (والكلامُ) النفسى (فى الأَزَلِ قيلَ لا يُسمَّى خِطابا) حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالى خرقا للعادة. وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة. وعلى كل اختص بانه كليم الله. والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذى سيوجد

لافراد المحدود كلها اه و بتأمل ما ذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله التلازم فى الانتفاء الخ) * اعترضه العلامة بأن المناسب للتعريف بذلك التطارد والتعاكس لا الاطراد والانعكاس المناسب لهما الملازمة اه وأجيب بأن ما عبر به الشارح عبارة القوم فلذا آثرها وغاية ما يلزم عليه مسامحة فى التعبير غير مضرة مع وضوح المقام (قوله والكلام فى الأزل) الظرف حال من الكلام على رأى سيبويه أو حال من الضمير فى يسمى أى حال كونه ملحوظا فى الازل أى لا يطلق لفظ الخطاب فيما لا يزال على الكلام النفسى باعتبار ملاحظة كونه فى الازل ولا يجوز تعلقه بيسمى اذ التسمية حادثة فلا يتصور كونها فى الأزل (قوله حقيقة) بيان لمحل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف تقديره موجود والاشارة راجعة للازل (قوله عند وجود من يفهم) أى متصفا بشروط التكاليف بعد البتة كما تقدم (قوله باللفظ) أى اللفظ الدال عليه وقوله كالقرآن مثال للفظ الدال على الكلام النفسى المذكور وأدخل بالكاف التوراة وغيرهما من الكتب السماوية (قوله خرقا للعادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعى لجعله متعلقا بمحذوف كما قال شيخنا أى وانما وقع كذلك خرقا للعادة (قوله وعلى كل)

لاحاجة اليه بعد اعتبار شروط التكليف وقد مر ذلك (قوله اذ لم يقع لغيره) أى متكررا كما وقع له (قوله من جميع الجهات) أى اتفاقا لا لمانع فى السماع من جهة واحدة (قوله لأنه نزلهم الخ) هذا كلام لا وجه له لأنه لا تنزيل من الله وأى داع بالنسبة اليه لأن ينزل ويجعل التسمية حقيقة تأمل (قول المصنف وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عن عبد الله بن سعيد بن كلاب بضم الكاف وشد اللام القطان أحد أئمة أهل السنة وفى البرهان نسبته الى القلانسى من قدماء الأصحاب أيضا. وعبارة ابن الحاجب قولهم الأمر يتعلق بالمعدوم لم يرد تنجيز التكليف انما أريد التعلق العقلى. قالوا أمر ونهى من غير متعلق. قلنا عين محل النزاع . قال العضد اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم وقد شدد النكير عليهم. قالوا اذا امتنع التكليف فى النائم والغافل ففى المعدوم أولى. قلنا انما يرد ذلك اذا أريد تنجيز التكليف فى حال المعدوم ولم يرد ذلك بل

منزلة الموجود (و) الكلام النفسى فى الأزل (قيل لا يَتَنَوَّعُ) الى أمر ونهى وخبر وغيرها لعدم من تتعلق به هذه الأشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الأنواع حادثة مع قدم المشترك بينها . والأصح تنوعه فى الأزل اليها بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود . وما ذكر من حدوث الأنواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن أنواعه

أى من سماعه نفس الخطاب وسماعه اللفظ الدال عليه ☆ ووجه الاختصاص على الأول ظاهر كالثانى اذ لم يقع لغيره أنه سمع اللفظ الدال على الكلام النفسى من جميع الجهات كما ان كون كل خارقا للعادة كذلك إذ سماع ما ليس بحرف ولا صوت غير ممكن عادة وكذا سماع اللفظ من جميع الجهات (قوله بتنزيل المعدوم الخ) ☆ اعترضه العلامة بقوله هذا ينافى أن التسمية حقيقية بل هى مجاز حينئذ لعلاقة الأول واطلاق ما بالفعل على ما بالقوة وبأن الصحيح ما قاله العضد من أن مبنى الخلاف تفسير الخطاب ☆ فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم كان خطابا . وان قلنا انه الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا اه . وجواب الأول كما نقل عن تقريره أنه ليس كذلك بل هو حقيقة لأنه نزلهم منزلة الموجودين وخاطبهم فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور فالمجاز فى المخاطب لا فى الخطاب وكونه حقيقة لا يستلزم وجود المخاطب حقيقة أى بالفعل وأما جواب سم عن الثانى بما حاصله أن قوله والصحيح ما قاله العضد فان كان مستند هذا الصحيح نقلا فلم يأت به وان كان مجرد استشكال ما قاله الشارح فقد أزلنا اشكاله بما بيناه وكأنه قصد ببيان الاشكال بيان كون التجوز فى التنزيل المذكور لا فى الخطاب فانه أجاب بذلك ثم نقله عن العلامة فلا يخفى ما فيه (قوله لعدم من تتعلق به هذه الأشياء) المراد بالتعلق التعلق التنجيزى أى لعدم من تتعلق به هذه الأشياء تعلقا تنجيزيا وتمامه وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وهو يستلزم عدمها لأن الأمر والنهى منها قسمان من الحكم المعتبر فى مفهومه التعلق المذكور . وبما قررناه من أن المراد بالتعلق التعلق التنجيزى اندفع ما يقال ان أريد بعدم التعلق عدم مجموع التعلقين المعنوى والتنجيزى صح قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وبطل قولنا وهو يستلزم عدمها بثبوت الأمر فى الأزل متعلقا تعلقا معنويا بالمعدوم وان أريد به عدم جميعهما أى كل منهما انعكس الأمر أى صح قولنا وهو يستلزم عدمها وبطل قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها بما تقدم من ثبوت الأمر فى الأزل متعلقا بالمعدوم تعلقا معنويا (قوله والأصح تنوعه فى الأزل اليها بتنزيل المعدوم الخ) مقتضاه

أريد به التعلق العقلى وهو أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد توجه عليه حكم فى الأزل لما يفعله ويفهمه فيما لا يزال، ولا جل لزوم الامر بلا متعلق قال عبد الله ابن سعيد ليس كلامه فى الازل أمرا ونهيا وخبرا انما يتصف بذلك فيما لا يزال اه باختصار . والتعلق العقلى الذى ذكره هو التعلق المعنوى كما تقدم فى شرح قول المصنف ويتعلق الامر بالمعدوم فظهر أن محل الخلاف التعلق المعنوى لا التنجيزى كما يصرح به أيضا أول العبارة فما قيل ان محل الخلاف التعلق التنجيزى وهم أداهم اليه التنزيل الذى ذكره الشارح وسيأتى بيانه فليتأمل (قول الشارح والاصح تنوعه الخ) هذا مبنى على الاصح الاول كما أن الضعيف مبنى على الضعيف الأول (قول الشارح بتنزيل المعدوم الخ) أى بسبب تنزيل المعدوم المعلوم وجوده منزلة الموجود بأن وجه الخطاب اليه فتوجيه الخطاب اليه هو تنزيله منزلة الموجود أو هو جعله مثله فى أن وجه الخطاب اليه وانما نزل كذلك لكفايته فيه كما مر هذا ان كان المنزل هو الله تعالى وان شئت قلت نزلنا المعدوم منزلة الموجود فى صحة التوجيه اليه فحكمنا بالتنوع فى الأزل حيث صححنا خطابه وهذا هو الموافق للمسئلة الاولى التى هى مبنى هذه المسئلة فليتأمل فان تقرير هذا المبحث على هذا الوجه مما لم نجده لغيرنا . لكن بقى بحث تلقته الفحول بالقبول وهو أن الطلب من المعدوم وان كان المطلوب الاتيان حال الوجود مشكل اذ المعدوم ليس بشىء فهو غير فاهم للخطاب ولابد للطلب من فاهم ☆ ويجاب عنه بما فى شرح المقاصد من أن وجود المخاطب انما يلزم فى الكلام الحسى أما النفسى فيكفيه وجوده العقلى اه وتحقيقه أن المقصود من الكلام هو افادة المعنى فلزم وجود المخاطب حتى يفاد بخلاف الكلام النفسى فانه هو المعنى الذى لا يتغير

بتغير العبارات كما تقدم وليس المراد افادته انما المراد ختم الأمر عليه أزلا فيما لا يزال بمعنى أنه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق المعنوى كما تقدم فى الشارح فلا يلزمه وجود المخاطب أزلا وانما يلزم بعد وحينئذ فالمعدوم ليس بمأمور فى الأزل لكن لما استمر الأمر الأزلى الى زمان وجوده صار مأمورا بعد الوجود كما قاله فى شرح المقاصد * والحاصل أن الخطاب يلزمه المخاطب ولو تنزيلا وهو كاف فى التنوع أيضا لكن لا يكفى فى كونه مأمورا مطلوبا منه الفعل لا التوجيه اليه بعد الوجود. وهذا كله انما لزم لضرورة كون كلامه أزليا لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى فليتأمل فانه من المداحض (قوله أعم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التنجيزى فيهما بخلاف الحكم (قوله فان التعلق المعنوى غير محتاج للتنزيل) قد عرفت (١٤٠) مما مر أن اعتبار التنزيل انما هو لتوجه الخطاب اليه لضرورة اعتبار المخاطب فيه غاية

الا أن يراد انها أنواع اعتبارية أى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه اليها على الثانى بحسب التعلقات أيضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه فى الأزل أو فيما لا يزال بشىء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرا أو لتركه يسمى نهيا . وعلى هذا القياس

وجود الأمر والنهى متعلقا كل منهما التعلق المعنوى والتنجيزى فى الأزل وأن الكلام تعلقا تنجيزيا قديما و وجود ذلك مستلزم لوجود الحكم فى الأزل و وجوده فيه نقيض قوله فيما مر ولا حكم قبل الشرع وقوله ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا أى لا تعلقا تنجيزيا قاله العلامة وأجاب سم بما ملخصه أن الاقتضاء المذكور ممنوع أما أولا فالتنوع المذكور لا يتوقف على التعلق التنجيزى بل يكفى فيه المعنوى كما صرح به المصنف فيما مر بقوله و يتعلق الأمر بالمعدوم الخ وأما ثانيا فقد ذكر العلماء هنا أن التعلق الثابت فى الأزل هو المعنوى و بنوا على ذلك دفع التناقض بين ماهنا و بين قولهم السابق ولا حكم قبل الشرع بأن المنفى هناك تعلق الأحكام لا ذواتها والمدعى هنا فى الازل ذواتها ومن المعلوم أن المنفى هو التعلق التنجيزى . ومن هنا يظهر أن الأمر والنهى أعم من الحكم هذا كلامه * قلت وفيه أن دفع التناقض بما ذكر انما يتمشى على كون الحكم قديما غير معتبر فى مفهومه التعلق التنجيزى بل المعنوى فقط وهو خلاف ما مشى عليه الشارح * فان التعلق المعنوى غير محتاج للتنزيل الذى كورفتأمل (قوله الا أن يراد أنها أنواع اعتبارية) فيه أن مجرد ذلك غير مخلص مع تسليم أن الكلام جنس لما فيه من تسليم وجود الجنس مجردا وانه محال وانما المخلص ملاحظة كونه ليس جنسا بل هو صفة واحدة كالعلم كما سيقول وهذا وان كان مراده هنا الا أن عبارته غير موفية بذلك وحمل العلامة الانواع فيه على أنها أنواع للتعلق و بسط بيان ذلك فراجعه * والحاصل أن الأوضح أن لو قال والجواب أن جعلها أنواعا وجعل الكلام جنسا لها ليس على الحقيقة لأن الكلام صفة شخصية لا تعدد فيها كالعلم وهذه عوارض تعرض لها عند التعلق أو أنها أنواع للتعلق لا للكلام كما قال العلامة (قوله تحدث عند التعلق) الاولى تتجدد لأن الأمور الاعتبارية لا توصف بالحدوث لأنه الوجود بعد العدم والأمور الاعتبارية لا وجود لها ويطلق عليها التجدد كما يقال انه تعالى تجدد له المعية مع العالم والبعدية ولا يقال حدثت لأن المعية والبعدية أمران اعتباريان قاله العلامة (قوله كما أن تنوعه اليها الخ) أى فهى أمور اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها على الآخر سم

الأمر أنه لا يلزم أن يكون موجودا لا لاعتبار التعلق التنجيزى (قول الشارح أى عوارض) فيه اشارة الى أن المراد بالانواع الصفات وحينئذ فلا جنس فى الحقيقة فاندفع ما نقله فى الحاشية عن سم بقوله فيه ان مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح أيضا أى عوارض الخ) يعنى أن الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل فى حقيقته التعلق فيجوز خلوه عنه ثم يتكثر اذا حدث التعلق تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك تنوعا قاله السعد فى حاشية العضد وقال الناصر أنواع اعتبارية للتعلق لان التعلق أمر اعتبارى وغير داخل فى حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلوه عنه فى الأزل وتلك الانواع أنواع لهذا التعلق فتكون هى أيضا اعتبارية عارضة للكلام كجنسها الذى هو التعلق واياك أن تفهم أنها أنواع اعتبارية للكلام لان ذلك ينافيه قول الشارح أى عوارض له لان النوع مركب من الجنس لا عارض له اهـ وقدعلمت أن المراد بالانواع الصفات مع أن ماقاله مخالف لما مر عن السعد وأما قول سم ان النوع المركب من الجنس هو الحقيقى دون الاعتبارى أى العارض ففيه أن النوع مطلقا يعتبر فيه الجنس والفصل الا أن يريد أن الاعتبارى هنا ليس نوعا أصلا بل هو صفة والتعبير بالنوع انما هو مسامحة للتعليم ومنه تعلم أيضا أن ذكر الجنس لذلك والا فالواحد الحقيقى لا يعقل كونه جنسا فتأمل (قوله لا توصف بالحدوث) أى عند الأكثر وان وصفت به عند بعضهم قاله الجوهرى (قول الشارح كما أن تنوعه الخ) فهى أنواع اعتبارية على القولين الا أنها على الأصح أمور لازمة غير مفارقة بخلافها على الآخر (قول الشارح كالعلم وغيره من الصفات) أى فانه يتعلق بالمعلومات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدرة وقد يقال ان كون الكلام أمرا أو نهيا وغيرهما من

حقيقته النفسية وصفته الذاتية والحقائق يستحيل تجددها بخلاف نحو العلم والقدرة ويرد بأن منشأ هذا قياس النفسى على اللفظى فان اللفظى لايخرج عن هذه الأقسام فكذا النفسى وقياس الغائب على الشاهد لايفيد خصوصا فى المطالب اليقينية * بقى أن الكلام النفسى مدلول اللفظى فيكون متعددا كتعدده ومن ثم ذهب الجمهور الى أزلية التعلقات وهو لا ينافى كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير متكثرة بحسب الذات فان التكثر بحسب الاضافات لايوجب التكثر بحسب الذات * فان قلت انما يلزم تعدده كتعدد اللفظى اذا كانت دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له . ولعبد الله بن سعيد والقلانسى أن يقولا ان دلالته عليه دلالة الأثر على المؤثر بل ذلك هو المنقول من مذهبهم * قلنا هذه الدلالة خلاف الظاهر كذا ذكره عبد الحكيم على الخيالى وبه يعلم وجه اختيار القول الأول فليتأمل (قول الشارح وقدم هاتين المسئلتين) أى على ماحق الكلام أن يكون فيه وهو مايتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول) بيان لوجه مناسبتهما للدليل فكما انه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقان بالمدلول وان كان المدلول فى المسئلتين بمعنى الموضوع له اللفظ اذ هو الكلام النفسى الموضوع له الكلام اللفظى وفى الدليل بمعنى المطلوب الخبرى ولذا قال المدلول فى الجملة (قوله لطول الخ) علة للتقديم * وحاصل مراده أن هاتين المسئلتين لهما جهتان جهة كونهما مطلوبا خبريا وبها لايشبهان الدليل وجهة كونهما متعلقتين بالمدلول وبها أشبها الدليل فى تعلقه بالمدلول أيضا فلهذا الشبه كان المناسب ذكرهما عقبه لكن قدمهما لطول الكلام على مايتعلق بالدليل فربما يغفل عن تلك المناسبة . وأما المسائل السابقة واللاحقة فهى من المدلول لامتعلقة به حتى مسئلة تعلق الأمر بالمعدوم لأنها من حيث انه يتعلق بمعدوم لامن حيث انه نوع الكلام وبهذا ظهر فساد ماقيل ان ماذكره يقتضى تقديمهما فكان حقه أن يوجه التأخير لما عرفت أن ماذكره بيان لوجه

شبههما بالدليل والمشبه به أصل المشبه ولعل القائل فهم ان معنى الشارح انهما من المدلول وكذا ماقيل ان الطول لايقتضى ان التقديم أنسب من وضعهما فيما بعد مع المسائل المتعلقة بالمدلول لما عرفت أنه مع الطول قد يغفل عن وجه شبههما بالدليل فليتأمل (قوله من حيث تعلقهما بالمدلول) فيه ان كل مسئلة تأتى كذلك اذ كلها مسائل نظرية لابد لها من دليل (قول المصنف والنظر الفكر الخ) * اعلم ان الفكر يطلق على ثلاثة معان الأول حركة النفس فى المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب أولا ويقابله التخيل وهو حركتها فى المحسوسات . والثانى الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب أى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطالب كذلك أعنى مجموع الانتقالين على ماصرح به فى النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره . والثالث الحركة الأولى وهى ربما انقطعت وربما تمادت ولحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذى يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الأول دفعيا والثانى تدريجيا يحصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه فى عداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق فى العلوم على مانقل فى شرح الاشارات عن المعلم الأول كذا فى حاشية السيد الهروى لحاشية الدوانى على التهذيب . والشارح رحمه الله قابله بالتخييل فيكون مراده المعنى الأول فهو جنس للنظر والباقى فصل وهو ماصرح به الامام الجوينى فى الشامل كما نقله العضد ولم يحمله على المعنى الثانى مع أنه المتعارف كما فى شرح المواقف وغيره ولا يكون جزءا من التعريف بل تفسيرا للنظر وما بعده هو الحد لهما كما قاله الآمدى لأنه كما قال العضد فى كتابيه المواقف وشرح المختصر محل لايخفى لأن بيان الترادف واتحاد المدلول فى مقام التحديد بعبارة ظاهرة فى خلافه لأن المتبادر منها ان الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر بعيد جدا على أنه يوهم شموله لغير النظر مما له مدخل فى ذلك كالحياة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل فى الاكتساب كذا فى شرح المواقف. وأشار بلفظ الايهام الى كونه باطلا من أحكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل المؤدى على السبب القريب فان الفكر معد للعلم والظن اذلا تبقى الحركة معهما وليس سببا قريبا لهما قاله

وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول فى الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذى الكلام فيه لاستتباعه مايطول (والنَّظَرُ الفِكْرُ)

(قوله وقدم هاتين المسئلتين الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين متعلقتان بالمدلول وهو المطلوب الخبرى فحقهما أن تذكرا بعد الدليل ومايتعلق به وهو النظر لأن الدليل ومايتعلق به مقدم على المدلول وما يتعلق به تقديم الأصل على فرعه * وحاصل الجواب أنه لو ذكرهما بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطهما بالدليل من حيث تعلقهما بالمدلول بخلاف تقديمهما وجعلهما واليين للدليل وبهذا يسقط مااعترض به شيخ الاسلام وما اعترض به الكمال ويستغنى عما أطال به سم فى توجيه ماقاله الشارح وقوله فى الجملة نبه به على أن الكلام النفسى وان كان من جملة المدلول الا أن هاتين المسئلتين وهما قول المصنف والكلام فى الأزل الخ غير متعلقتين به من حيث كونه مطلوبا خبريا كما هو ظاهر

عبد الحكيم فى حواشيه (قول الشارح أى حركة النفس) الاضافة للجنس لأجل أن يكون حركة النفس جنسا فى التعريف واما ماقاله المحشى من أن المراد جنس الحركة لأن النظر مجموع الحركتين فهو انما يناسب أن يكون الفكر تفسيرا للنظر لا كونه جنسا فى التعريف تخصص بالفصل أعنى قوله المؤدى اللهم الاأن يكون تفسيرا بالمآل وفيه شئ لايخفى تدبر * ثم ان حقيقة النظر حركتان مبدأ احداها المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنتهاها آخر مايحصل من مباديه ومبدأ الثانية أول مايوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل والمراد الحركة بالقصد والاختيار كما هو المتبادر من اضافة الحركة للنفس ولذا فسر السيد قول العضد فى المواقف ان كانت الحركة نفسانية بقوله أى صادرة عن شعور وارادة . وقال أبو الفتح فى حاشية التهذيب انما قيدت الحركة بالقصد والاختيار لما تقرر أن الألفاظ الموضوعة للأفعال الاختيارية تدل على صدورها عن فواعلها اختيارا فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادئ المترتبة من غير طلب . وقيل انه خارج بأن الانتقال فيه دفعى لاتدريجى اذ هو انتقال من المطالب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطالب كذلك أى مجموع الانتقالين كما تقدم عن السيد الهروى ومارد به حواشيه بأنا لانسلم التدريج فى الحركة لم لايجوز أن تكون الانتقالات الفكرية دفعية و يتخلل فى كل آنين منها زمان بأن تلتفت النفس الى صورة دفعة وتحضرها الى أن تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا الى أن تنتهى الى صورة مناسبة كافية فى تحصيل المطلوب ثم تنتقل منها اليه بعد صرف الزمان فى ترتيبها بضم صورة الى أخرى كذلك فلا تنافى الحركة التدريجية الاتصالية ههنا حقيقة وانما يطلق عليه الحركة نظرا الى مطلق التدريج والتغير مجازا مردود بأن المراد أنه شبيه بالحركة كما قال السيد فى شرح المواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الدفعى (قول الشارح فى المعقولات) (١٤٢) ظاهره ان الحركة فى نفس العلوم لافى العلم وهو خلاف قول السيد فى شرح

أى حركة النفس فى المعقولات بخلاف حركتها فى المحسوسات

(قوله أى حركة النفس فى المعقولات) أطلق الحركة مرادا بها جنسها اذ المراد مجموع الحركتين أى الحركة من المطالب الى المبادئ ثم من المبادئ الى المطالب كما هو رأى القدماء لا الثانية فقط كما هو رأى المتأخرين اذ المطلوب انما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط * وايضاح كون الحركة الأولى من المطالب الى المبادئ والثانية من المبادئ الى المطالب أن الشخص أول ما يخطر بباله المطلوب كوجود الصانع مثلا فيريد الاستدلال عليه فينظر فيما ينتقل منه اليه كحدوث العالم فهذه الحركة الأولى ثم يأخذ ذلك مرتبا له مع غيره جاعلا ذلك دليلا موصلا للمطلوب أى منتقلا منه الى المطلوب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حركتها فى المحسوسات الخ) تبع الشارح فى هذا الأقدمين القائلين

المواقف ان هذه الحركة من قبيل الحركة فى لكيفيات النفسانية ولك حمله عليه فان السيد انما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والمعلوم والمعقولات من حيث انها علم كيفيات نفسانية وانما قال من قبيل لأن الانتقال فيها من معلوم الى معلوم دفعة وليس . فتسمى

بين المبدأ والمنتهى أمر واحد متصل قابل للانقسام الى أمور كل واحد منها كيفية نفسانية كما فى الحركة الأينية وهو لازم فى الحركة عند الحكماء والالازم الجزء على مابين فى محله و به يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذى لايتجزأ ثم ان المراد بحركتها فى المعقولات ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول (قول الشارح بخلاف حركتها فى المحسوسات) أى فانها ليست ترتيبها على وجه يكون ذلك المرتب مرآة لمشاهدة مجهول. قال السيد فى حاشية الشمسية ان الجزئيات انما تدرك بالاحساسات اما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس ممايؤدى بالنظر الى احساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدى الى الاحساس بمحسوس آخر بل لابد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك كلى وذلك أظهر فالجزئيات ممالايقع فيه نظر وفكر أصلا ولا هى مما يحصل بنظر وفكر فليست كاسبة ولامكتسبة اه وكتب عبد الحكيم على قوله لأن الجزئيات الخ أى الجزئيات من حيث انها جزئيات ليس ادراكها على الوجه الجزئى واقعا الا بأحد الأنواع الثلاثة من الاحساس والتخيل والتوهم . سمى الكل احساسا لحصولها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلاتدرك الا بمفهومات كلية فليس ادراكها على الوجه الجزئى وكذا جزئيات الأمور العامة كجزئيات الامكان الا اذا انتزعت من جزئى مادى وحينئذ يكون ادراكها بالتوهم . وكتب على قوله بل لابد الخ وذلك لأن الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعوارض المادية منتزعة عن محسوس معين ولاشك فى أن الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المشخصة المنتزعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك لمحسوس آخر * والحاصل أن الأمور العقلية لكونها منتزعة عن أمر واحد حذف منه المشخصات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر للتصادق بينهما بخلاف

الامور المحسوسة فانها متباينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة لمشاهدة محسوس آخر بل تحتاج الى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صورة فى الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس فى الوهم وليس هذا تحصيلا بالنظر بل إيجاب احساس لاحساس آخر . ومن هنا قال شارح سلم العلوم المولى على الهنـدى ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أولا قالوا لاتقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تفيد تصديقا جازما ثابتا نعم للعقل أن يأخـذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات بالحس ويحكم عليها حـكما كحكم الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحـكم يقع مقدمة فى البرهان وللحس مدخل ما . وللسيد الشريف فى حواشى حكمة العين تحقيق نفيس ينفعك فى أمثال هذه المباحث . قال اعلم ان الجزئى المادى كالجسم والجسمانى أول إدراك يتعلق به هو الاحساس مكتنفا بالعوارض الخارجية والغواشى الغريبة مع حضور المادة ، ثم التخيل مع غيبته ففيه تجريد ما ، ثم النفس بالقوة الواهمة تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة ، وبالقوة المتصرفة تنتزع منه أمرا كليا يصير معقولا ، فالمحسوس انما يصير معقولا فى المرتبـة الثالثة أولها الاحساس به ثم التخيل ثم التعقل وأما التوهم فانمـا هو معد للاحساس وحده أو بعد التخيل أيضا لـكن يدركه من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثلاث فهذه هى مراتب الادراكات وأما الجزئى المجرد فلا يدركه بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعقل . فظهر أن المجردات كلية كانت أو جزئية معقولة وأما الماديات فان كانت كلية فـكذلك لـكن تحتاج الى التجريد عن العوارض الخارجة المانعة عن التعقل كالوضع والمقدار المخصوص وان كانت جزئية فان كانت صورا فالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معانى فبالوهم التابع للحس الظاهر انتهى اذا تأملت هذا حق التأمل ظهر لك فساد ماقيل ان أريد بالمعقولات مايدركه العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الوهميات والخياليات فتخرج عن حد النظر مع أن مثل قولنا هذا عدو زيد وكل عدو لاتقبل شهادته على من عاداه فهذا لاتقبل شهادته على زيد نظر بلا شبهة وهكذا فى الخياليات وان أريد بها مايدركه العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهميات (١٤٣) والخياليات فقوله بخلاف حركتها

> فتسمى تخيلا (المُؤَدّى الى عِلمٍ أو ظنٍّ)
>
> بان العقل لايدرك المحسوسات أصـلا وانما تدركها الحواس والعقل انما يدرك الامور الـكلية وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لـكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها فى المحسوسات فـكرا أيضا (قوله المؤدى الى علم أو ظن) ينبغى أن يراد

فى المحسوسات فتسمى تخيلا لافكرا مشكل والظاهر ان الشارح وغيره ممن عبر بهذه العبارة ذاهب مع الأقدمين القائلين بان العقل لايدرك المحسوسات أصلا وانما تدركها الحواس وأما على طريق المتأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لـكن بواسطة الحواس فينبغى أن تسمى حركتها فى المحسوسات فـكرا أيضا فان محمول هذه الصغرى أمر كلى إذ لو كان جزئيا ماصح حمله على مدلول اسم الاشارة لان الجزئيات متباينة وهكذا كل محمول واقع فى الصغرى الشخصية الواقعة فى الشكل الأول والترتيب فى الدليل الواقعة فيه ليس بالنظر للموضوع بل للمحمول ضرورة أن الـكسب انما هو بواسطة اندراجه فى الأكبر والمسمى بالتخيل انما هى الحركة فى المحسوس من حيث انه محسوس جزئى سواء كان بالوهم أو غيره وأما قوله والظاهر أن الشارح الخ ففيه أن المسند اليه الحركة هو النفس . والمحققون على أنها تدرك الـكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلابد أن تدرك المحكوم عليه والـكليات المدركة لها منتزعة من جزئياتها فلابد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الـكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات والمعقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الـكليات ترسم فيها والمحسوسات فى قواها والثانى هو القوى عندهم (قول الشارح فتسمى تخيلا) قال بعض المحققين المحسوس ماحصل صورته فى احدى الحواس الظاهرة والمخيل ماحصل صورته فى الخيال التى هى خزانة الحس المشترك والموهوم الذى أدركته القوة الواهمة وألقته فى جزانتها التى هى الحافظة ، وتوجه النفس الى المحسوس والمخيل احضار صورتهما الى الحس المشترك وتوجهها الى الموهوم احضار صورته من الحافظة الى الواهمة فصور المحسوسات ان أحضرت الى الحس المشترك ، من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجها الى المحسوس وان أحضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجها الى المخيل وكلا الاحضارين يسمى تخييلا وهو المراد من قول الشريف الجرجانى فى حاشية شرح المختصر العضدى ان حركة النفس فى صور المحسوسات يسمى تخييلا اهـ وهذا هو المراد بحركة النفس فى المحسوسات إذ حركة النفس فى شىء مطالعتها إياه ومشاهدتها له من قواها . ومنه ومما تقدم للفاضل عبد الحـكيم يعلم الفرق بين التخيل بياء واحدة والتخييل بياءين فالأول هو حصول صورة فى الخيال والثانى احضار الصورة الى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليتأمل فى هذا المقام لتندفع جميع الشكوك والأوهام اهـ (قول المصنف أو ظن) كما أن الظن يطلق على المعنى المشهور أعنى الاعتقاد الراجح كـذلك يطلق على مايقابل اليقين أى الاعتقاد الذى لايـكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم أو جازما غير مطابق أو جازما مطابقا

غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد. وبقرينة المقابلة يحمل العلم على ماعداها وهو التصورات والتصديقات اليقينية فحينئذ يشمل التعريف جميع افراده فان التعريف لمطلق النظر صحيحا أو فاسدا كذا فى المواقف وعبد الحكيم (قوله لان الفكر قد يؤدى اليه) أى بأن كان فاسدا لان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن الناشئ عن النظر لايخلو عن كونه علما أو ظنا إذ الاصطلاح على أن ماليس ناشئا عن دليل من الامر المجزوم به يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشئ عنه ماكان صحيحا فتدبر (قول المصنف أو ظن) ان قلت الظن غير المطابق لايطلبه عاقل إذ هو جهل فاذن المطلوب ماتعلم مطابقته فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستدركا * قلنا لانسلم أنه اذا لم يكن الظن غير المطابق مطلوبا يلزم أن يكون الظن المطابق الذى تعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالنظر فى الدليل الظن بالحكم من حيث انه ظن أى اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان المقصود الأصلى كالعمل فى الاجتهاديات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذى غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يثاب المجتهد المخطئ أيضا قاله عبد الحكيم فى حواشى المواقف (قول الشارح بمطلوب) لايصح أن يكون العامل فيه أحد الأمرين أى علم أو ظن لأنه ينافيه قوله فيهما ولا أن يكون معمولا لهما لتوارد عاملين على معمول واحد * والجواب انا نختار الأول ونقول حذف نظيره من أحدهما لدلالة الآخر عليه (قول الشارح أو تصورى فى العلم) أى لأن الظن حكم كما سيأتى فلا يتعلق

بالمطلوب التصورى وأفاد جعل التصور علما أن التصور لايكون الا مطابقا فاذا رأينا شجرة من بعيد فحصل فى أذهاننا منها صورة انسان فالصورة المرتسمة فى أذهاننا علم تصورى للانسان وآلة لملاحظته ومطابقته له بحيث لا تحتمل غيره والخطأ انما هو فى الحكم المقارن لهذا التصور وهو أن هذه الصورة صورة لهذا المرئى الذى هو الشجرة هذا هو المشهور عن سيد المحققين قال الخيالى ويرد عليه أنه فرق بين العلم بالوجه والعلم والادراك بالشيء من ذلك الوجه. وبينه وماله وعليه عبد الحكيم بما لابد من الوقوف عليه فارجع اليه

بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى فى العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى والفاسد فانه يؤدى الى ماذكر بواسطة اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه فى تعريف الدليل وان كان منهم من لايستعمل التأدية الا فيما يؤدى بنفسه

بالظن مايشمل الاعتقاد لان الفكر قد يؤدى اليه (قوله بمطلوب خبرى فيهما أو تصورى فى العلم) قوله فيهما خبر مبتدا محذوف والتقدير وهذا أى التقييد بالخبرى جار فيهما أى فى العلم والظن لان كلا منهما يصح أن يتعلق بالمطلوب الخبرى وقوله أو تصورى عطف على خبرى وقوله فى العلم خبر مبتدا محذوف والتقدير وهذا أى تقييد المطلوب بالتصورى جار فى العلم دون الظن إذ الظن لايتعلق بالمطلوب التصورى (قوله بواسطة اعتقاد أو ظن) قال العلامة فى جعل التعريف المذكور شاملا للمؤدى بواسطة اعتقاد نظر لايخفى لان المؤدى اليه فى ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذى هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق لموجب أى برهان من حس أو عقل والنتيجة تابعة فى الادراك لمقدمات البرهان اهـ وأجيب بأن المراد بقوله فانه يؤدى الى ماذكر أى جنس ماذكر الصادق ببعضه وهو المراد إذ هو انما يؤدى الى أحد الأمرين وهو الظن فقط. ومما يوضح هذا المراد أن قولهم الى العلم أو الظن ليس المراد به الا أحدهما إذ لو كان المراد الى كل منهما لم

(قول الشارح فخرج الفكر الخ) تعريض بالآمدى وقد سبق بيان مقالته (قول الشارح والفاسد فانه يؤدى الى ماذكر بواسطة اعتقاد أو ظن) أى يؤدى الى ماذكر بعد تسليم المقدمتين قاله عبد الحكيم فى حاشية المواقف * نعم عند عدم التسليم لايؤدى فما قيل ان التأدية هى الايصال لغة وعرفا والتوصل لايمكن الا بصحيح النظر لاشتماله على الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب فالتأدية مثله فالتقييد بالمؤدى يخرج الفاسد قطعا ليس بشيء لوجود الجهة بناء على الاعتقاد. والتأدية معناها الافضاء وهو يسند الى مايؤدى بنفسه أو بواسطة وقد أشار الشارح الى ذلك بعد بقوله وان كان منهم الخ فلا وجه لهذا الإشكال أصلا. وممن صرح بان التأدية تكون بالفاسد كما تكون بالصحيح العضد والسعد والسيد وهم الأئمة يقتدى بهم (قول الشارح فانه يؤدى الى ماذكر) أى العلم أو الظن ويجب قصر هذا على التصديقات إذ التصورات لايقع فيها ظن ولا فساد كذا قيل. وفيه ان هذا لاينفى كون الحاصل غير المطلوب فالظاهر التعميم هنا وذلك كما اذا اعتقد أن ذاتيات الانسان هو الجسم والناطق مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم وماقيل ان الفاسد يستلزم الجهل فهو اذا لم يكن اعتقاد ولا ظن. قيل وجه تأدية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن الى العلم مع ان العلم ثابت لايزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بتبين فساد النظر أن الاعتقاد الواقع فى النظر قد يكون طريقا فى الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة فيحصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقا فى الوقوف على الموجب المذكور فهو سبب للعلم فى الجملة. وفيه ان المفيد حينئذ هو ذلك الموجب والكلام فى أن المفيد هو النظر بواسطة

الاعتقاد خصوصا مع قوله كما تقدم بيانه فالأولى ما أجاب به سم فتدبر (قول المصنف الادراك) أى الذى هو قدر مشترك بين العلم والظن وغيرهما (قول الشارح أى وصول النفس) أخذه من شرح المواقف حيث قال المعنى الحقيقى للادراك هو اللحوق والوصول ومن حاشية المولى سعد الدين على الشارح العضدى حيث قال حقيقة التصور الادراك والوصول والمقسم هنا هو التصور و يقال لغة أدركت الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمال فلذلك اعتبر فى مفهومه التمام (قول الشارح بتمامه) قال فى شرح المقاصد ان الامام وغيره ذكرا أن أول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقى بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قيل له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر اهـ فالشعور ليس تصورا والمراد بتمام المعنى أعم مما بالكنه وغيره. لما قيل ان ذلك خاص بالمركب لأن التمام لا يعقل الا فيه ليس بشيء لان البسيط يحد بالجنس والفصل أيضا الا أنهما فرضيان فان العقل يخترع منه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كتعريف السواد بأنه لون قابض للبصر كما قاله الشيخ فى التعليقات فاذا تعقل بأحدهما فقط كان شعورا وكذا ما قيل ان المراد بالتمام أن يتعقل بالكنه و بغيره أن يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أى النسبة الحكمية فى التصديق أو التقييدية فى التصور وأفاد بهذا أن النسبة الحكمية مغايرة للحكم (قول الشارح أو غيرها) وهو المحكوم عليه وبه (قوله يخرج به ادراك النسبة الخ) قد عرفت اندفاعه بأن المراد المقارنة بلا واسطة فى التصديق وهى انما تكون للادراك المتعلق بالنسبة أو بمجموع القضية (قوله ويدخل الحكم نفسه) قد عرفت أن مختار المصنف ان الحكم فعل ولو سلم انه ادراك فقوله بلا حكم فى قوة السالبة والسلب انما يتصور فيما يتصور فيه الايجاب وهو لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله الذى لا يقارن الحكم دائما)

(والادراكُ) أى وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها (بلا حُكْم)

يصدق التعريف على شيء مطلقا اذ ليس لنا فكر يؤدى الى كل منهما اذ المؤدى الى الظن لا يؤدى الى العلم والعكس كذلك قاله سم وفى جوابه نظر لا يخفى على متأمل (قوله والادراك بلا حكم معه تصور) قال العلامة يخرج به ادراك النسبة وطرفيها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير منعكس و يدخل الحكم نفسه بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصور فهو غير مطرد اهـ وجوابه أن المعنى فى قوله والادراك بلا حكم الخ الادراك الذى لا يقارن الحكم دائما بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصور المحكوم عليه أو به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كما لا يخفى والتصديق هو الادراك الذى يكون حصوله دائما مع الحكم ولا خفاء أن هذا انما يصدق بالمجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد ألزم القطب صاحب المطالع بمثل ذلك وأورد عليه لزوم اكتساب التصور من الحجة وعلل ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصورا عند صاحب المطالع واكتسابه من الحجة ووجه السيد قوله لابد أن يكون تصورا بقوله لأن الحكم ادراك كما عرفت وليس عنده تصديقا فلا بد أن يكون تصورا ساذجا اهـ فجعل المحذور لزوم اكتساب التصور من الحجة لا مجرد كون الحكم تصورا فيجوز أن يلتزم المصنف كونه من التصور فيندفع ذلك الاعتراض وأما اكتساب التصور من الحجة فشيء آخر غير ما اعترض به العلامة ويمكن أن يجاب أيضا بأن المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذى لا يتناول الحكم كما يتبادر من تقييد الادراك بكونه بلا حكم فالمراد الادراك الذى ليس حكما قاله سم وفيه تأمل (قوله بتمامه) هو مناسب لمعنى الادراك لغة اذ هو بلوغ غاية الشيء ومنتهاه ومنه الدرك والدرك الأسفل قاله العلامة

أى لأن التصور يقابل التصديق وقد اعتبر فى التصديق مقارنته بالحكم والمتبادر الفرد الكامل وليس ذلك الا المجموع قال فى شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءا أخيرا للتصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادرا كما يحصل مع الحكم معية زمانية فالتصور ما ليس فيه هذه المقارنة وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقد علمت ما فيه على انه كما قال عبد الحكيم توجيه سخيف لانها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لم لا يجوز أن يكون فعلا والتصديق هو الادراك المقارن له كما تقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه لم يأتوا على ذلك ببرهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الحجة) قد عرفت أن التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذى هو فعل كان مكتسبا من الحجة والا فمن القول الشارح فالمكتسب من الحجة ليس التصور البحت بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذى هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حمله على ما تقدم فى الجواب عن عبد الحكيم وحينئذ لا تأمل فيه (قول المصنف بلا حكم) المراد به التقييد بعدم الحكم معه أعنى بشرط لا شيء لا عدم التقييد بكون الحكم معه أعنى لا بشرط شيء فانه يستلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره لكن ليس المراد أن المعتبر فى التصور الساذج هذا المفهوم أعنى مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ فيه الخلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لأنها عند تصور الاطراف غفول عن

الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان بل المراد أن الخلو عن الحكم معتبر في العنوان فقط دون المعنون عنه * وحاصل ذلك أن يكون التصور في نفسه خاليا عن الحكم لانه مأخوذ مع ذلك القيد و به يندفع ماقيل ان التصور الساذج اعتبر في التصديق مقارنا للحكم فيلزم اجتماع النقيضين ولا حاجة الى الجواب بأن المعتبر هو المقيد دون القيد وان كان موصوفا بعدم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم في حاشية المواقف ان هذه العبارة سمجة واختار في حاشية القطب في التوجيه الجواب المتقدم (قول الشارح معه) اختار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لأن مذهب المصنف في التصديق هو مذهب الكاتبي كما سيأتي بيانه * وحاصله أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث تعلقها بالطرفين المصاحب للحكم أو الادراك المتعلق بتمام القضية الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المصاحب للحكم بناء على ان المقارن للحكم ادراك واحد هو مجموع الادراكات الثلاث والتصور مقابل للتصديق فيكون حقيقته مالا يصاحبه حكم لامالا يكون فيه حكم بأن لم يحصل فيه (قول الشارح من ايقاع النسبة) بيان للحكم الذي هو فعل للنفس وهو أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار الى النسبة المتعلقة بالطرفين والانتزاع هو أن تنسب الرفع اليها كذلك (قول الشارح لا بتمامه) سواء كان لا بتمام الكنه أولا بتمام الوجه أما بتمامهما فهو تصور اذ التصور شامل لما بالكنه أو الوجه ونقل المحشي تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف و بحكم تصديق) * اعلم أن في التصديق مذاهب: مذهب الامام وهو انه مجموع الادراكات الثلاث والفعل أي المجموع المركب من الأربعة * وفيه ان التصديق قسم من العلم باتفاق والمركب من العلم والفعل ليس بعلم ومذهب الحكماء وهو انه الإدراك الأخير . ولقائل أن يقول ان ذلك الادراك لكونه متعلقا بالنسبة المتعلقة بالطرفين من حيث انها آلة لملاحظتهما بمنزلة الهيئة للسرير المحصلة للامر الواحد الحقيقي فكما أن الحاصل في الخارج السرير مع أن العمل لم يتعلق الا بالهيئة فكذلك الحاصل بعد الحجة هو المجموع وان كان الاكتساب متعلقا بالادراك المذكور كما أن متعلقه أعني النسبة الخبرية بمنزلة الهيئة للقضية بسببها صار الكل أعني الطرفين والنسبة أمرا واحدا حقيقيا مغايرا لكل من الطرفين والنسبة مع أن الحاصل بعد الطرفين

ليس الا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة أجزاء من المعلوم فكذلك العلم وماوجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الأمور المذكورة شرطا في الاول

معه من ايقاع النسبة أو انتزاعها (تَصَوُّرٌ) ويسمى علما أيضا كما علم مما تقدم أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا (وَبِحُكْمٍ) يعني والادراك

(قوله فيسمى شعورا) هذا طريق لبعض المناطقة وهو أن التصور ادراك الشيء بتمامه أي كنهه فتصور الشيء بوجه ما يسمى شعورا. والطريق الآخر لهم أن التصور ادراك الشيء مطلقا أي سواء كان بكنهه أو بوجه ما فالتصور بوجه ما فرد من أفراد التصور المطلق (قوله يعني والادراك الخ) عبر بيعني دون أي لان ظاهر المتن

وشطرا في الثاني على ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة بأن يحصل في الذهن كونها منسوبا اليها الوقوع من للنسبة غير أن ينسب بالاختيار ليس بتصديق فان ذلك حاصل عند الكافر المعاند وليس بمصدق بل هذا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» فهو مكتسب من القول الشارح لا من الحجة وسيأتي ان التصديق اللغوي هو الايمان بعينه ومذهب الكاتبي وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو ان التصديق هو الادراك المصاحب للحكم فيحتمل أن المراد بهذا الادراك هو ادراك النسبة الحاصلة بين الطرفين أو هو ادراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية فان الادراكات الثلاثة حين الحكم حصل لها وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الادراك الأخير ان حصل في النفس مع الايقاع وهو أن تنسب باختيارك الوقوع لمتعلقه فطريقه الحجة وهو التصديق وليس ذلك الادراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارن له وهو لا يكتسب من شيء * فالحاصل أن ذلك الادراك الأخير ان كان مقارنا لفعل النفس بأن أدركت النسبة أو حصل في النفس الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث بناء على مامر من حيث الايقاع الذي هو فعل النفس فطريقه الحجة وان لم يكن مقارنا لذلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طريقه القول الشارح وأما ذلك الفعل الذي هو أن تنسب الوقوع بالاختيار فلا يكتسب من شيء كباقي الأفعال وهذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح المحقق أيضا كلامه وان كان ظاهره يحتمل غيره أيضا المعرفت مما يلزم على غيره ولقد تفرد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد الحكيم وهو في غاية من التحقيق فليتأمل (قول الشارح يعني والادراك الخ) أشار بلفظ يعني الى أن التصديق الذي هو مراد المصنف غير متبادر من العبارة اذ المتبادر منها أن مطلق ادراك ولو ادراك أحد الطرفين أو مجموعهما مع مقارنة الحكم تصديق وليس كذلك انما التصديق هو الادراك الأخير الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بالقضية * فان قلت ماوجه تبادر أن هذا المعنى للتصديق هو المراد دون غيره من كلام الشارح * قلت قال الفاضل عبد الحكيم المتبادر من القيد أعني لفظ معه المقارنة بلا واسطة والتصور الذي يقارنه الحكم أعني

ايقاع النسبة أوانتزاعها بلاواسطة ادراك النسبة الخبرية أومجموع الادراكات الثلاثة ان قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالقضية والمقارنة بما عداهما بالعرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطاله والمصنف ومن معه التزموا ذلك لما تقدم الاعتراض به على الامام (قول الشارح والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم) عبارته ظاهرة بل صريحة فى ان التصديق هو الادراك الذى هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بتمام القضية خصوصا مع قوله كادراك الانسان والكاتب الخ ولو كان جاريا على أن التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين لقال والادراك للنسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة كما سيأتى بيانه وحينئذ فالمتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذى هو مجموع الادراكات الثلاث فالتصديق من الصدق بمعنى وصف القضية ومن هنا حمل الشارح المتن على ذلك فمن قال فى بيان الشارح الحكم هو ايقاع النسبة أوانتزاعها فقد وهم اذ هذا مبنى على أن التصديق هو إدراك النسبة من حيث تعلقها بالطرفين والشارح لايرضى بذلك فان التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتى أنه الحق (قول الشارح المسبوق بالادراك لذلك) يعنى أن هذا ادراك مركب مسبوق بادراكات مفردة هى أجزاؤه فالمقصود بهذه العبارة بيان التغاير بين الادراك الذى هو التصديق وكل واحد من الادراكات المتقدمة فليس هو الادراك المتعلق بالنسبة المتعلقة بالطرفين الذى هو أحد هذه الادراكات بناء على أن الحاصل حين الحكم ادراك واحد اجمالى متعلق بتمام القضية. قال السيد الزاهد فى حاشية الرسالة المعمولة فى التصور والتصديق المنسوبة للامام قطب الدين الرازى فسر التصديق بتفسيرين: أحدهما أن يحصل فى الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع . وثانيهما أن يحصل فيه أن النسبة التى بين الطرفين ثابتة فى نفس الأمر فعلى الأول الادراك المصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو ادراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثانى هو الادراك الواحد حقيقة أعنى تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وقال فى موضع آخر الذى لايتعدى عنه الحق ويحكم به العقل غير المشوب بالفهم ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانيا وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حرفى لايصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئى هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم ألا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا يحصل لك أولا الاذعان بأن زيدا قائم فى الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة فى الواقع بل يحصل هذا ثانيا كيف والنسبة من الأمور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التى هى فيها كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال الشارح المحقق وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان دون أن يقول وايقاع ثبوت الكتابة. وما قيل ان قوله المسبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الاطراف على ادراك الوقوع فكلام لاتعلق له هنا (قول الشارح كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان ماتركب منه وانما أفرد لفظ الادراك هنا وفيما قبل إشارة الى أن التصديق ادراك واحد متعلق بالقضية هو مجموع الادراكات الثلاثة فاندفع مايقال ان هذه ادراكات ثلاثة والمقسم الادراك المعتبر فيه الوحدة (قول الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف فى كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الافراد والافراد أو المفهوم آلة لملاحظتها فعلى الأول لابد من ادراك المفهوم وعلى الثانى لابد من ادراك الذات من حيث المفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتا) كان الظاهر أن يقول وثبوت الكاتب للانسان لكن لما كان ذلك الادراك متعلقا ثانيا وبالعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة لملاحظتها عبر بالكون المفيد لذلك اذ هو مصدر كان الناقصة المفيدة ربط الخبر بالمبتدأ ولو قال وثبوت الكتابة للانسان لصدق ذلك بقولنا ثبوت الكتابة للانسان وقع وليس مرادا اذ النسبة حينئذ مدركة من حيث ذاتها حتى تيسر الحكم عليها لامن حيث انها رابطة الذى هو المراد والا لما تيسر الحكم عليها فليتأمل (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله فيه أن النسبة الخ)

للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك (تصديق) كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان

يفيد أن إدراك بعض المذكورات من النسبة وطرفيها مع الحكم كاف فى التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهرا فى خلاف المراد عبر بيعنى وأفاد بما ذكره دفع ذلك الوارد على التعريف من ظاهر عبارة المصنف وفيه ان مفاد ماذكره كون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاث المصحوبة بالحكم فالحكم مأخوذ قيدا فيها وليس جزءا من مسمى التصديق وليس كذلك فان التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فالحكم شطر لاشرط فالتصديق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى خطورها بالبال وهى ثبوت المحمول للموضوع والحكم وهو إيقاع تلك النسبة أو انتزاعها أو ادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة (قوله وكون الكاتب الخ) فيه أن النسبة ثبوت الكاتب للإنسان لا كون الكاتب

قد عرفت مافيه ومابعده فتذكر بل هو صريح فى أن المقارنة بادراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لاتقتضى ان الادراك تصديق كما فى الكافر المعاند وكفى به مانعا من الحمل عليه على ان هذه العبارة عبارة الحكماء القائلين بهذا القول كما أن العبارة الاولى عبارة من قال بانه فعل والشارح بصدد نقل المذاهب مراعيا عبارات أربابها (قول الشارح وايقاع ان الكاتب ثابت الخ) أى نسبة الوقوع فى نفس الأمر بالاختيار الى معنى القضية الكائن فى الذهن وهذا المعنى لا يعبر عنه الا بان الكاتب ثابت للانسان اذ هو معنى القضية بتمامها وهذا بناء على ماتقدم من أن المصاحب للحكم ادراك واحد متعلق بالقضية بناء على ان معنى التصديق أن يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وانما بنى الشارح المحقق الكلام على هذا المعنى للتصديق لأنه أى هذا المعنى هو المصاحب للحكم اذ الموجود حينئذ ادراك متعلق بالقضية كما مر فهو مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية . قال السيد الزاهد لاشك ان المبحوث عنه هو التصديق المأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو أن يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع وقال فى موضع صدق القضية مطابقتها للواقع والتصديق بها أن يحصل فى الذهن ان معنى القضية مطابق للواقع أى ان المحمول ثابت للموضوع فى الواقع له فيزاد على ذلك بناء على تحقيق عبدالحكيم مع نسبة المطابقة للواقع بالاختيار ومما يدل على ان مراد الشارح بالتصديق الادراك المتعلق بالقضية وهو مجموع الادراكات الثلاث قوله فى التصديق بان الانسان كاتب اذا ذلك تصديق بقضية لابنسبة، وهذا بخلاف مايأتى فى القول الثانى فليتأمل (قول الشارح ادراك ان النسبة واقعة) قال السيد الزاهد هذا هو المشهور بين الجمهور وهو ان التصديق متعلق بالنسبة والذى لايتعدى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا وبالذات بالموضوع قال
والمحمول حال كون النسبة رابطة وثانيا و بالعرض بالنسبة الى آخر ماتقدم نقله عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كما نقله الرازى التصديق هو أن يحصل فى الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضعيف المشار اليه بقيل فليتأمل فى كلام هذا الامام فانه من المزالق التى لايمكن الوصول اليها الا بالهمام (قوله فقيل هو انفعال بناء الخ) قال السيد فى حاشية شرح المطالع ان من عرفه بحصول الصورة فى الذهن قائل بانه كيف الا أنه ذكر الحصول تنبيها على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة أخرى الى متعلقه اهـ وماتقدم من توجيه ذلك أوجه فتأمل (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بان العلم المنقسم فى فواتح المنطق الى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انتزاعى لاوجود له اللهم الا أن يراد بقولهم حصول الصورة من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية بناء على ان العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اهـ مع إيضاح فعلى قياسه يقال هنا فى الانتقاش وحينئذ لاخلاف بين القولين (قوله ووجهه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد توجيها لكون التصديق هو الحكم لامجموع التصورات والحكم الذى هو ادراك كما يعلم بالوقوف عليه

وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان أو انتزاع ذلك أى نفيه فى التصديق بان الانسان كاتب أو انه ليس بكاتب الصادقين فى الجملة . وقيل الحكم ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة

ثابت اله ولعله راعى المعنى وكذا قوله وايقاع أن الكاتب ثابت للانسان الحكم فيه هو ايقاع ثبوت الكاتب للانسان (قوله الصادقين فى الجملة) أى بان يراد بالانسان فى القضية الاولى زيد وفى الثانية عمرو مثلا ثم لاحاجة الى قوله الصادقين الخ فان الكلام فى التصديق ولامدخل له فى الصدق . قاله العلامة وقد يقال مراد الشارح ان فى تسمية الادراك المخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه فى الجملة ولم يرد أن التسمية بذلك من حيث صدق المتعلق المفيد للمدخلية المذكورة (قوله وقيل الحكم الخ) ظاهره أن تفسيره بما قدمه من الايقاع والانتزاع مبنى على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو صالح لكونه فعلا وكونه ادراكا ومعنى ايقاع النسبة ادراك وقوعها ولهذا ترى كثيرا ممن ذهب الى أنه ادراك عرفه بالايقاع أو الانتزاع قاله العلامة وقد يقال مااقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر الذى ذكره غيره واقتصاره على ذلك لاينافى احتمال غيره وهو صلوحية تفسير الحكم بالايقاع لكونه ادراكا لافعلا للنفس . واختلف فى الادراك فقيل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش الصورة فى الذهن وقيل هو كيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة فى الذهن من توجه النفس الى تحصيل الشىء وهذا هو الراجح ويمكن رد الأول لهذا بجعل الاضافة فى انتقاش الخ من اضافة الصفة للموصوف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجهه أنا لم نجد موصلا لقسمى العلم من التصور والتصديق

(قول الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازى قاله فى شرح المطالع وقوله وهو التحقيق قد عرفت حاله فتدبر (قول الشارح والايقاع الخ) قال السيد توهموا أن الحكم فعل من الأفعال النفسية الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التى عبروا بها عن الحكم تدل على ذلك قال عبد الحكيم فى حاشية الشمسية التحقيق عندى ان القول بفعلية الحكم مبناه أمر معنوى وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي ﷺ والمكلف به لابد أن يكون فعلا اختياريا فالتصديق لابد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذى هو شرط فى التصديق أعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر أو المخبر وتسلمه فعل اختيارى والتكليف باعتباره وقال القاضى الآمدى ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختيارى وقال التفتازانى المكلف به لايلزم أن يكون فعلا بل جاز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم اعلم أن التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى الايمانى كما اختاره عبد الحكيم والسيد الهروى وصرح به الشيخ الرئيس فى الحكمة العلامية وصرح بذلك السعد فى شرح المقاصد أيضا (قول الشارح كثيرا ما تطلق) أى مجازا من اطلاق اسم أحد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته المجاورة فى الذهن وهذا على مامشى عليه المصنف فى التصديق أو من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كما قيل ان مسماه ذلك) أى الحكم سواء كان الحكم فعلا أو ادراكا (١٤٩) وهذا معنى قوله على القولين والقائل بأن مسماه الحكم بمعنى الادراك و بأن مسماه الحكم بمعنى الفعل هم الحكماء وعبارة الرازى فى رسالة العلم فسر التصديق بأمور أحدها بأنه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم بثلاث تفسيرات أحدها بأنه عبارة عن انتساب أمر الى آخر ايجابا أو سلبا . وثانيها بأنه عبارة عن نفس النسبة لا عن الانتساب لأن الانتساب فعل والعلم انفعال . وثالثها بأنه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة أوليست بواقعة وقال الشيخ السهروردى فى التلويحات ناقلا عن الشيخ الرئيس التصديق حكم والحكم فعل وهو ايقاع النسبة أو فعلها . فتلخص من كلام الشارح ان فى التصديق قولين أحدهما أنه ادراك النسبة بطرفيها مع الحكم وثانيهما أنه الحكم وان فى الحكم قولين أحدهما أنه الايقاع أو الانتزاع وثانيهما أنه ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ماعندى فى تحقيق مراد المصنف والشارح فى التصور والتصديق وبه تقف على ارتفاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتندفع الشبه التى أوردوها بناء على الخبط الفاحش والحيرة التى وقعوا فيها بناء على اتباع الآراء والتفتيش الناقص والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلام عباده (قوله وليست الحجة موصلة الخ) قال عبد الحكيم للخصم ان يمنع ذلك ويقول ان ادراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة اذا كان مع الايقاع وهو أن تنسب الوقوع باختيارك اليها فطريقه الحجة . أما اذا حصل فى ذهنك كونها منسوبا اليها الوقوع من غير اختيار فلا يحتاج الى الحجة بل هو مكتسب من القول الشارح فالمكتسب بالحجة الادراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك الادراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فعل مقارن له وليس مستفادا من شىء تأمل (قوله ووجه كون الحكم هو الادراك) أى لا الفعل وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا) قال عبد الحكيم هذا ممنوع اذ لا يحصل التصديق بمجرد أن يحصل فى ذهنك كون الشىء منسوبا اليه الوقوع فى نفس الأمر بل لابد من الايقاع وهو أن تنسب اليه الوقوع فى نفس الأمر باختيارك فان العالم بالوقوع المعاند لايسمى مصدقا كالكفار العالمين بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم

قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات . ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين فى معنى الحكم

الاشيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصلة للتصديق الا بمعنى الحكم لا بمعنى مجموع التصورات والحكم ووجه كون الحكم هو الادراك كما للسعد وغيره أنا اذا راجعنا وجداننا لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فعلا لها بل اذعانا وقبولا للنفس وقيل كيفية لها وهو الراجح لأنه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الادراك بوصول النفس الى المعنى أنه انفعال كما هو ظاهر فتأمله ومعنى ادراك أن النسبة واقعة ادراك أنها مطابقة للواقع أى للنسبة التى فى الواقع (قوله قال بعضهم وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدرك كما فلا يكون فى الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اه * وفيه أن يقال الخبر لا يتوقف تحققه على تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به فى المطول حيث قال فى مبحث الصدق والكذب مانصه : لايقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا اذ لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب المعقول . لأنا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشىء من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية فقال زيد فى الدار مثلا فكلامه خبر لامحالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس فى الدار فكلامه خبر وهو الظاهر اه سم باختصار (قوله عبارات)

(قوله بمعنى المركب الخ) قد عرفت أنه ليس كذلك فتأمل وانما اطلنا الكلام فى هذا المقام لأنه من المداحض فتأمله فانك لاتجده فى غير هذا التعليق والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح ومن هذا الاطلاق) أى اطلاق التصديق على الحكم بمعنى الادراك بقطع النظر عن المتعلق فان متعلق الادراك على القول الذى حكاه الشارح هو ان النسبة واقعة وهذا تصديق بالنسبة ومتعلقه فى كلام المصنف هو القضية بدليل قول الشارح أى الحكم بأن زيدا متحرك وقد تقدم ان هذا هو الحق من القولين واطلاقه على الحكم بمعنى الفعل (قول الشارح بمعنى الحكم) أى الادراك الأخير المتعلق بالقضية كما يفيده قوله أى الحكم بأن زيدا متحرك لابمعنى ادراك أن النسبة واقعة * وحاصله أن فى التقسيم الى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الادراك أو الفعل لكن ان جرينا على الضعيف عنده وهو انه ادراك فلنجر على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم نقله بقوله وقيل (قول الشارح اذ هو المنقسم الخ) يعنى أن المنقسم الى ذلك انما هو الحكم سواء كان ادراكا أو فعلا أما التصورات المعتبر مقارنتها له فلا يتصور فيها غير الجزم لأن التردد انما يكون فى الحكم لا التصور اذ هو دائما مطابق بخلاف الادراك فانه عند القائل بأنه التصديق قد لا يطابق فيمكن أن لا يكون جازما وكذلك الحكم بمعنى الفعل قد يكون جازما بأن يكون مكتسبا من الحجة وقد لا يكون. قال الرازى فى رسالة العلم بعد تفسيره الحكم المعتبر مقارنته للتصور الذى هو تصديق بأنه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذى يقتضى بالحجة أما مجرد الحضور فى الذهن فلا يقتضى الا القول الشارح * وحاصل ما أفاده الرازى فى تلك الرسالة أنه قيل ان التصديق مجموع التصورات المقارنة للحكم أى الفعل أو الادراك وقيل انه نفس الفعل وقيل انه نفس الادراك وقيل انه المركب مع أحدهما فليتأمل (قوله بالمشاهدات) أى سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار حارة أو كلية نحو كل نار حارة فان الاحساس بالجزئيات الكثيرة يعد (١٥٠) النفس لقبول الحكم الكلى كذا فى عبد الحكيم (قوله وان كان من الحواس الباطنة) يشمل الوهم فتكون مدركاته من الوجدانيات و به قال بعضهم لكن قال بعض الفضلاء فى تعليقاته على شرح مختصر الأصول المعانى الجزئية الجسمانية التى يكون ادراكها بحصول أنفسها تسمى وجدانيات والتى ادراكها بمثالها تسمى وهميات فمدركها الوهم اه والأول كالجوع والعطش او

ثم ان من الوجدانيات ما نجده بنفوسنا لا بآلاتنا كشعورنا بذواتنا و بأفعال ذواتنا فهذا القسم متروك لمن كتب هنا (قوله وقوله أو عقل) أى وحده فان كان حكمه بواسطة النظر سمى الحكم نظريا وان كان بمجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحكوم فيها أوليات كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لاتغيب عن الذهن وهى القضايا التى قياساتها معها كقولك الأربعة زوج فان من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين فى الحال وترتب فى ذهنه ان الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج والزوج هو كون العدد مشتملا على عددين لايفضل أحدهما على الآخر وهو غير الانقسام ولذا اذا تردد الذهن فى فردية عدد وزوجيته قسمه فان انقسم بمتساويين حكم بأنه زوج والا حكم بأنه فرد فما قيل ان الزوجية هى الانقسام بمتساويين وهم (قوله أو عادة) أى جريان عادة الله بخلق متعلقات تلك العلوم وابقائها على حالة وكيفية مخصوصة * فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع احتمال جواز خرق العادة * قلت المنافى للعلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما أن الحس ونظر العقل يفيد ان العلم مع جواز الغلط فيهما والسر أن كثيرا من الأمور الجائزة فى أنفسها يعلم انتفاؤها فى الخارج بالبداهة (قوله لكن لابد من انضمام الحس اليها) فان كان السمع فهو المتواتر لأن العادة تحيل تواطؤ المخبرين على الكذب ويندرج تحت العادة المجربات فلا بد من التكرار فيها لكل عادى بخلاف الحدسيات فانه لا يجب فيها المشاهدة مرة فضلا عن تكررها فان المطالب العقلية التى لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوسا قد تكون حدسية قاله عبد الحكيم فى حاشية القطب. ثم ان الكلام فى الموجب دائما هو جريان العادة وأما الحس فانما اشترط لادراك ما تجرى فيه العادة فلا حاجة الى الضم الذى ذكره فليتأمل

ومن هذا الاطلاق قول المصنف كغيره (وجازمه) أى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره أى الحكم الجازم (الذى لايَقْبَلُ التَّغَيُّرَ) بان كان لموجب من حس أو عقل

أى عبارات لا يراد ظاهرها (قوله ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه) أى فيكون فى عبارة المصنف استخدام حيث ذكر التصديق أولا بمعنى المركب من الأمور الأربعة المذكورة وأعاد عليه الضمير بمعنى الحكم (قوله من حس الخ) ويسمى الحكم الحاصل من الحس حكما بالمشاهدات فان كان الحس من الحواس الظاهرة سميت حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وقوله أو عقل أى وحده. وقوله أو عادة أى بدون اقتضاء عقلى لكن لابد من انضمام الحس اليها لأنها لاتستقل بايجاب الحكم وحدها وقد ظهر بهذا

(قوله مركبا من حس وعادة) عرفت مافيه وقوله من حس وعقل فيه ان العقل هنا حاكم لا موجب (قوله لا بمعنى أنه يحتمل الحكم الخ) * خلاصته ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل لان النقيض ليس واقعا فى نفس الأمر البتة وان كان ممكنا فى ذاته أفاده عبد الحكيم على شرح المواقف وللسيد الشريف فى حاشية شرح المختصر تحقيق ينبغى الوقوف عليه (قول الشارح فيكون مطابقا للواقع) أفاد بتفريع هذا استلزام عدم قبول التغير للمطابقة فالمراد ان ذلك الذى لا يقبل التغير المطابق عن دليل والاعتقاد المطلق وان كان عن دليل لان قول المقلد حجة للمقلد الا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاقى ولذا يقلده فيما يصيب و يخطئ فاندفع ما يقال ان اعتقاد المقلد عن دليل فيكون علما كذا ذكره بعض المحققين لكن لعله مبنى على ان المقلد يستفيد من قول مقلده علما وتقدم خلافه فتأمل (قول الشارح أيضا فيكون مطابقا للواقع) * اعلم ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف المتعلق فقد تقال لمطابقة الصورة مع ذى الصورة وقد تقال لمطابقته مع نفس الأمر والواقع وقد تقال لمطابقة التصور مع قصد تصوره كمطابقة الحيوان الناطق للانسان ومنه يعلم ان التصديق لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا بأى معنى أخذ من تلك المعانى لانه ليس من قبيل الصورة العلمية وليس من شأنه الحكاية عن أمر والمطابقة واللامطابقة انما يتصف بهما ما كان حكاية عن أمر. نعم هو يتعلق بهما أى المطابقة واللامطابقة للقضية على القول الحق المنقول عن الشيخ كما تقدم أو للنسبة من حيث تعلقها بالطرفين على ما اختاره البعض لكنه يتصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولا و بالذات ويتصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره

أو عادة فيكون مطابقا للواقع

أن قول الشارح من حس أو عقل أو عادة منفصلة حقيقية لا مانعة خلو فقط قاله العلامة أى لان هذه الموجبات الثلاثة وهى الحس والعقل والعادة المشترك معها الحس لا يمكن اجتماعها ولا اثنين منها لانه اشترط فى الحس أن يكون وحده وفى العقل كذلك فلا يصح اجتماعهما ولا اجتماع العقل مع العادة. والعادة مع الحس لا يصح اجتماعهما مع الحس غير المنضم اليها وهو القسم الأول ومن المعلوم أنه لا يصح ارتفاع هذه الموجبات الثلاث وقصد العلامة بما قاله الرد على شيخ الاسلام حيث جعل قول المصنف من حس الخ مانعة خلو فتجوز الجمع قال إذ قد يكون الموجب مركبا من حس وعادة كالتواتر ومن حس وعقل كالحكم بان الجبل حجر وقد يقال لا مانع من صحة ما قاله شيخ الاسلام وعبارته محتملة لكون المنفصلة حقيقية وكونها مانعة خلو سم باختصار (قوله أو عادة) لا يقال العلوم العادية تحتمل النقيض لجواز خرق العادة كان ينقلب الحجر ذهبا فهى قابلة للتغير، لانا نقول احتمالها للنقيض بمعنى أنه لو فرض وقوع النقيض بأن يصير الحجر ذهبا مثلا لم يلزم منه محال لذاته لا بمعنى انه يحتمل الحكم بالنقيض فى الحال كما فى الظن أو فى المآل كما فى الجهل المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) * أشار بذلك الى أن حكمة تقسيم المصنف الاعتقاد الى مطابق وغيره دون العلم أن العلم لا يكون الا مطابقا واعترض العلامة نسبة المطابقة للحكم بان المطابق للواقع وغيره انما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع إذ ليس فى الواقع شىء يوافقه تارة ويخالفه أخرى إذ الذى فى الواقع هو النسبة التامة التى هى ثبوت المحمول

السيد الزاهد فى حاشيته رسالة العلم ومنه تعلم ان معنى مطابقة الحكم هنا تعلقه بأمر مطابق وهذا هو الاتصاف العرضى بالمطابقة والشارح رحمه الله حيث كان كلامه فى صفة الحكم لزم أن تحمل المطابقة فيه على ما هو صفة له وهو المطابقة العرضية وهو انه متعلق بمطابق و به يعلم ان ما أطال به العلامة هنا ليس بشىء وأما ما أجاب به سم نقلا عن العلامة الصفوى حاصله أن الحاكى هو الايقاع والانتزاع والمحكى عنه الأمر الواقعى * وفيه ان الحكاية كما صرح به السيد الزاهد هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها على أنه قال فى بيان ذلك الخبر دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكى فان كان الطرفان على ما حكى و يفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع أو الانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية فى الكيفية موافقة الحكاية للمحكى فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهى مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع لما فى الواقع فى الكيفية والكذب مخالفته إياه فيها انتهى * وفيه ان مدلول الخبر هو ان المحمول ثابت للموضوع فى الواقع بناء على أن مدلوله الصدق لان المتكلم مذعن بمدلول الخبر الذى هو صدق المتكلم على ان الموافقة فى الثبوت أو النفى ليست حكاية ثم انك قد عرفت ان الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها وهو فى الحمليات كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وفى الشرطيات كون القضيتين فى نفسهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما أو كونهما فى نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احداهما على تقدير ثبوت الأخرى وحينئذ فالتغاير بينهما تغاير بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها كلام مؤول بان المراد بالنسبة منشأ انتزاعها كذا حققه السيد الزاهد فى حاشية دوانى التهذيب وغيرها فما قيل ان التغاير بين مفهوم القضية وما فى الواقع اعتبارى وهو كاف فى المطابقة غير سديد (قوله إذ الذى فى الواقع هو النسبة التامة) قد عرفت انه لا نسبة فى الواقع وقد صرح به أيضا

السيد الشريف فى شرح المواقف فلابد له من التأويل ومثله مايأتى (قوله لايعرف لأحد فيما أعلم) قال عبدالحكيم فى حاشية شرح المواقف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظى وتكلف بعضهم بجعل الاشتراك معنويا فقال كان الاوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والى مايلحقه وقسموا مايلحقه الى مايجعله محتملا للصدق والكذب والى مالايجعله كذلك كالهيآت اللاحقة به من الأمر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما كذا نقل عنه أى السيد انتهى * وأصل هذه المقالة أنه وقع فى الشفاء والاشارات وغيرهما تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فلزم خروج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم فقيل المقصود من التقسيم ظهور مايعرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم اليهما أى التصور والتصديق قسمة حاصرة وكانه قيل مايطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق. وقال المحقق الطوسى فى نقد التنزيل ان التصديق والشك والوهم والتمنى والاستفهام ونحوها من لواحق الادراك لانفسه والأوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والى مايلحقه وما يلحقه الى مايجعله محتملا للصدق والكذب والى مالا يجعله كذلك كالهيآت اللاحقة به فى الأمر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الأولين علما اه وهذا كله على أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لايعرف لأحد ولعمر الله لاحيلة لمحتال مع هذين الامامين الا التسليم ثم ان الذى يدخله الجزم وهو عدم احتمال النقيض وعدمه وهو احتمال النقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات معه فلا تحتمل النقيض كما هو مقرر فى التصور فلذا قال الشارح ان الضمير عائد على التصديق بمعنى الحكم * فان قلت اذا بنينا على أن التصديق فعل كيف يكتسب من الحجة وقدمر أنه فعل اختيارى لايكتسب من شىء خصوصا وقد صرح بعدم اكتسابه المحقق الرازى فى رسالة العلم * قلت هو من حيث ذاته لا يكتسب أما من حيث عروضه للطرفين فهو مكتسب من الحجة وقدمر فى كلام المحقق عبد الحكيم الاشارة الى ذلك فليتأمل فانه نهاية التحقيق فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناوله تعريف المتن) الكلام هنا فى العلم ذى السبب الحاصل للبشر وهو المعبر عنه بالعلم الحصولى أما علم الملائكة فحضورى عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم مغايرة لحقيقة علم البشر وعلم الأنبياء بلغ الغاية القصوى فلا تعرف حقيقته كما أشار له شارح حكمة العين (قوله فان لم يزد الخ) * فيه أن العلم لايزول بالنوم ونحوه بل الزائل الشعور به وهو العلم الضرورى المتعلق بذلك العلم ولذا قال عبدالحكيم الذى عليه المتكلمون أن النوم ضد لادراك الأشياء ابتداء لا أنه مناف لبقاء الادراك الحاصل حال اليقظة وحينئذ لاحاجة لما أطالوا به

(عِلمٌ كالتَّصْدِيقِ) أى الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا أوان العالم حادث أوان الجبل حجر (و) التصديق أى الحكم الجازم (القابِلُ) للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع أولا إذ يتغير الأول بالتشكيك والثانى به أو بالاطلاع على مافى نفس الأمر (اعتِقادٌ) وهو اعتقاد (صحيحٌ ان طَابَقَ) الواقع

للموضوع أو نفيه عنه فالذى يعتبر مطابقته له أوعدم مطابقته هو النسبة الدال عليها الكلام الخبرى وايضاح ماقاله أنا إذ قلنا مثلا زيد قائم فلاشك أن بين هذين الشيئين أعنى زيد وقائم حالة ونسبة فى الواقع مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وخبر مخبر وتلك النسبة اما الثبوت أو الانتفاء وهذه هى النسبة الخارجية والنسبة الكلامية المشتمل عليها قولنا زيد قائم المتقدم التى هى عبارة عن النسبة الذهنية أى القائمة بذهن المخبر بذلك وهى ثبوت القيام لزيد مطابقة للنسبة الخارجية الواقعية التى بين زيد وقائم ان كانت تلك النسبة الخارجية ثبوت القيام لزيد فيكون قولنا زيد قائم صدقا لمطابقة النسبة المشتمل عليها الكلام للنسبة الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية ان كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذبا هذا حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لان الكلام اما خبر أو إنشاء لانه ان كان لنسبته خارج تطابقه أو لاتطابقه فخبر والا فانشاء اه حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لابين الحكم والنسبة الخارجية . وأجاب سم بما حاصله بعد كلام نقله عن السيد الصفوى أن المشهور عندهم اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الايقاع أو الانتزاع وبين النسبة الواقعية وان تلك المطابقة معناها توافقهما فى كونهما ثبوتيين أو سلبيين وهذا المعنى متحقق فى الحكم بمعنى الادراك اه وفيه أن دعوى المشهورية المذكورة غير مسلمة كما لايخفى (قوله علم) قال العلامة اطلاق العلم على الايقاع والانتزاع الذى هو فعل لا إدراك كما عليه الشارح لايعرف لأحد فيما أعلم ثم العلم الالهامى كعلم الملائكة والأنبياء يتناوله تعريف المتن لولا زيادة الشارح قوله بان كان لموجب الخ فتركها أصوب ثم كل علم قابل للتغير أى الزوال بمايضاده كالنوم والغفلة فان لم نزد فى التعريف قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا اه ويمكن أن يجاب عن الأول بان الشارح ماش على أن الحكم إدراك بقرينة قوله قال بعضهم وهو التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بانه إدراك بصيغة التمريض تضعيفه بل مجرد الذكر

كاعتقاد

كاعتقاد المقلد أن الضحى مندوب (فَاسِدٌ إنْ لم يُطابِقْ) أى الواقع كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (و) التصديق أى الحكم (غيرُ الجازِمِ) بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة أولا وقوعها (ظَنٌّ وَوَهْمٌ وشكٌّ لانَّه) أى غير الجازم (إمَّا راجحٌ) لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن (أو مَرجوحٌ) لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم (أو مُساوٍ) لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ماقبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالى وغيرهما الشك

كما عهد ذلك كثيرا فى كلامهم . وعن الثانى بان قول الشارح بان كان لموجب ليس زيادة فى الحد بل بيان لسبب عدم قبول التغير والمراد السبب الغالبى وكثيرا ماياتى فى الشارح بالباء موضع كاف التمثيل كالرافعى والنووى . وعن الثالث بان المراد عدم قبول التغير حقيقة أو حكما والعلم مع نحو النوم والغفلة فى حكم الثابت كالايمان مع ذلك فهو غير قابل للتغير ولا تكون الغفلة والنوم مغيرين سم (قوله كاعتقاد المقلد الخ) قال العلامة فى جعلهم التقليد يفيد المقلد الاعتقاد والدليل يفيد المجتهد الظن الذى هو أضعف من الاعتقاد إشكال لايخفى وجهه اه أى ومع كون اعتقاد المقلد المذكور تابعا لظن المجتهد الذى استفاده من الدليل * وجوابه أن المقلد خال من المزاحمات بخلاف المجتهد فانه ينظر فى الادلة التى تتعارض وتتزاحم عنده فغاية مايتم له ترجيح أحد الجانبين على الآخر بخلاف المقلد فانه لاشغل له بالمزاحم فلا يزال يأنس بمعتقده و يقوى عنده ومن ثم قال فى الاحياء بعد أن بسط مضرة الجدل فقس عقيدة أهل الصلاح من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد العامى كالطود الشامخ فى الثبات لاتحركه الدواهى والصواعق وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل فى الهواء تميله الرياح مرة هكذا ومرة هكذا اه (قوله بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به) * ظاهره أن الظن معه احتمال النقيض بالفعل فيكون الظن مركبا من اعتقادين مع أن المأخوذ من المختصر وشرحه أنه لا يشترط فى الظن خطور النقيض بالبال لكن ينبغى أن يكون بحيث لو خطر بالبال لجوزه وقال السيد فى حاشية العضد المذكور فى عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر و يتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار يعنى ابن الحاجب الى أنه بسيط وأن خطور النقيض الآخر لايجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحينئذ فالشارح تابع فى هذه العبارة للقوم .و يمكن الجواب بان المراد بقوله بان كان معه احتمال الخ كون الاحتمال أعم مما بالفعل وما بالقوة (قوله لرجحان المحكوم به على نقيضه) قال العلامة اعلم أن المحكوم به ونقيضه لا رجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر لذاته لما سيأتى من أن أحد طرفى الممكن ليس أولى به من الآخر فان أريد به هذا فقط ظهر بطلانه وان أريد به الرجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل انما يفيد رجحان الحكم لا المحكوم به فلو قال لرجحان دليله لكان صوابا اه وقد يجاب بأن فى العبارة حذف مضاف أى لرجحان دليل المحكوم به بل مضافين أى لرجحان دليل حكم المحكوم به لان وصف المحكوم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك * والحاصل ان وصف الحكم ومتعلقه بالرجحان علته رجحان الدليل وعبارة الشارح تفيد أن علة أرجحية الحكم رجحان المحكوم به وليس كذلك وكلام سم هنا تعسف لافائدة فيه (قوله لنقيضه) أى بالنسبة لنقيضه (قوله فهو بخلاف ماقبله حكمان) هو مبدا وحكمان خبره والظرف حال من المبتدا والباء للملابسة أى فهو حال كونه ملابسا لخلاف ماقبله حكمان و بحث فى ذلك العلامة بقوله ان قوله مساو بكسر الواو يستلزم مساوى بفتحها وان الشك بسيط هو أحدهما على البدل وقوله فهو حكمان صريح فى أن الشك مركب منهما فالعبارتان متنافيتان فكيف يكون مدلول احداهما لازما لمدلول الأخرى كما هو قضية التفريع اه * وحاصله ان مفاد قوله مساو لمساواة المحكوم به الخ

(قوله فإشار) يعنى ابن الحاجب أى بقوله الظن مايحتمل النقيض لوقدره أى لو أخطر نقيضه بالبال لجوزه الذاكروانما أسقط الشارح هذا لان الكلام هنا فيما يعم الظن وغيره والاحتمال فى غيره قائم بالفعل (قوله ادراك بسيط والتوهم أمر مغاير له حاصل بعد ملاحظة الطرف الآخر (قوله وليس كذلك) هذا كلام منشؤه عدم التأمل بل رجحان الحكم أى الادراك تابع لرجحان المحكوم به الذى أنتجه الدليل اذ لولم يقل عند المستدل رجحان المحكوم به لم يحكم به راجح سم (قوله وان الشك بسيط) فيه أن الشارح رحمه الله علل قول المصنف مساو بقوله لمساواة المحكوم به على البدل والمساوى لذلك هو الحكمان معا اذ لايمكن أن يكون علة المساواة مساواة امرين كل واحد على البدل و يكون الشك ماتعلق بأحدهما فقط فالحق أن الشارح لا اعتراض عليه الا بانه لم يجعل المعنى على طرف التمام (قول الشارح على البدل) متعلق بالمحكوم به اذ لايمكن للنفس أن تحكم حكمين معا قصدا على أنه حكم بحكمين متناقضين فلا يمكن اجتماعهما وهذا بناء على أن هناك حكما والحق أن الموجود ملاحظة النسبة على سبيل التجويز كما يأتى

(قوله وان كان وقوع كل من متعلق الحكم الخ) بل ونفس الحكم أيضا كما عرفت (قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك الخ) ليس المراد منه التضعيف بل حكاية مقابل المصنف ثم انه لا يلزم من نفي أنهما من التصديق أنهما بهذه الحيثية من التصور فانه قال السيد الشريف في حاشية شارح مختصر الأصول الشك والوهم من حيث انه تصور للنسبة من حيث هي هي لا نقيض له وهما بهذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار أنه ملاحظ في كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجويز المساوي والمرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان عن العلم (قوله هو ادراك أن النسبة واقعة الخ) أي ادراك أن النسبة

اعتقادان يتقاوم سببهما. وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع . قال بعضهم وهو التحقيق فما أزيد مما تقدم من أن العقل يحكم بالمرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا (والعِلْمُ) أي القسم المسمى بالعلم

أن الشك ادراك أحد النقيضين المساوي للآخر فيكون بسيطا ومفاد قوله فهو حكمان ادراك النقيضين معا فلا يصح تفريع العبارة الثانية على الاولى لتنافيهما مدلولا * وقد يجاب بأن المراد بالمساوي مجموع الطرفين وهما الحكمان غير الجازمين وقوله على البدل لا ينافي ذلك لانه متعلق بالمحكوم به لا بالمساواة فقوله فهو حكمان تفريع على ما قبله باعتبار المراد منه حينئذ * والحاصل ان الشاك حاكم بمجموع الأمرين أي مدرك لهما ومعتقدلهما اعتقادا غير جازم وان كان وقوع كل من متعلق الحكم وهو المحكوم به على البدل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) أي اعتقادان غير جازمين فالمراد حكمان وقد يقال الاعتقاد يطلق عند المناطقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فيمكن حمل عبارة الامام والغزالي على ذلك بأن يراد بالاعتقادين الادراكان مطلقا فلا يصح حينئذ الاستشهاد به على أن الشك حكمان لاحتمال أن يكون مرادهما بالاعتقادين حينئذ التصورين * ويجاب بأن الحمل المذكور خلاف الظاهر لانه خلاف مصطلح الأصوليين على أن ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف الظاهر حتى عند المناطقة (قوله ممنوع) قال العلامة وهذا المنع حق لا شك فيه اذ الحكم هو إدراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا الادراك منتف في الشك والوهم قطعا والحق أحق أن يتبع * وأجاب سم بأنه ان أراد الادراك الجازم فمسلم ولكنه لا يفيد ان المصنف لم يحكم بأن فيهما حكما جازما بل حكما غير جازم وان أراد أن الادراك مطلقا منتف فيهما فممنوع . قال الاصفهاني في شرح المحصول ما نصه : فان قيل قول المصنف ان لم يكن جازما فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم فيه إشكال . و بيانه ان مورد التقسيم هو حكم الذهن بنسبة أمر الى آخر فيجب أن يكون مشتركا بين الأقسام كلها والا لم يصح التقسيم وحكم الذهن بنسبة أمر الى آخر غير موجود في الشك والوهم ضرورة ان الشاك غير حاكم وكذا الواهم بل الشك والوهم ينافيان الحكم بالشيء * قلنا لا نسلم ان مورد التقسيم غير مشترك بين الوهم والشك بل الواهم حاكم وكذا الشاك و بيانه ان الظان حاكم فيلزم منه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا وأما الشاك فله حكمان متساويان بمعنى انه حكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن الآخر و بالعكس اهـ ومنه يظهر مقصود هؤلاء الأئمة من الحكم في الشك والوهم وانهم لم يريدوا به ما هو المشهور المتبادر والافهم أجل من أن يريدوا ما لا تحقق له فيهما قاله سم (قوله أي القسم المسمى بالعلم) اشارة الى أن

المدركة بين الطرفين واقعة بينهما في حد ذاتها مع قطع النظر عن ادراكنا إياها فهذا هو الاذعان بمطابقة النسبة الذهنية لما في نفس الأمر الخارج أعني النسبة مع قطع النظر عن إدراك المدرك بل من حيث انها مستفادة من البديهة أو الحس أو النظر فمآل قولنا ان النسبة واقعة وقولنا انها مطابقة واحد قاله عبد الحكيم (قوله وهذا الادراك منتف في الشك والوهم) بل الموجود فيهما تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو تصور تعلق بما يتعلق به التصديق فالقول بأن فيهما تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة و بين الاذعان به (قوله وحكمه بالطرف الآخر حكما مرجوحا) قدعرفت أن الموجود عند الواهم هو تصور الطرف الآخر أعني القضية الأخرى مع الاحتمال وليس في ذلك حكم

(قوله بمعنى أنه حكم بجواز الخ) من هذا الحكم حكم تعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه انما الكلام في ان نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليتأمل (قول الشارح ملاحظة الطرف المرجوح) أي تصور معنى تلك القضية من حيث انه مرجوح وقدعرفت أنه بهذا الاعتبار ليس تصورا أيضا (قول الشارح والشك التردد) قدعرفت مما تقدم عن السيد ان الشك ان كان من حيث تصور النسبة من حيث هي فهو من التصور وان كان من حيث ملاحظتها مع كل واحد من النفي والاثبات المبني عليه التردد فليس منه وحينئذ فالتردد لازم للشك لا هو لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بعينها ولعل ذلك القائل عبر عنه بلازمه المشهور فليتأمل

(قوله فى العلم التصديقى) لان الامام قرر الدليل الآتى كما قرره الشارح وهو انما يأتى فى العلم التصديقى بدليل قوله عالم بانه عالم اذ العلم المتعلق بالقضية تصديق وان كان الامام قائلا بأن العلم بالتصور أيضا ضرورى كما يفيده استدلاله أيضا بان غير العلم انما يعلم به فلو علم بغيره كان دورا ومما يعين أيضا أن هذا الدليل خاص بالتصديق أنه لو قرر الاستدلال الآتى على بداهة تصورها لوجود لورد عليه انه ان أريد به الوجود الخاص فلا نسلم أن تصوره بديهى وان أريد به الوجود المقيد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم ثبوته ولأن فى بداهة تصوره مناقشة سواء أريد به الوجود الخاص أو المقيد حيث أنكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وأثبتوا التخصيص والشيخ أنكر التخصيص لنفيه الوجود المطلق (قوله عهدية) أى للعهد الذكرى (قول الشارح من حيث تصوره بحقيقته) تحرير لمحل النزاع وتعريض بالآمدى حيث ظن أن الكلام فى مطلق التعريف فقال فى قول الغزالى انما يسهل معرفته بالقسمة أو المثال انهما ان أفادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما والعجب منه مع قول الغزالى قبيل ذلك ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لأن ذلك متعسر فى أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف فى الادراكات. ثم ان قول الشارح من حيث تصوره الخ أولى من قول شارح المواقف بعد قول المتن ضرورى أى تصور ماهيته بالكنه فان فيه تكلف تقدير المرفوع بخلاف ماهنا فان غايته ان قيد الحيثية مطوى واذا كان ضروريته من حيث التصور فالضرورى هو التصور ولذا قال الشارح فان علم كل أحد الخ وحينئذ فلا حاجة لما قيل ان كلام المصنف على حذف مضاف والأصل العلم بالعلم والا لما قيل ان المصنف أطلق العلم على متعلقه (قول الشارح بقرينة السياق) أى سابق الكلام ولاحقه أما الأول فلأنه ذكر ذلك بعد التقسيم المفيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك قرينة على أن الخلاف فى العلم من حيث تصوره بحقيقته وأما الثانى فلأن نقل القول بانه عسر التحديد يفيد أن الكلام فى تصوره بحقيقته لعدم قول أحد بعسره لا بحقيقته

من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمامُ) الرازى فى المحصول (ضَرورِيٌّ) أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد

الكلام فى العلم التصديقى لا العلم الشامل له وللتصورى فاللام فى العلم عهدية وهو العلم المتقدم فى تفسير الحكم فهو المشار اليه بقوله وجازمه الذى لا يقبل التغير علم (قوله من حيث تصوره بحقيقته) اشارة الى أن محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق أى وهو ذكر الخلاف فى كونه ضروريا أو نظريا وهل يحد أم لا (قوله أى يحصل بمجرد التفات النفس اليه الخ) أى فيكون بديهيا . واعلم

(قول الشارح فى المحصول) كتاب فى أصول الفقه والمحصل فى أصول الدين (قول المصنف ضرورى) أى تصوره كما عرفت وان كان من حيث حصوله ضروريا ونظريا فقول الشارح أى يحصل معناه يرتسم فى النفس بمثاله وبصورته ولو عبر بذلك لكان أولى اذ قد فرقوا ومنهم الشريف فى شرح المواقف بين الحصول والتصور بأن ارتسام ماهية العلم بنفسها فى النفس فى ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير أن تصورها وارتسامها بمثالها وبصورتها هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذى لا يوجب اتصاف النفس بها والمتنازع فيه هو الحصول بمثاله وصورته لا حصوله بنفسه الذى هو الحصول الاتصافى (قول الشارح أى يحصل) هو أولى من قول العضد أى معلوم بالضرورة فان هذا انما يقال حيث يقع الضرورى صفة لمتعلق العلم (قول الشارح بمجرد التفات النفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل لخصوصية الاطراف فى البديهى وهو ما يكفى فيه التفات العقل ولغيرها من الحدس والتجربة فى الضرورى يدخل فيه وحينئذ فمعنى كفايته عدم الاحتياج معه لنقل سواء احتيج لحدس أو تجربة فى الضرورى أو لخصوصية الاطراف فى البديهى فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من قوله بمجرد بعدم الاحتياج الى النظر ولو اقتصر على قوله من غير نظر لم يفد معنى السببية فى قولهم البديهى ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفى غيره خلافا فالظاهر تخصيصهم الالتفات بالبديهى وحينئذ تعلم أن التجريد اماعن ماعدا الالتفات وهو فى البديهى أو عما عدا النظر وهو فى الضرورى واقتصر فى التفسير على عدم النظر لأنه المحقق فيهما جميعا فليتأمل وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل انه أعم من النظر لجواز الكسب بغير نظر بناء على انه يجوز أن يكون هناك طريق آخر لا نعلمه كما فى المواقف (قول الشارح لأن علم كل أحد) هذا دليل بناء على ان الحكم ببداهة البديهى يجوز أن يكون نظريا للغفلة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل فى حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة أو تنبيه بناء على أن يكون الحكم بالبداهة أيضا بديهيا لكن كثرة المناقشة فيه تأبى عن كونه تنبيها والمراد بالعلم التصديق بدليل قوله بأنه عالم الخ اذ العلم المتعلق بمعنى القضية تصديق ولأن التصور لا جزء له وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فالمراد بالأجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث

والحكم الذى هوفعل عندالامام كما هو رأيه فى التصديق فالمراد الأجزاء حقيقة وعلى هـذا الثانى فالعلم أى التصديق هو مجموع الادراكات والفعل المتعلق ذلك المجموع بمعنى القضية التى هى انه عالم بانه موجود ولسنا نعنى أنا اذا تصورنا كل واحد من الأجزاء حتى اجتمعت تصوراتها مرتبة مع الحكم حصل لناشىء آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لأن الوجدان يكذبه بل نعنى أن الاجزاء اذا استحضرت فى الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصديقا متعلقا بمعنى القضية وقدمرّ تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لايتأتى منه النظر) أشار بهذا الى دفع مايتوهم من أن هذا الاثبات فيه دور حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض افراده * وحاصل الدفع أن المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت بالكسر بداهة العلم الذى هو أحد طرفيه بخصوصه فلادور (قول الشارح بانه عالم بانه موجود) الى هنا فيه تصديقان . الأول فى قوله علم كل أحد بانه الخ. والثانى فى قوله عالم بانه الخ كذا يؤخذ من شرح المواقف وحاشيته لعبد الحكيم * واعلم ان تحرير هذا الاستدلال يحتاج لمقدمة وهى أنهم استدلوا على بداهة تصور العلم أولا بان علم كل أحد بوجوده ضرورى وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضرورى أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضرورى * فأجيب بأن الضرورى حصول علم جزئى متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئى غير تصوره وغير مستلزم له اذ كثيرا ماتحصل لنا علوم جزئية ولا نتصوّر شيئا منها فضلا عن بداهتها بل نحتاج فى تصورها الى توجه مستأنف اليها وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصور فلايلزم تصور العلم المطلق فضلا عن بداهته فدفع بأن تصديقه بانه عالم بانه موجود ضرورى والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فدفع بالجواب الآتى فى الشرح هذا مافى المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية شرح المختصر العضدى اذا عرفت هذا عرفت أنه لابد فى

حتى من لايتأتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود أو ملتذ أو متألم ضرورى

ان الضرورى يطلق على البديهى وهو مايحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى مالايتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقمونيا مسهلة للصفراء فان الحكم بكونها مسهلة أى ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد علمت بهذا ان الضرورى أعم من البديهى فقول الشارح من غير نظر واكتساب بعد قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العام بعد الخاص فلافائدة له . قاله العلامة وقد يقال فائدته بيان المراد بالضرورى هنا وهو انه الضرورى بالمعنى الأعم لابالمعنى الأخص * وفيه أنه يقال كان يكفيه حينئذ الاتيان بالعبارة الثانية * ويمكن الجواب بانه أشار بذلك الى أن من عبر بالاولى مراده الثانية قاله سم

هذا الاستدلال من تصديقين كما مرّ حتى يكون أحد تصورات التصديق الأول متعلقا بالتصديق الثانى والتصديق الأول بجميع أجزائه بديهى ومنها تصور التصديق الثانى فتصور هذا التصديق بديهى فتصور مطلق التصديق بديهى وهو المطلوب وحينئذ فاذا ركبت القضية فما ذكره الشارح قلت علم كل أحد بهذا العلم ضرورى ان جعلت العلم بجميع التعلق بالكسر موضوعا أوكل أحد عالم بهذا العلم بالضرورة فان جعلته محمولا كما قاله عبد الحكيم فى حل عبارة المواقف فان أردت توجيهه على قانون الاستدلال قلت علم كل أحد بانه عالم بوجوده ضرورى بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديقى خاص والعام فى ضمنه فتصور مطلق العلم التصديقى بديهى وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه شيخ الاسلام والكافى الا انهما لم يراعيا ترتيب الشرح حيث قالا اذا ركبت القضية قلت علم كل أحد بانه موجود معلوم بالضرورة لكن المآل واحد فهو موافق أيضا لمافى المواقف والمقاصد وشرحيهما وحاشية العضد كما مرّ وأما ماقيل ان ماقاله شيخ الاسلام انما يوافق مافى المقاصد والمواقف دون الشارح فان الذى يوافقه أن تقول فقولنا أناعالم بأنى موجود قضية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات والحكم ضرورية ومن جملتها تصور العلم بانه موجود فيكون ضروريا وهو أى العلم بأنه موجود علم تصديقى متعلق بقضية هى أنا موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا جزئى لمطلق العلم التصديقى يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقى ضروريا لتضمن الجزئى لكليه فثبت المطلوب فقول الشارح لأن علم كل أحد الخ هو العلم الذى وقع محمولا فى أنا عالم وقوله بأنه عالم مصدوقه التصديق المشتمل عليه انى موجود فالعلم الأول تصور والثانى تصديق وقد أفصح الشارح عن ذلك بقوله فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديقى ولامانع من تعلق التصور بالتصديق ففيه أن مافى الشارح هو مافى المواقف وغيره غايته أنه أورده بصورة هى التى آل اليها الاستدلال فى المواقف وغيرها وهى صورة دفع الاعتراض المورد على أول الاستدلال كما عرفت وانما أفاد تعلق العلم بالعلم المطلوب لأن المرتسم فى النفس حينئذ جزئى متعلق بحقيقة العلم تعلق العلم بالمعلوم والمعلوم ليس حاصلا فى النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولا ارتساميا بصورته لااتصافيا بان يكون حاصلا بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما يعلم من رد أول الاستدلال ونص عليه عبد الحكيم

والفنرى فى حواشى المواقف (قول الشارح بجميع أجزائه) المراد بالجزء مايحتاج اليـــه سواء كان شرطا أوجزءا ولا ينبغى أن يخص بمذهب الامام فى ذلك والمراد بالاجزاء تصور العـلم بأنه موجود وتصـور الضرورى وتصور النسبة بينهما والحكم فى قضية علم كل أحد بهذا العلم ضرورى أو كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضرورى والعلم أحد تصورى هذا التصديق بصيغة التثنية كما صنع فى المواقف لكان أولى لأنه يكون اشارة الى جعله موضوعا أو محمولا ولا حاجة الى ذكر تصور النسبة والحكم (قوله الشارح بجميع أجزائه أيضا) زاده دفعا لما أورد على من لم يزده من أنه لايلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته فان التصديق البديهى مالايتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز أن تكون تصوراته كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شىء من تصوراته أصلا * وحاصل الرد ان المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر فى الحكم ولا فى شىء من أطرافه بدليل حصوله للبله والصبيان اذ لايتأتى منهم نظر لافى حكم ولا فى تصور فقوله حتى من لايتأتى الخ دليل قدم على الدعوى كما يعلم من شرح المواقف (قول الشارح بأنه موجود) قدمه لما قيل ان العلم بالوجود أسبق العلوم (قول الشارح بالحقيقة) بيان لمحل النزاع كما تقدم (قول الشارح وهو علم الخ)

بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقى بالحقيقة ضروريا وهو المدعى وأجيب بأنا لانسلم أنه يتعين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفى تصوره بوجه

(قوله بجميع أجزائه) أى التى هى تصور الطرفين والنسبة والحكم * وحاصل ما أشار اليه من الدليل أن قول الشخص أنا عالم بأنى موجود أو متألم أو ملتذ قضية مشتملة على محكوم عليه ومحكوم به ونسبة وحكم وقد علم أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فهو هنا عبارة عن تصور الشخص ذاته وتصوره علمه بأنه موجود أو متألم أو ملتذ وتصوره ثبوت علمه بذلك لها وايقاع ثبوت علمه بذلك أى جعله حاصلا لنفسه أو ادراك كون ذلك الثبوت حاصلا لها وهذه التصورات الثلاثة ضرورية ومن جملتها تصور العلم بأنه موجود أو متألم أو ملتذ فيكون ضروريا وهو علم تصديقى خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجودا أو متألما أو ملتذا جزئى لمطلق العلم التصديقى فيلزم أن يكون مطلق العلم التصديقى ضروريا لاندراج الكلى فى جزئيه لأن الكلى جزء لجزئيه لتركبه منه ومن غيره كالانسان فانه مركب من الحيوان والناطق كما تقرر فثبت المدعى وهو ان مطلق العلم التصديقى ضرورى هذا ايضاح عبارة الشارح وفى كلام شيخ الاسلام تخليط فى هـــذا المقام * ومحصل الجواب الذى أشار له الشارح عـدم تسليم أن التصديق يعتمد التصور بالكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كاف فيه فلا يتعين أن يكون تصور العلم بأنه موجود الخ الذى هو من أجزاء التصورات المتقدمة تصورا بالحقيقة بل يكفى كونه تصورا بوجه ما فيكون الضرورى

أى العلم بأنه موجود علم تصديقى خاص ومتى كان العلم بالعلم الخاص بديهيا كان العلم بمطلق العـلم بديهيا لأن المطلق فى ضمن القيد وهذا على تقدير القول بوجود الطبائع فى ضمن الافراد وعـلى أن مطلق العلم ذاتى لما تحتـه وأما عـلى القول بأنها أمور انتزاعية وانه ليس ذاتيا لما تحته فكلا كذا فى عبد الحكيم على المواقف وقال الفنرى هذا ان كان الاستدلال بحصول الخاص بداهة على حصول العام كذلك وأما اذا كان المراد ان هذا علم مقيد والعلم المطلق سابق عليه لم يتجه هذا الاعتراض له لكن هذا مع عدم موافقته لكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أى التصديق المتعلق بأنا عالم وهو المعبر عنه فى الشرح بقوله كل أحد يعلم (قوله تخليط) قد عرفت أنه مآل الشارح غايته انه لم يرتب كترتب الدعوى وهو العلم بالعلم ضرورى (قول الشارح وأجيب الخ) جواب بمنع القضية القائلة ومنها تصور العلم الخ * وحاصله ان العلم بأنه عالم بالشىء تصديق وهو انما يستدعى تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور العلم بحقيقته مع أن الكلام فيه. قال فى شرح المقاصد على أنه ان أراد ان العلم بالغير يستلزم امكان العلم بأنه عالم به قبل اكتساب حقيقة العلم فغير مسلم أو فى الجملة فغير مفيد لجواز أن يكون وقوع الممكن بعد الاكتساب فتأمل قيل * وأجيب أيضا بأن البديهى لكل أحد ليس تصور العلم بأنه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعى تصور العلم به فضلا عن بداهته انتهى وهذا اختلاط فان هذا انما يصلح جوابا للاستدلال بأن عـلم كل أحد بوجوده ضرورى والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل لا للاستدلال بأن العلم بالعلم بالشىء ضرورى فانه لايتوجه فيه الا جواب الشارح ولعل هذا المجيب اغتر بما فى شرح المختصر العضدى على احتمال فيه وقد بين السعد هناك فساده بما لامزيد عليه

فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديق بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع (ثم قال) فى المحصول أيضا (هُوَ) أى العلم (حُكْمُ الذِّهنِ الجازمُ المُطابقُ لموجِبٍ) وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضرورى لكن بعد حده فثم هنا للترتيت الذكرى لا المعنوى (وقيل ضَرورىٌّ فلا يُحَدُّ) اذ لا فائدة فى حد الضرورى لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لأنه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى

تصور مطلق العلم التصديق بالوجه لا بالحقيقة الذى هو محل النزاع (قوله حكم الذهن الخ) * أورد هذا التعريف صاحب المواقف وقال انه لا غبار عليه غير انه يخرج عنه التصور لعدم اندراجه فى الاعتقاد اه * وأورد على الحد المذكور ان قوله لموجب ان أراد به لموجب صحيح فقوله مطابق مستدرك لأن ما كان لموجب صحيح لا يكون الا مطابقا وان أراد ما هو أعم من الصحيح كان غير مانع لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد مع أنه ليس علما * وأجيب باختيار الأول والقيد لا يجب أن يكون للاحتراز بل قد يكون لتحقق الماهية لما قيل ان ذلك هو الأصل فيه وتقرير هذا التعريف أن يقال قوله حكم الذهن خرج به الشك والوهم بناء على أنهما لا حكم فيهما وقوله الجازم خرج به الظن وقوله المطابق خرج به الاعتقاد التقليدى الغير المطابق وقوله لموجب خرج به الاعتقاد التقليدى المطابق سم (قوله لكن بعد حده) أى أن الواقع فى كلام الامام انه حد أولا العلم ثم قال انه ضرورى خلاف ما تفيده ثم فى كلام المصنف من أنه حده بعد ذكره انه ضرورى فثم حينئذ فى كلامه للترتيب الذكرى لا الترتيب المعنوى. وقول الشارح فحده مع قوله بأنه ضرورى أشار به الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام ضرورى ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بتنافى كلامه حيث جمع بين دعوى ضروريته وحده لأن حده ينافى ضروريته * ثم أجاب الشارح بقوله الآتى وصنيع الامام الخ مع تأييد جوابه بكلام الامام فى المحصل (قوله اذ لا فائدة فى حد الضرورى) أى وهى علم الحقيقة من ذلك الحد فالمراد فائدة خاصة كما يفيده المقام فلا ينافى انه يحد لافادة العبارة عنه كما سيقول (قوله وصنيع الامام) أى فى المحصول (قوله لا يخالف هذا) أى القول بأنه ضرورى لا يحد (قوله وان كان سياق المصنف بخلافه) اضافة سياق لما بعده من اضافة المصدر لفاعله ومفعوله محذوف تقديره صنيع الامام و باء بخلافه للملابسة وضميره يعود للمشار اليه أى وان كان سياق المصنف صنيع الامام ملابسا لخلاف هذا أى خلاف القول بأنه ضرورى لا يحد أى ان الامام يقول بأنه ضرورى و يحد (قوله لأنه الخ) علة لنفى المخالفة المذكورة (قوله بناء على قول غيره الخ) قال شيخ الاسلام فيه انه لا يتعين بناؤه على ذلك لجواز بنائه على أن المقصود بحده افادة العبارة عنه اه * قلت و يجاب بأن اقتصار الشارح على البناء المذكور لأنه الذى يقتضيه صنيعه فى المحصول حيث حده أولا ثم ذكر أنه ضرورى وذلك ظاهر فى أن المقصود من الحد بيان حقيقة المحدود لا بيان العبارة عنه فيحمل الحد المذكور على أنه على قول غيره لا على قوله هو فانه ضرورى لا يحد عنده كما يدل عليه كلامه فى كتابه المحصل ولو كان ذكر حده فى المحصول لقصد افادة العبارة عن المحدود لذكره بعد ذكر مختاره من كون العلم ضروريا بما يفيد أن المقصود به بيان التعبير عن المحدود مع أنه لم يذكره بهذا العنوان اذ لو ذكره به لما

(قول الشارح فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديق بالوجه) * قيل انه لا يلزم من كون التصور بالوجه كافيا فى جزئى خاص ان يكون كافيا فى العام لأنه قد يتصور الخاص بالوجه و يكون العام متصورا بالحقيقة كما اذا تصور الانسان بكونه حيوانا كاتبا مع تصور الحيوان بالحقيقة وهو وهم فان الكلام فى أن تصور العام من حيث انه فى ضمن الخاص وحاصل بتصوره ومتى كان كذلك لا يمكن أن يتصور الا بما تصور به الخاص والمثال الذى ذكره لا يوافق المطلوب فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام (قول الشارح ثم قال فى المحصول الخ) أى معنى هذا الكلام لأن هذا يؤخذ من تقسيم ذكره قاله بعضهم (قول المصنف لموجب) أى يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشئا عن موجب فصح اخراج تقليد المصيب بقولنا لموجب فان الاعتقاد وان كان ناشئا عن الدليل من قول المقلد لكن مطابقته ليست ناشئة منه بل اتفاقية (قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت الامام قد خصص العلم بالتصديق * قلت التخصيص به أمر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم * بقى ان قوله لا غبار عليه الخ فيه شىء فانه يخرج عنه علم الله أيضا اذ لا يسمى اعتقادا وليس عن ضرورة أو دليل * ويجاب بأن التعريف العلم الحادث المنقسم الى تصور و تصديق وضرورى وكسبى فلا ضير فى خروج علمه تعالى (قول الشارح اذ لا فائدة فى حد الضرورى)

مع

لم يعلل بأن غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم به لدار لبطلانه لانفكاك الجهة لأن غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئى لا بتصور حقيقة العلم والذى نطلب حصوله بغير العلم تصور حقيقة العلم

(قول الشارح عما ورد على حدودهم) من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قوله وبين السيد الخ) من تمام الايراد فتدبر (قوله والثانى هو المراد) فيه أنه لايلائم الاستدراك بقوله نعم قد يحد الخ فانه صريح فى أن الاختلاف فى أنه يحد لا فى العبارة المحدود بها وعبارة العضد اختلف فى تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد أما القائلون بأنه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالى ذلك لعسر تحديده وقيل لانه ضرورى لوجهين ذكرهما ثانيهما ما استدل به الامام فيما مر وهو صريح فى أن الاختلاف فى أنه يحد لا فى عبارة الحد فتدبر (قوله قضية قول شيخ الاسلام الخ) هذه القضية موافقة لقول المواقف قال العلامة إمام الحرمين والغزالى يعسر تحديده وطريق معرفته القسمة والمثال وهكذا نقل السعد عبارة الغزالى فى حاشية شرح المختصر وان كانت العبارة مختلفة (قوله وفيه الخ) فيه تأمل (قول الشارح ويميز عن غيره الملتبس به الخ) يعنى لا اشتباه للعلم التصديقى بسائر الكيفيات النفسانية ولا بالعلم التصورى انما الاشتباه للعلم التصديقى بأضداده والقسمة المذكورة تميزه عنها لحصل معرفة العلم المطلق بأقسامه فلا يرد أن الكلام فى العلم المطلق والقسمة انما تميز العلم التصديقى من الاعتقاديات فلا تكون مفيدة لمعرفته كذا فى عبد الحكيم على المواقف ومنه تعلم أن الامام يقول ان تعريف العلم المطلق نظرى عسر من جهة اشتماله على القسم الملتبس بغيره وهو التصديق فلما كان كذلك خص المصنف مقالة الامام بالتصديق وان قول الشارح بعد اعتقاد جازم الخ ليس رسما للعلم لان مراد الامام رسم المطلق أو تعريفه فليتأمل ثم ان قول الشارح ويميز الخ حكاية لمآل كلام الامام والغزالى * وملخص كلام الغزالى فى المستصفى هكذا ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر فى أكثر الأشياء بل فى أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف فى الادراكات الخفية لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد و يصير جهلا بخلاف العلم و بعد هذا التقسيم والتميز يكاد يرسم العلم فى النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو ان إدراك البصيرة يشبه إدراك الباصرة فكما أنه لا معنى للابصار

مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة، ثم قال انه ضرورى اختيارى دل على ذلك قوله فى المحصل اختلفوا فى حد العلم وعندى أن تصوره بديهى أى ضرورى نعم قد يحد الضرورى لافادة العبارة عنه (وقال إمامُ الحرمين) هو نظرى (عَسِرٌ) أى لايحصل الا بنظر دقيق لخفائه (فالرأىُ) بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساكُ عن تَعريفه) المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض فى العسر قال كما أفصح به الغزالى تابعا له ويميز عن غيره الملتبس به من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت

ألزمه المصنف التنافى فى كلامه فتأمل (قوله مع سلامة حده عما ورد الخ) قد يرد عليه ما أورده صاحب المواقف على الحد المذكور من أنه مخرج للتصور لعدم اندراجه فى الاعتقاد وبين السيد رحمه الله تعالى أن هذا الايراد يرد على بعض التعاريف المنقولة فى المواقف أيضا عن بعض المعتزلة * وقد يجاب بأن المراد عن مجموع ماورد على حدودهم (قوله اختلفوا فى حد العلم) يحتمل أن المعنى اختلفوا فى حد العلم وعدم حده أو أن المعنى اختلفوا فيما يحد به العلم فيكون الحد فى كلامه بمعنى المحدود به والثانى هو المراد بدليل قوله وعندى أن تصوره ضرورى فانه يفيد انفراده بالقول بأنه ضرورى فيكون اختلاف غيره انما هو فى القول الذى يحد به العلم مع الاتفاق على أنه نظرى بخلاف الاحتمال الأول فانه يفيد اختلاف غيره فى أن العلم نظرى أو ضرورى فيكون البعض قائلا بأنه ضرورى وهو خلاف مفاد قوله وعندى الخ من انفراده بالقول بأنه ضرورى كذا قرره العلامة * قلت دعوى انفراد الامام بالقول بأن العلم ضرورى ممنوعة لقول المصنف وقيل ضرورى فلا يحد ودعوى أن قوله وعندى مفيد للانفراد المذكور لادليل عليها بل الشائع استعمال الشخص قوله وعندى كذا فيما اختاره من قول غيره وفيما قاله من عند نفسه . اذا تقرر هذا فالاحتمال الأول هو المراد لا الثانى فتأمله (قوله لافادة العبارة عنه) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف أى لافادة الحد العبارة عنه ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشىء ولا يحسن التعبير عنها فيؤتى بالحد ليستفيد بذلك التعبير المذكور فليس الحد المذكور حقيقيا لان الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافيا للبداهة (قوله فالرأى الخ) قضية قول شيخ الاسلام فيه ميل لقول إمام الحرمين اهـ أنه من كلام المصنف وفيه أن قول الشارح الآتى قال الخ صريح أو كالصريح فى أنه من تتمة كلام إمام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور العسر) فيه أن يقال ان التصور متأخر عن التعريف لاستفادته منه فهو فرعه فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور * وأجيب بأن سبق التصور المذكور بالنسبة للمعرف بكسر الراء وتأخره بالنسبة للمعرف له بفتح الراء فصح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تابعا له) أى لامام الحرمين فان الغزالى تلميذ له كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعيضية متضمنة للبيان وليست

الا انطباع صورة المبصر أى مثله المطابق فى القوة الباصرة كانطباع الصورة فى المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات فى العقل فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التى بها تتهيأ لقبول الصور أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصورة فى مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم كذا نقله السعد فى حاشية العضد ثم قال و به يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقى لابما يفيد امتيازه اه فلما اقتصر فى الاخراج على ماعندا التصور علم أن المراد بالادراكات فى كلامه الاعتقادات إذ هى الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذا عرفت هذا عرفت أن قول الشارح اعتقاد جازم الخ ليس رسما من الامام للعلم كما أنه ليس بحد حقيقى بل هو خارج القسمة كما صرح به فى شرح المواقف حيث قال أما القسمة فهى أن تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد تميز عن الظن الخ ثم ان مراد الامام ان طريق معرفته المحقق المعول عليه القسمة والمثال وان كان يمكن معرفته بالرسم أيضا الا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التى ذكرها القوم فانه ذكر هذا الكلام بعد ابطاله جميع الرسوم التى ذكرها القوم وعلى هذا عبد الحكيم فى حاشية شرح المواقف مؤيدا له بان تصريح الغزالى بأنه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين نص فى ذلك. وقال العضد ان مراد الامام أنه يعسر تعريفه مطلقا حتى بالرسم ولا يبعد ان الشىء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم و يتميز عن غيره فى مثال جزئى ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ماعداها لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لانعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لأحد انتهى ويؤيده أنه لو كان مراد الامام والغزالى التحديد الحقيقى لكان الواجب أن يقولا فطريق معرفته الرسم لا الحد إذ الرسم هو المتعارف بعد الحد دون القسمة والمثال وفيه كما قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف أن التحقيق أن مايستلزم تمييز الماهية يكون حدا لها والافلا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب فيجب تأويل قول الامام والغزالى وصرفه عن الظاهر بان يراد فطريق معرفته المحقق المعول عليه كما مر خصوصا والعبارة التى صرح بها الغزالى كما مر صريحة فى ذلك وأما ما استند به من قوله والالم يحصل الجهل لأحد الذى معناه أنا لو كنا نعلم بضابط كلى يفيدان أى اعتقاد مطابق وأى اعتقاد غير مطابق لم يكن شىء من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أولا باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لأن مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وانها أى شىء هى لا على معرفة ماتحققت فيه ومالم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لأن المعتبر فى الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها منتفيا عما عداها وأما كون ذلك بينا فلا إذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم ألبتة قاله السعد (قول الشارح فليس هذا حقيقته عندهما) أى مع صلاحيته لان يكون رسما (قول المصنف لايتفاوت) أى سواء كان متحدا أو متعددا وكذلك مقابله الآتى لكن الأول خص بالواحدة بقوله وانما الخ والمراد بالجزئيات ان كان متحدا حصصه الكائنة فى المحال أى الأشخاص كعلم زيد وعلم عمرو ان كان متعددا يزاد على ذلك حصص علم عمرو مثلا المتعددة بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لاتكون الحصة الكائنة فى جزئى أكثر من الحصة فى آخر فيلزم ذلك ان ليس بعض الجزئيات أقوى من جهة الجزم من الأخرى فلذا فرع عليه قوله فليس بعضها الخ فاندفع ماقيل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشير الى أن العبارة مقلوبة أصلها لاتتفاوت الجزئيات فى العلم لأن التفاوت انما يكون بين متعدد فتدبر (قوله اتفاقا) أى من المختلفين هذا والافقد قال أبو سهل الصعلوكى [illegible]

فليس هــذا حقيقته عندهما وظاهر ماتقدم من صنيع الامام الرازى أنه حقيقة عنده (ثم قالَ المحقِّقون لايتفاوَتُ) العلم فى جزئياته

للبيان فقط لاقتضائه أن العلم لايطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بأنه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقته الخ) أى لأن حقيقته متعسرة بل هذا رسم يحصل به التمييز لاحد (قوله ثم قال المحققون لايتفاوت الخ) ✲ اعلم أن علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لاتعدد فيها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها اتفاقا وأما علم المخلوق فاختلف فيه فقال قوم انه لايتفاوت فى جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمرو وغيرهما لاتفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطؤ وقال آخرون انه يتفاوت فى جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته فى جزئياته ذهب بعضهم الى أنه لايتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله تعالى وانما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات فى بعض الجزئيات دون بعض كما فى العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين وهــذا قول بعض الأشاعرة و بعضهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشىء غير العلم بذلك الشىء ✲ وأجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع

فليس

(قول الشارح فى الجزم) أخذه من عود الضمير للعلم ومن الحصر بعد بقوله وانما (قول الشارح بناء الخ) راجع لقوله بكثرة التعلقات كما يدل عليه قوله فيما يأتى وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره اذ لو رجع الى الأول أيضا لقال وعلى هذا يتفاوت فى الجزم ولا يقال الخ (قول الشارح والأشعرى وكثير الخ) هؤلاء ممن قال لا يتفاوت فى الجزم ايضا فنفوا التفاوت رأسا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل الآتى نعم لا مانع من التفاوت فى المتعلق بكثرة إلف النفس وعدمه (قول الشارح وقال الاكثرون) مقابل قول المحققين (قول الشارح فى جزئياته) أى الكائنة فى زيد وعمرو بناء على انه لا يتعدد والكائنة فى زيد مثلا أيضا بناء على انه يتعدد فقوله أقوى فى الجزم من العلم الخ اى الكائنين فى شخصين أو فى شخص واحد (قول الشارح وأجيب الخ) وما قيل من أن الضرورى لا يقبل العارض بخلاف النظرى فيكون أقوى ففيه أن الكلام فيما لا يقبل التغير اذ هو المسمى بالعلم ولذا قال فى شرح التجريد الجديد العلم النظرى متى حصل من مباديه كان كالضرورى فى امتناع التشكيك فيه وان غفل عن المبادى كما فى المسائل الهندسية والحسابية ﴿خاتمة﴾ أورد بناء على أن التصديق الايمان ليس من مقولة الفعل وانه فرد من أفراد التصديق المنطقى كما هو رأى رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة

والنقص ففى نسبة عدم التفاوت للمحققين نظر. والجواب ان الزيادة والنقص فيه بحسب التعلقات وهو الصدق به وأما التصديق فشىء واحد لا تفاوت فيه كما قاله التفتازانى فى شرح العقائد ولهذا المقام عرض عريض فعليك بشرح المقاصد (قول المصنف انتفاء العلم بالمقصود) اعلم ان عبارة التجريد للطوسى هكذا العلم اما تصور واما تصديق جازم مطابق ثابت ثم قال والاعتقاد يقال لاحد قسميه قال شارحه القوشنجى يعنى اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت ثم قال والجهل بمعنى يقابلهما وبآخر قسيم لاحدهما قال شارحه الجهل يطلق على معنيين: أحدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم أو الاعتقاد عما من شأنه أن يكون عالما معتقدا وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد يقابله العدم للملكة . والثانى يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشىء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة أو تقليد ويسمى مركبا اهـ فعلم أن الجهل البسيط هو عدم العلم أعنى اليقين وهو التصديق الجازم المطابق الثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشىء على خلاف ما هو سواء كان ثابتا أولا ولذا أدخل فيه السيد فى شرح المواقف اعتقاد المقلد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للنظر بل يجامع كلا منها كما نص عليه فى شرح المواقف اذا تمهد هذا فظن المجتهد بناء على أن الحق لا يتعدد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم اليقينى بل ذلك العدم يجامعه ولا مركبا أيضا لاعتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقادا أيضا وان لم يكن مطابقا وليس بسيطا أيضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمه كما مر ولا مركبا لاعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقدم وهو ما فى المواقف والمقاصد والمحصول وشروحها وثبوت الجهل بهذا المعنى للمجتهد لا يقتضى

فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم من بعض وان كان نظريا (وَإِنَّمَا التَّفَاوُتُ) فيها (بِكَثْرَةِ التَّعَلُّقَاتِ) فى بعضها دون بعض كما فى العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى. والاشعرى وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشىء غير العلم بذلك الشىء. وأجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال الأكثرون يتفاوت العلم بجزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين أقوى فى الجزم من العلم بان العالم حادث . وأجيب بان التفاوت فى ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر (وَالْجَهْلُ انْتِفَاءُ الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ) أى ما من شأنه أن يقصد ليعلم

لان علم الله قديم وعلم المخلوق حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثرة التعلقات اذ الفرض ان كل معلوم تعلق به علم يخصه. نعم يمكن حصول التفاوت فى المعلومات من حيث قلة الغفلة وكثرتها وهو المعبر عنه فى قول الشارح الآتى بالف النفس بأحد المعلومين دون الآخر وهذا قول الاشعرى وكثير من المعتزلة فقول المصنف ثم قال المحققون لا يتفاوت أى سواء قلنا باتحاد العلم أو بتعدده كما علم مما قررناه وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وانما التفاوت الخ دون ما قبله كما يعلم مما قررناه أيضا (قوله فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم الخ) فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف أن المراد التفاوت فى الجزم * قلنا من اطلاق التفاوت واسناده الى ضمير العلم لان المتبادر منه التفاوت فى نفسه ولا معنى له الا التفاوت فى جزمه سم (قوله وانما التفاوت بكثرة المتعلقات) التفاوت بها فى الحقيقة انما هو فى التعلقات دون العلم) قاله العلامة (قوله والجهل انتفاء العلم بالمقصود الخ) * اعلم أن التحصل فى المقام أقسام ثمانية: اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم، واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسمان مطابق وغير مطابق، وظن وهو قسمان أيضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخلوّ ذهن فالمراد بالعلم فى قوله والجهل

بان لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته فى الواقع

انتفاء العلم القسم الأول والقسمان الأولان من قسمى كل من الاعتقاد الجازم لالموجب والظن وهما الاعتقاد المطابق والظن المطابق فكأنه يقول والجهل انتفاء اعتقاد المقصود اعتقادا جازما بالدليل واعتقاده اعتقادا جازما مطابقا بلادليل وظنه ظنا مطابقا بان اعتقد ذلك المقصود اعتقادا جازما غير مطابق أو ظن ظنا غير مطابق أوشك فيه أو توهم أو كان الذهن خاليا منه فالعلم أقسام ثلاثة والجهل خمسة كما تبين فقول الشارح بان لم يدرك أصلا هو قسم خلو الذهن وقوله أو أدرك على خلاف هيئته يدخل فيه الأقسام الأربعة الباقية ومنه يعلم أن ماعدا تلك الأقسام الخمسة ليس من مسمى الجهل فتكون من مسمى العلم المذكور فى هذا المقام فقد اشتمل كلام المصنف والشارح على الأقسام جميعا وبما قررناه يستغنى عن ايراد سم وجوابه فى هذا المحل (قوله أو أدرك على خلاف هيئته الخ) # فيه أن يقال الادراك أمر وجودى فكيف يصدق

ويسمى

اذ ليس مكلفا باصابة الحق فى الواقع بل بظن ماهو الحق فى الواقع باعتبار ظنه . وبهذا التحقيق ظهر أنه لا يقال ان كان المراد بالعلم المضاف اليه الانتفاء مطلق الادراك لزم انه مجاز فى التعريف بلا قرينة وأن ظن المجتهد الشيء على خلاف هيئته جهل وان كان المراد العلم اليقينى لزم ان ظن المجتهد الحكم من الامارة جهل فانا نختار الثانى قولك ان ظن المجتهد المخطئ جهل قلنا ان ظن المجتهد ليس اعتقادا جازما غير مطابق الذى هو حقيقة الجهل المركب . والجواب عن كون ظن المجتهد المخطئ فيه بسبب الامارة لا يضر الجهل لا يبنى عليه جعل الحكم الظنى من أفراد الجهل لايغنى عن الحق شيئا فان الكلام فى واحد مما تعارض فيه ظنون المجتهدين المخطئين فتأمل فى هذا المقام ولا تلتفت الى ظلمات الأوهام (قول الشارح بأن لم يدرك أصلا) الحق فى هذا المقام أن يقال ان انتفاء العلم صادق بصورتين هما انتفاء العلم أصلا وهو البسيط أو انتفاؤه من حيث التعلق فقط بأن يوجد علم و ينتفى تعلقه بالمقصود ولا يحصل ذلك الا من أن يتعلق بغير مقصود فحصل ادراك الشيء على خلاف هيئته وهو المركب وهذا هو مراد الشارح بقوله أو أدرك الخ فالجهل المركب على هذا معرف باللازم وانما درج الشارح على هذا دون أن يجعل انتفاء العلم بالمقصود أعنى هذا المفهوم هو حقيقة الجهلين المذكورين فى شرحى المواقف والتجريد وغيرهما من أن الجهل المركب هو الاعتقاد فهو وجودى يدلك على أن الشارح درج على هذا قوله بعد القول الثانى فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا فلو كان المركب انتفاء أيضا لخرج من التعريف الثانى كالبسيط و بهذا ظهر فساد سبيل أن فى الجهلين السببية وان صحت فى الأول بناء على ما ستعرفه فى الجواب الآتى لانه مبنى على أنهما عدميين حقيقتهما انتفاء العلم بالمقصود وذلك يتحقق بسبب عدم الادراك أصلا أو بسبب عدم تعلقه بالمقصود وكذا ماقيل من أن قوله انتفاء العلم أمر كلى وقع محمولا على الجهل فيكون الجهل شاملا للقسمين وصادقا عليهما صدق الكلى على افراده ومبنى الايراد على أن الانتفاء محمول على الادراك وليس كذلك بل المراد بصدق الانتفاء عليه تحققه فيه تحقق الكلى فى افراده فليس بشيء اذ الجهل المركب لاانتفاء فيه بوجه انما الانتفاء لازمه وكذا ماقيل لا مانع من حمل العدمى على الوجودى لأنه متى أريد بالعدمى عدم الشيء امتنع حمله قطعا كما بينه الفنرى على المطول (قوله والقسمان الأولان الخ) فيه أنه مناف لما تقدم عن شرح المواقف من أن الجهل البسيط يجامع الظن وقال فى شرح المواقف أيضا ان الاعتقاد المطابق مثل للعلم باتفاق الكل فمقتضاه انه ليس بعلم فيجامعه الجهل البسيط أيضا (قوله أو ظن ظنا غير مطابق الخ) قد عرفت أن ذلك الظن ليس بجهل بل الجهل عدم العلم اليقينى الثابت المجامع له سواء كان الظن مطابقا أولا وكذلك فى الشك والوهم (قوله أو كان الذهن خاليا منه) يفيد أن انتفاء التصور الساذج جهل بسيط فان خلو الذهن منه يشمل خلوه عن شكه وتوهمه وقد تقدم أنهما تصوران وقد قال بذلك سم وغيره فى الحواشى لكنه مخالف لما تقدم عن التجريد من أن الجهل البسيط عدم العلم اليقينى نعم الجهل لازمه فانه اذا لم يتصور لزم انتفاء العلم اليقينى بحاله ويؤيد هذا قول المواقف الجهل البسيط عدم العلم و يقرب منه السهو وكأنه جهل سببه عدم استثبات التصور قال السيد عقبه أى العلم تصوريا كان أو تصديقيا فلولا أن المراد بالعلم فى تعريف الجهل البسيط اليقينى لما كان للمغايرة بين العبارتين وجه وقول السيد بعد ماتقدم وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور فى حال الغفلة واخواتها وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور فانه صريح فى مضادة العلم للشك مع أنه تصور فلو كان عدم التصور جهلا لكان التصور علما لامضادا له وأيضا كان لايستقيم قول الشارح فى الجهل البسيط بأن لم يدرك أصلا لتصريح هذه العبارة بانه يجامع الظن والشك فى متعلق واحد اذ المضادة والمجامعة انما هى بالنسبة اليه كما صرح به فى شرح المواقف وما استروح به سم لما قاله غير مفيد فتأمله (قوله هو قسم خلو الذهن) فيه نظر يعلم مما تقدم قريبا (قوله يدخل فيه الأقسام الأربعة الباقية) لم يعتبر المطابقة وعدمها فى الشك والوهم لما تقدم أنهما تصوران لايمكن فيهما عدم المطابقة و به يتبين انهما ليسا بادراك للشيء على

خلاف هيئته لأن ذلك تصديق لاتصور وعلم من هذا أن الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحد منها بعلم ولا بجهل بهذا المعنى المراد فى هذا المقام سواء طابق الظن والاعتقاد الواقع أم لا وان كان كل منها قسما من مطلق العلم ولله در المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الأقسام على حدته وقال فى الجهل انتفاء العلم أى ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد أطنبنا فى هذا المقام لأنه مزلة أقدام (قول الشارح لأنه جهل المدرك بما فى الواقع) أى بالهيئة الثابتة للشىء فى الواقع وقوله مع الجهل بانه جاهل أى حال كونه مصاحبا ولازما للجهل بانه جاهل فتسميته مركبا لانه يصحبه جهل آخر وليس المراد ان مسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهم من عبارة شرح المواقف حيث قال بدل قول الشارح مع الجهل ويعتقد أنه يعتقده على ماهو عليه فان مسماه الذى هو الاعتقاد بسيط اذ لا يعقل التركيب فى الاعتقاديات (قول الشارح أى ادراك مامن شأنه أن يعلم) المراد بالادراك التصديق فان التصديق كما يكون فى الصادق يكون فى الكاذب كما تقدم فى تقسيم التصديق وقدم أيضا أنه يتعلق أولا وبالذات بالقضية وثانيا وبالعرض بالنسبة فالمعنى حينئذ الجهل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف ذلك المجموع فى الواقع بان يكون حاله فى الواقع عدم ثبوت محموله لموضوعه فيما اذا صدق ثبوته له وعكسه فى عكسه ثم ان قولك ادراك مامن شأنه أن يعلم على خلاف هيئته ينحل الى قولك ادراك هيئة لشىء لم تدرك هيئته التى هو عليها فى الواقع اذ المراد بالادراك التصديق وهو متعلق المجموع كما هو الحق أو بالنسبة حال كونها رابطة بين الطرفين ولا تصور فى ذلك فاذا أدركنا أن الانسان حيوان صاهل أى صدقنا بذلك صدق عليه أنه جهل لأنه تصديق بذلك المجموع على خلاف هيئته اذ هيئته وحاله فى الواقع عدم ثبوت ثبوت الحيوان الصاهل للانسان فما قيل ان قوله على خلاف هيئته مخرج لتصور الشىء على خلاف حقيقته فى الواقع كادراك الانسان بانه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا ليس بشىء وهذا الذى حررناه فى الجواب هو معنى مانقل عن المصنف جوابا للسؤال عن الفرق بين قوله تصور المعلوم على خلاف هيئته وقول امام الحرمين على خلاف ماهو به حيث قال ظاهر عبارة الامام أن المعلوم تصور لكن على خلاف ماهو به وهو متناقض لان تصوره يعطى وقوع تصوره وقوله على خلاف ماهو به يعطى أنه لم يقع تصوره وان أراد تصور ماهو معلوم فى نفسه على خلاف الواقع فذلك المعلوم فى نفسه لم يتصور وانما تصور فيه كيفيته وهذا هو المعنى بقولنا على خلاف هيئته اه والسر فى ذلك الفرق ان ماهو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ماهى به متناقض لان ادراك الحقيقة تصورها على ماهى به أى ادراكها بذاتياتها فلا يمكن أن يكون على خلاف ماهى به بخلاف ادراك ماشأنه أن يعلم على خلاف هيئته أى حاله الواقعى فان معناه التصديق بحالة أخرى له كما اذا صدقت بان زيدا قائم وهو ليس بقائم فقد صدقت بحالة أخرى لزيد قائم هى ثبوت معنى تلك القضية فى الواقع مع أن حالها عدم ثبوتها ومثل ذلك ما اذا صدقت بان زيدا حيوان صاهل فانه تصديق بالشىء على خلاف هيئته فان هيئته فى الواقع عدم الثبوت اذا عرفت هذا عرفت أن الجواب بان الموجود على كلام الامام تصور ولا جهل فيه لأنه لم يتصور الانسان وانما الجهل فى تصديق ضمنى وهو ثبوت هذه الحقيقة للانسان مبنى على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقى لا مطلق الادراك وهو بعيد اذ كيف يقول الامام بان الجهل المركب تصور الا أن يكون منعا لأن الموجود على كلامه تصديق اذا عرفت حاصل ماتقرر عرفت عدم استقامة جواب سم بان المراد بالهيئة مايعم الصورة فليتأمل فانه يحتاج للطف القريحة (قوله بان عدم ادراك الشىء الخ) هذه عبارة غير محررة وتحريرها أن يقال بان عدم ادراك الشىء أصلا أخص من انتفاء العلم به اذ انتفاء العلم شامل لعدم الادراك أصلا وللادراك على خلاف هيئته فى الواقع وعدم الادراك هو الصورة الاولى وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم

و يسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بما فى الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (وقيل) الجهل (تَصَوُّرُ المَعْلُومِ) أى ادراك مامن شأنه أن يعلم

عليه انتفاء العلم الذى هو عدمى * ويمكن أن يجاب بان الشارح لم يقصد حمل انتفاء العلم على الادراك اذ قوله أو أدرك ليس بيانا للانتفاء المذكور حتى يكون الانتفاء محمولا عليه وانما قصد بيان سبب الانتفاء فيكون الجهل هو الانتفاء الحاصل بسبب الادراك المذكور لانفس الادراك المذكور سم وفيه أن يقال قصد بيان السببية فى المعطوف أعنى قوله أو أدرك الخ يظهر وأما فى المعطوف عليه أعنى قوله بان لم يدرك أصلا فلا اذ عدم ادراك الشىء هو انتفاء العلم به . وقد يجاب بعدم تسليم عدم الظهور المذكور فى المعطوف عليه وقوله اذ عدم الخ ممنوع بان عدم إدراك الشىء أعم من انتفاء العلم به وانتفاء الأعم يتسبب عنه انتفاء الأخص فليتأمل (قوله و يسمى الجهل المركب) قد يتوهم من تسميته بالمركب أن مفهومه مركب من جهلين وليس كذلك فان مفهومه وهو قولهم ادراك الشىء على خلاف هيئته مفرد كما هو ظاهر والتحقيق ان المراد بالتركيب الاستلزام فالجهل المركب هو الجهل المستلزم لجهل آخر (قوله مامن شأنه أن يعلم) فى تفسير المعلوم بذلك

(على خِلَافِ هَيْئَتِهِ) فى الواقع فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكى فى العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد فى قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم

فائدتان احداهما دفع اشكال تعلق تصور بالمعلوم مع أن التصور هنا بمعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم المعلوم وهو محال لما فيه من تحصيل الحاصل . فأجاب الشارح بانه ليس المراد المعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تقييد المعلوم بما من شأنه أن يعلم ليخرج نحو أسفل الأرض * وأورد العلامة هنا أن بين ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم عموما وخصوصا وجهيا يجتمعان فى الأحكام الشرعية فان شأنها ان تقصد لتعلم وشأنها أن تعلم وينفرد ما من شأنه أن يعلم فيما تحت الأرضين فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد ليعلم وينفرد ما شأنه أن يقصد ليعلم فى ذات الله جل وعلا فان شأنها أن تقصد لتعلم وليس شأنها أن تعلم لتعذر علم حقيقتها وانتفاء العلم بما شأنه ان يقصد وليس من شأنه أن يعلم كذاته تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الأول وادراكه على خلاف ماهو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثانى فلا يكون منعكسا هذا حاصل كلامه وايضاحه * وأجيب بمنع أن ما يتعذر علمه شأنه أن يقصد ليعلم بل لا يتصور من العاقل طلب علم ما يتعذر علمه والذى يفيده النظر أن الذى بينهما العموم والخصوص باطلاق وأن ما من شأنه أن يعلم أعم مما [illegible] شأنه أن يقصد لانفراده فيما تحت الأرض فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد كذا قرره شيخنا . قلت قضيته أن تصور ما تحت الأرض على خلاف هيئته جهل مركب لدخوله فى المعلوم المفسر بقول الشارح ما من شأنه أن يعلم وليس كذلك كما هو واضح والظاهر أن المراد بما من شأنه أن يقصد وما من شأنه أن يعلم فى كلام الشارح شىء واحد واختلاف التعبير تبعا لعبارة المصنف حيث عبر أولا بالمقصود وثانيا بالمعلوم وانظر الى قول الشارح ما من شأنه أن يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فانها تشير لذلك وأنه لا معنى لكون الشىء شأنه أن يعلم الا كونه يقصد للعلم به فكون الشىء شأنه أن يعلم مستلزم لأن يقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى أن ما تحت الأرضين شأنه أن يعلم ممنوعة منعا ظاهرا فتأمل (قوله على خلاف هيئته فى الواقع) اعترضه العلامة بانه مخرج لتصور الشىء على خلاف حقيقته فى الواقع كادراك الانسان بانه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا فلو قال على خلاف ماهو به لكان أشمل اهـ وأجيب بانه يمكن تأويل الهيئة بما الشىء [illegible] أى الأمر الثابت للشىء أعم من صفته وذاته مجازا ويكفى التغاير الاعتبارى فى نسبة حقيقة الشىء الي[illegible] سم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكى فى العقائد) عبارات تلك القصيدة

وان أردت أن تحد الجهلا * من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود * فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل فى تحديده ما [illegible] * من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا جزؤه * وجزؤه الآخر يأتى وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته * فافهم فهذا القيد من تتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغيب السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فيها وهى من أحسن تصانيف الأشعرية فى العقائد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتلقينها الأولاد فى المكاتب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة المقام لمن دون ما الا أن وصفه بعدم العلم قربه الى غير العاقل اهـ قلت هى نكتة أبداها العلامة بلغت الغاية فى اللطافة والتأييد للشارح فقول سم متعقبا عليه وأقول فما تطلق أيضا على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه ايثارها ثقل اجتماع من مع حرف الجر المماثل لها ولا يخفى عليك

(قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قيل لا ورود لهذا الاشكال لأن الغرض أن الموصوف معلوم والمجهول انما هو صفته مثل اذا تصور العالم بانه قديم فالعالم معلوم والجهل فى اثبات صفة القدم له وأنت خبير بان هذا محوج الى حذف فى كلام المصنف بان يكون أصله تصور هيئة المعلوم على خلاف هيئته الواقعية وهو سمج فتأمل (قوله وأجيب بانه يمكن تأويل الهيئة) قد عرفت ما فيه فتدبر (قول الشارح واستغنى الخ) لأن الانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العدم فانه أعم (قوله * قلت هى نكتة الخ) أطال الناس الكلام فى هذه العبارة وعندى أنه أشبه باللعب

لاخراج

(قوله انه مجاز لامتناع كافر الخ) أى بدليل عدم اطراده والازم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمناوالنائم يقظانا والحلو حامضا والعبد حرا * فان قيل انما يمتنع ذلك لواتحد الزمان وهوغيرلازم * قلنا الكلام فى اللغة و بطلان ذلك معلوم لغة لكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع فى حقيقة

لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لأن انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود مالا يقصد كاسفل الأرض ومافيه فلايسمى انتفاء العلم به جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ماسبق صحيح وان كان قليلا و يقسم حينئذ الى تصور ساذج أى لاحكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق

أن الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل) كما يخرج الجماد والبهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج النائم والغافل ونحوهما كما قال فى شرح المواقف نقلا عن الآمدى وليس الجهل البسيط ضدا للمركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لأنه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور فى حالة النوم واخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة اه ومقتضاه سلب الادراك عن نحو النائم والغافل وهو المرضى عندهم قال العضد فى بحث المشتق قالوا لولم يصح اطلاق المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لأنهما غير مباشرين وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته وتجرى عليه أحكام المؤمنين وهو نائم وغافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم قال السيد قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل حقيقة بل جاز السلب لأنهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق أو بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال فى عالم فانه يصح لنائم وغافل ولايخرج عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان مؤمن وكذا عالم مجاز فى النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلا لايستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية اه سم (قوله وخرج بقوله المقصود مالا يقصد الخ) مفاده نفى كل من قسمى الجهل البسيط والمركب عنه لأنه فسر انتفاء العلم فى كلام المصنف بما يشملهما فتكون المقصودية شرطا فيهما قاله سم * قلت وهو يؤيد ماقلناه آنفا من أن عبارتى مامن شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم متساويتان (قوله بمعنى مطلق الادراك) أى الشامل للتصور والتصديق (قوله خلاف ماسبق) حال من معنى فى قوله بمعنى مطلق الادراك وقوله صحيح خبر قوله استعماله (قوله ويقسم حينئذ الخ) اعترضه العلامة قدس سره بأنه ان أريد بالحكم الايقاع والانتزاع فالتقسيم حاصر صحيح والا فلا لخروجه عنه وهو قسم من مطلق الادراك كما مر ثم على كلا التقديرين لايصح جعل مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم والحكم خارج عن حقيقته كما هو قضية عبارته اه وايضاحه أن تقسيم التصور بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الى تصور لاحكم معه بمعنى ايقاع النسبة أو انتزاعها والى تصور معه حكم بالمعنى المذكور صحيح حاصر للمقسم فى ذينك القسمين لأن مطلق الادراك لايخرج عنهما اذ ليس ثم قسم ثالث يطلق عليه الادراك غيرهما وهذا واضح وأما تقسيمه الى القسمين المذكورين مع كون الحكم بمعنى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فغير صحيح لأنه غير حاصر لخروج الحكم نفسه وهو قسم من الادراك فادراك الحكم وحده لايصدق عليه قسم من

اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدوث لافى مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى كالمؤمن وفى بعضه الاتصاف به بالفعل ألبتة كالحلو والحامض قاله السعد فى حواشيه وحينئذ فاستدلال المحكم به غير صحيح لأنه كلام فى الاطلاق اللغوى والدعوى عدم حصول العلم حين النوم والغفلة فتأمل (قوله قلت وهو يؤيد الخ) فيه تأمل اذ المقصود فى التعريف الأول (قول الشارح واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك) أى ليتناول التصديق الذى هو الجهل المركب وليس المراد أن التصور فى كلامه مراد منه هنا قسماه أعنى التصور والتصديق اذ الجهل المركب تصديق فقط ضرورة انه لاخطأ فى التصور وكان يرد عليه ماأورده المصنف على السائل عن الفرق المتقدم نقله عن منع الموانع فماقيل ان عبارة المصنف أعم من قول غيره الجهل اعتقاد جازم غير مطابق لقصوره على التصديق ليس بشىء

(قوله اعترضه العلامة الخ) قد تحقق فيما سبق أن التصديق عند المصنف هو ماعند الكاتبى وصاحبى الكشف والمطالع وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو فعل هو ان تنسب الوقوع بالاختيار الى معنى القضية ولقد سبق البرهان على وثاقته وفساد ماعداه فاندفع هذا الايراد ولاحاجة بنا الى الاطالة

(والسَّهْوُ الذُّهُولُ) أى الغفلة (عن المعلوم) الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله (مَسْئَلَةٌ: اَلحسَنُ) فعل المكلف (المأذونُ) فيه واجبًا (ومَنْدُوبًا ومُبَاحًا) الواو للتقسيم والمنصوبات أحوال لازمة للماذون أتى بها لبيان أقسام الحسن (قيلَ وفِعْلُ غيرِ المُكَلَّفِ) أيضا كالصبى والساهى والنائم والبهيمة نظرا الى أن الحسن مالم ينه عنه

القسمين المذكورين اذ لا يصدق عليه تصور لاحكم معه ولا تصور معه حكم وهو من الوضوح بمكان ثم ان جعله مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم لا يصح لاقتضائه أن الحكم خارج عن مسمى التصديق مع أنه عبارة عن مجموع التصورات والحكم عند الامام الجارى على مذهبه كل من المصنف والشارح هذا ايضاح ماأشار له العلامة رحمه الله تعالى * وأجاب سم عن الأول بأن مختار الشارح أن الحكم هو الايقاع والانتزاع كما أفاده تصديره به أولا فيما تقدم وحينئذ فالتقسيم صحيح حاصر وعن الثانى بأن الضمير فى قول الشارح وهو التصديق راجع لمجموع التصور والحكم لا للتصور المقيد بالحكم كما ظنه العلامة فاعترض فهو كقول الشمسية ويقال للمجموع تصديق اه قلت أما جوابه الأول فهو متعين فى هذا المقام غير أنه ذكر فيما تقدم جوابا عن اعتراض العلامة عند قول المصنف وجازمه الذى لا يقبل التغير علم بقوله اطلاق الحكم على الايقاع والانتزاع الذى هو فعل كما فعل كما عليه الشارح لم يقله أحد اذ الشارح يختار أن الحكم هو الادراك لا الايقاع والانتزاع وان حكايته بقيل لا تفيد تضعيفه وقد نقلنا عنه ذلك فيما تقدم وهو مخالف لما نسبه للشارح هنا من اختياره أنه الايقاع ولعل الحق هو الثانى دون الأول وأما جوابه الثانى ففساده غنى عن البيان اذ هو محض المكابرة (قوله والسهو الذهول الخ) * اعلم أن السهو هو زوال الشىء عن المدركة مع بقائه فى الحافظة وأما الذهول والغفلة فيقالان على ذلك وعلى عدم حصول الشىء فيهما أصلا وأما النسيان فهو زوال الشىء عنهما معا بعد حصوله فيهما فالذهول والغفلة مترادفان وهما أعم مطلقا من السهو ومباينان للنسيان كما أن السهو مباين له أيضا هذا تقرير كلام الشارح الذى أشار له وفى كلام غيره ما يخالف ذلك راجع حاشية العلامة (قوله الحاصل) أى فى الحافظة كما تقدمت الاشارة اليه فاندفع ما يقال ان وصف المعلوم بالحصول مع الذهول عنه تناقض (قوله أحوال لازمة للمأذون الخ) معنى لزوم كون أقسام الحسن لا تخرج عنها أو أن الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم حبذا المال فضة وذهبا و يفيد هذا قول الشارح أتى بها لبيان أقسام الحسن فالمستفاد منه حينئذ ان كل قسم من أقسام الحسن موصوف بقسم من الأقسام المذكورة أعنى الواجب والمندوب والمباح ولا شبهة ان وصف كل قسم من الأقسام المذكورة بواحد من الأقسام المذكورة التى هى الواجب والمندوب والمباح غير منفك عنه وليس المراد انها لازمة لمفهوم الحسن حتى يرد ان كلا من الوجوب وغيره ينفك عن المأذون بأن يتصف بواحد من الآخرين فاللازم واحد منها لا بعينه لا كل واحد منها ولا مجموعها كما فهمه العلامة فاعترض بما تقدم (قوله وفعل غير المكلف) فعل غير المكلف كالصبى يتناول ما أذن فى نوعه كعبادته وما نهى عن نوعه كزناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهاب أحد الى وصف الثانى بالحسن فالوجه تخصيص فعل الصبى

(قوله اذ لا يصدق عليه الخ) اذ النفى لا يصدق الا فى محل يصدق فيه الايجاب كما مر (قوله وهو مخالف لما نسبه للشارح هنا) * قيل يمكن جريان الشرح فى المقامين على قولين وقد عرفت أن هذا الكلام كله لا يعول عليه (قول الشارح الحاصل) قيد فى كون الذهول والغفلة هما السهو فيفيد أن الذهول والغفلة يكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقالان على ذلك) فيجتمعان مع السهو وقوله وعلى عدم حصول الشىء فيهما بأن لم يحصل أصلا أو حصل وزال فينفردان عنه ولذا قال وهما أعم مطلقا من السهو (مسئلة قول الشارح فعل المكلف) أخذه من المقابل (قول المصنف المأذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم عن المعتزلة أعنى ترتب المدح والثواب أو عدم الحرج والا لدخل فعل غير المكلف فى القول الأول أيضا (قول الشارح الواو للتقسيم) هى فيه أجود لدلالتها على اجتماع الأقسام تحت المقسم فان هذا من تقسيم الكلى لجزئياته ومتعينة فى تقسيم الكل الى أجزائه (قول المصنف وفعل غير المكلف) عطف على المأذون و يدخل فيه الأفعال الاضطرارية وانما ضعف هذا القول لأن الكلام فى الحسن عند أهل السنة والحسن عندهم هو المأذون فيه شرعا والذى أذن الشارع فى فعله وتركه هو المباح فقط وأما فعل غير المكلف فليس مأذونا فى فعله وتركه بل لا منع فيه عن الفعل والترك عقلا اذ لم يتعلق به خطاب الشارع. قال السعد فى حاشية العضد وقد تقدم فى الشرح أيضا حيث قال ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل (قوله ومن أبعد البعيد) لا بعد فيه فضلا عن أبعديته حيث كان المراد بالحسن ما لا حرج فيه قال السيد فى حاشية شرح المختصر تعريف الحسن بما لا حرج فى فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ومثله السعد ولم يخرجاه شيئا وهو الموافق للمعنى تدبر (قول الشارح والساهى الخ) أفاد ان المراد بالمكلف الملزم بما فيه كلفة لا البالغ العاقل

والقبيح

(والقَبِيحُ) فعل المكلف (المنهِيُّ) عنه (ولَوْ) كان منهيا عنه (بالعُمومِ) أى بعموم النهى المستفاد من أوامر الندب كما تقدم (فدخلَ) فى القبيح (خلافُ الأوْلَى) كما دخل فيه الحرام والمكروه (وقال إمامُ الحرَمَيْنِ ليسَ المكروهُ) أى بالمعنى الشامل لخلاف الاولى (قَبِيحًا) لانه لايذم عليه (ولا حَسَنًا) لانه لايسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الى أن الحسن ماأمر بالثناء عليه كما تقدم فى أن الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي (مَسْئلةٌ: جائِزُ التَّرْكِ) سواء كان جائز الفعل أيضا أم ممتنعه (ليسَ بِواجِب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

الموصوف بالحسن بالأول (قوله والقبيح فعل المكلف المنهى عنه الخ) أراد بالمكلف الملزم مافيه كلفة لاالبالغ العاقل بقرينة قوله المنهى عنه وقوله كما دخل الحرام والمكروه (قوله لانه لايذم عليه) أى وانما يلام عليه فقط (قوله وان لم يؤمر به) أى بالثناء عليه (قوله كما تقدم فى ان الحسن والقبح الخ) * اعترضه العلامة بقوله الترتب لزوم الشىء على آخر وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبح فالمراد ترتب طلبهما أو جوازهما وترتب المدح والذم محتمل لهما فقوله كما تقدم الخ ليس بظاهر اه وأجاب سم بما حاصله أن المستفاد مما هنا أن الأمر بالثناء على الشىء تابع للأمر به كما هو قضية قوله فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به ثم قوله نظرا الى ان الحسن ماأمر بالثناء عليه فانه دال على ان عدم الأمر بالثناء على المباح لعدم الأمر به وعليه يكون المراد بقوله السابق والحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعى أن الحسن بالمعنى المذكور هو ماأمر بالثناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتب الثواب عليه لانه انما يكون للمأمور به وغاية الأمر أن ماذكره هنا يفهم مما تقدم وان لم يصرح به والحوالة كما تكون على المصرح به تكون على مايفهم و يراد من الكلام وان لم يصرح به اه ولايخفى مافيه من البعد (قوله سواء كان جائز الفعل أيضا أم ممتنعه) أشار بذلك الى أن الجواز فى قول المصنف جائز الترك ليس بواجب أى فعله بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة أى الوجوب عن الجانب المخالف أعم من أن يكون جائزا فيكون الجانب الموافق كذلك أو ممتنعا فيكون الجانب الموافق واجبا مثال الأول ترك الصوم للمسافر فان الصوم جائز الفعل والترك للمسافر ومثال الثانى ترك الصوم للحائض فان الصوم واجب الترك ممتنع الفعل للحائض فقول المصنف ليس بواجب أى فعله عدم وجوب الفعل فيه صادق بجوازه فيكون تركه كذلك بامتناعه فيكون الترك المذكور واجبا كما قدمنا (قوله والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه) أى فيكون فيه

(قول المصنف والقبح الخ) هذا غير القبيح المتقدم عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة (قول الشارح لانه لايذم عليه) أى ذما يقتضى العقاب من الشارع فهو وان جعلهما واسطة لكنه يجعل الحسن والقبيح بالمعنى الذى أراده شرعيين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده ماأمر الشارع بالثناء على فاعله والقبيح ماأمر بذم فاعله فقوله لانه لايسوغ الثناء عليه أى مأمورا به من الشارع (قول الشارح على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا الخ) * قيل ان الامام نفسه فى تلخيص التقريب والارشاد جعله واسطة فيكون له فى المباح قولين فكان الأولى للمصنف نقل هذا القول له هنا أيضا * قلت قول الشارح نظرا الى أن الحسن الخ يدفعه فان جعله واسطة بهذا النظر انما هو فى مقام الرد على المعتزلة القائلين بأنه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبح فيه بالمعنى الذى أرادوه وهو كونه فى ذاته بحيث يثاب عليه أو يذم وكلام الامام هنا فى الحسن عند الشرع وهو ماأذن فيه الشارع ومنه المباح ولذلك يسوغ الثناء عليه بخلاف المكروه فلله در هذين الامامين (قوله وأجاب سم الخ) * أجاب سم بجوابين جعلهما المحشى جوابا واحدا فلايخفى على من تأمل مافيه (مسئلة * قول المصنف جائز الترك الخ) أى مع وجود السبب وقيام العذر فخرج الواجب المخير على انه ليس بجائز الترك فان الواجب فيه واحد لابعينه وهو لايجوز تركه (قوله بمعنى الامكان العام) يعنى ان الجواز ليس بمعنى استواء الطرفين بل بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب فهو بمعنى الامكان العام الذى اعتبره المناطقة جهة للقضية وليس المراد ان هنا قضية جهتها جواز بمعنى الامكان العام إذ الجواز هنا موضوع والامكان انما هو جهة القضية يعتبر حصوله بعدها وأيضا الجواز هنا شرعى والجواز بمعنى الامكان العام عقلى (قول الشارح والا لكان ممتنع الترك) دليل استثنائى حاصله لولم يكن جائز الترك ليس بواجب كان ممتنع الترك لكن التالى باطل للملازمة ظاهرة وبيان بطلان التالى انه يلزم على تقدير تحقق الامتناع أن لايكون جائز الترك والفرض انه جائز الترك فيجتمع النقيضان وهو محال وملزوم المحال وهو امتناع الترك محال فملزومه وهو الوجوب محال فثبت نقيضه أعنى عدم الوجوب وهو المدعى ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ماوجد سببه مع قيام المانع من الأداء فان النفى هو وجوب الأداء كما صرح به قول الشارح لاعلى وجوب الأداء ومتى وجد المانع فاما أن يمنع الحكم أو السبب فان كان الأول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثانى فهو أولى فانه متى امتنع السبب امتنع المسبب بالأولى فعلم ان جواز الترك للأداء المانع ينفى الوجوب قطعا فما قيل يجاب بمنع التناقض فان المنافى للوجوب

جواز الترك مطلقا لاجوازه وقت العذر فقط كما هو المراد فاللازم كونه جائز الترك وقت العذر وغير جائز الترك فى بقية الأوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمنى النفى والاثبات وكذا ماقيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام منشأه عدم التأمل (قوله يسمى عند الناطقة بقياس الخلف) قال التفتازانى فى حاشية الشرح العضدى وشرح الشمسية: ليس كل قياس استثنائى متصل بلو استثنى فيه نقيض التالى فهو قياس الخلف بل يشترط ان يقصد فيه إثبات المطلوب بابطال نقيضه وحينئذ يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين أحدهما اقترانى شرطى والآخر استثنائى متصل يستثنى فيه نقيض التالى هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال فحينئذ ينتج أنه لولم يثبت المطلوب لثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم اهـ واجراؤه هنا أن تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت نقيضه أعنى وجوبه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال وهو اجتماع النقيضين ينتج انه لولم يثبت عدم وجوب جائز الترك لثبت المحال لكن المحال أعنى اجتماع النقيضين ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب ومن البين ان الشارح انما استدل ببطلان التالى فيثبت نقيضه فيثبت المدعى كما مر فتدبر (قوله مختلفان) * فيه ان موضوع المسئلة ومحل النزاع هو حال العذر وقد عرفت حقيقة الحال وأن الدليل تام لاغبار عليه (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) فهو يسمى واجبا فى حال العذر مع وجوب الترك فى الحيض وجوازه فى غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الأمر بالصوم باقيا و يكون القضاء ليس بأمر جديد بل بالأمر السابق وانما تركت الصوم لعذرها والحق انها لم تؤمر به حال الحيض وان القضاء بأمر جديد لقول عائشة (١٦٨)

رضى الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهى سيدة الفقهاء فلو كان بالأمر الأول لم تقل نؤمر (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم المحرم إذ الحكم ثابت عندهم فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه أن التحريم ينافى وجوب الأداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أكثر الفقهاء الخ) نقل هذا ابن برهان عن كافة فقهاء الشافعية والحنفية ونقل الزركشى عن الشيخ أبى حامد الاسفرايني أن مذهبنا يجب عليهم فى الحال الا انه يجوز لهم التأخير الى زوال العذر * واعلم أن هذا المقام يستدعى بسط المقال فنقول: حاصل مافى المنهاج للبيضاوى وشرحه للصفوى والتوضيح للتفتازانى أنه قالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب وأيضا عليهم القضاء بقدره قال التفتازانى هؤلاء يقولون ان القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الاداء لان الفعل لما وجب فى وقته بالدليل الدال عليه لايسقط وجوبه بالعذر والحال ان الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه الى ماوجب عليه لان خروج الوقت بدون الفعل يقرر ترك الامتثال وهو يقرر ماعليه من العهدة * فان قيل من جملة هيآت المأمور به الوقت ولا قدرة عليه بعد الفوات * قلنا فيقتصر الفوات على ماتحقق العجز فى حقه ويبقى أصل العبادة مقدورا * فان قيل الواجب بصفة لايبقى بدونها * قلنا نعم اذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لان المقصود بالعادة هو تعظيم الله تعالى وذلك لايختلف باختلاف الأوقات * لايقال لو ثبت القضاء بالأمر الأول لكان الأمر مقتضيا له ونحن قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لايقتضى صوم يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاه لكان أداء بمنزلة أن يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة على التخيير ولكانا سواء ولا يعصى بالتأخير. لانا نقول معناه انه أمر بالصوم و بايقاعه فى يوم الخميس فلما فات إيقاعه فى يوم الخميس الذى به كمال المأمور به بقى الوجوب مع نقص فيه وحينئذ لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى. هذا تحقيق هذا المذهب. وأما تحقيق الجواب عنه فيحتاج الى مقدمة أيضا وهى أنه قال التفتازانى فى موضع آخر: اعلم أن الوجوب فى عرف الفقهاء

(وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم أى الحيض المانع من الفعل أيضا والمرض والسفر اللذين لايمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر مافاتهم فكان المأتى به بدلا عن الفائت

حينئذ اجتماع النقيضين وهذا الدليل يسمى عند المناطقة بقياس الخلف بفتح الخاء وضمها و إسكان اللام وهو إثبات الشىء بابطال نقيضه كما تقول فى الاستدلال على ان الحجر مثلا ليس بانسان لو كان انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا ومثله يقال هنا كما أومأ اليه الشارح لو كان واجب الفعل لكان ممتنع الترك لكنه ليس بممتنع الترك لانه فرض جائزه فلا يكون واجب الفعل لئلا يجتمع النقيضان هذا وقد يدفع التناقض المذكور بان شرطه اتحاد الجهة وهو منتف هنا لان الجواز المذكور انما هو فى حال العذر لامطلقا والمنافى للوجوب هو الجواز المطلق دون المقيد فزمن الاثبات والنفى مختلفان وفى قول الشارح الآتى وجواز الترك لهم لعذرهم إشارة الى هذا وحينئذ فالدليل المتقدم لايتم (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) مقابل لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أى لان فيه تعليق الحكم بالمشتق المؤذن بعلية مبدإ الاشتقاق لان الموصول مع صلته فى معنى المشتق فيستفاد منه حينئذ ان

على اختلاف عباراتهم فى تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل وهو بمعنى قول الصفرى فى شرح المنهاج الوجوب عبارة عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج فى الترك فالمنع من الترك فصل لوجوب اذ به يمتاز عن أخواته واذا كان كذلك ... قالوا ان الدليل الذى أوجب القضاء هو الذى أوجب الاداء فقد قالوا ان دليل الاداء منع من الترك فان قالوا امنع من الترك الباقى وان ... من الترك وقت العذر * قلنا الكلام انما هو فى الايجاب وقت العذر وحينئذ فقول السعد فيما من بقى الوجوب مع نقص فيه ممنوع اذ الشىء لا يبقى بدون جزئه ومن هنا قال العضد فى هذه المسئلة ان الجواز ينافى الوجوب قطعا

وأجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لا وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها العدم تحقق وجوب الاداء فى حقه لغفلته (وقيل) يجب الصوم على (المسافر دونهما) أى دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا فى الجملة

علة وجوب الصوم شهود الشهر أى حضوره (قوله وأجيب بأن شهود الشهر الخ) يعنى ان وجوب الصوم له سبب ومانع ولا يتحقق الوجوب المذكور الا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو العذر فالاستدلال بالآية الشريفة على الوجوب حال العذر غير صحيح قاله العلامة (قوله وبان وجوب القضاء الخ) * حاصله أن وجوب القضاء انما يتوقف على وجود سبب الوجوب لا نفس الوجوب فلم يكن القضاء بقدر الفائت مقتضيا لتحقق الوجوب حال العذر اذ لا يلزم من تحقق سبب الوجوب تحقق الوجوب أى وجوب الاداء كما فى المعسر اذا اشترى فى ذمته فقد تعلق به سبب الوجوب دون وجوب الاداء لعسره بالاداء وكما فى النائم أيضا فانه تعلق به سبب الوجوب وهو البلوغ دون وجوب الاداء هذا حاصل جواب الشارح * وفيه انه غير ملاق لما أجيب به عنه وهو الدليل الثانى أعنى قوله ولانهم يجب عليهم القضاء الخ اذ حاصله ان وجوب القضاء بقدر الفائت يدل على أن القضاء بدل عن الفائت وكونه بدلا يدل على أن الفائت واجب كبدله والا لم يكن القضاء بدلا عنه بل هو فعل مقتضب فالاستدلال به من حيث ان جعل القضاء بدلا عن الفائت يقتضى كون الفائت واجبا كبدله وأما كون وجوب القضاء يترتب على تحقق السبب للوجوب أو يترتب على نفس الوجوب فشىء آخر لا تعلق له به ولا تعرض له فيه بوجه قاله العلامة مع زيادة ايضاح وجواب سم بعيد غاية البعد بل لا يكاد يصح فلا فائدة فى ايراده فراجعه ان شئت تعلم حقيقة ما قلناه (قوله لا على وجوب الاداء) قال العلامة فيه بحث لان وجوب الاداء ان أريد به الوجوب فى الجملة أى أعم من الوجوب على القاضى أو غيره منعت الملازمة فى قوله والا الخ وان اريد به الوجوب فى حق القاضى كما يدل عليه آخر كلامه أى قوله وجوب الأداء فى حقه لم يلزم من ذلك ان التوقف انما هو على السبب لجواز التوقف على الوجوب فى الجملة كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره فى تعريف القضاء حيث قالوا استدرا كا لما سبق له وجوب مطلقا اه وأجاب سم بما حاصله اختيار الشق الثانى فانه قد ينتفى الوجوب فى الجملة ويجب القضاء كما اذا عم العذر جميع الخلق فانه لا وجوب حينئذ مطلقا مع وجوب القضاء على من أدرك السبب بخلاف الوجوب فى الجملة قد يوجد ولا يجب القضاء لعدم ادراك السبب وقد ينتفى بأن عم العذر جميع المكلفين ويجب القضاء على من أدرك السبب (قوله فى الجملة) أى لا فى التفصيل لان المريض قد يمكنه الصوم لكن بمشقة تبيح الفطر وقد لا يمكنه الصوم لعجزه عنه فلا تصح نسبة العجز اليه حسا تفصيلا شيخ الاسلام

وقد أشار الشارح المحقق الى هذا بقوله والا لكان ممتنع الترك وبهذا يظهر أن القول بان أكثر الفقهاء يقولون ان الباقى وقت العذر هو الوجوب دون وجوب الاداء كلام لا معنى له فليتأمل وانما أطنبنا مع تقدم اشارة اليه لما رأينا فى حواشى الكتاب من الاكثار من النقول التى تجاوزوا بها مواضيعها وتركوا المسئلة ما أصاب أحد منهم محل النكتة فيها والله الهادى الى سبيل الرشاد (قول الشارح وأجيب الخ) منع لكبرى القياس القائل الحائض ومن معها شهدوا الشهر وكل من شهده وجب عليه الصوم لا للاستدلال بالآية اذ الكلام على السند غير موجه ثم ان الشارح صور المتعين بصورة الدعوى لقوتهما (قول الشارح وبان وجوب القضاء الخ) منع لاقتضاء وجوب قدر الفائت وجوب الفائت * وحاصله أنا لا نسلم أنه يتوقف على وجوب أداء الفائت الذى اعترف به الاكثر كما تقدم تحريره بل يكفى فيه سبق ادراك السبب وقد عرفت أن هذا المنع بعد الزامهم التناقض بقوله والا لكان ممتنع الترك الخ (قول الشارح لا على وجوب الاداء) أى الذى قال به الاكثر لما عرفت أنهم قالوا ان القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الاداء وحينئذ يستقيم قوله والا لما وجب قضاء الظهر مثلا الخ واندفعت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه أن المانع تحقق الجواز المقتضى دفع الوجوب وهو فى المسافر وغيره سواء لا عدم القدرة

(قول المصنف يجب عليه أحد الشهرين) أى فالواجب هو القدر المشترك كما فى خصال الكفارة بمعنى أن الشارع رتب الوجوب على ارادته فأيهما فعله وقع واجبا أما بخصوص الشهر الأول ان لم يرد صومه فليس بواجب بل جائز الترك وحينئذ فلا اختلاف بين قول الامام والقول الاول الصحيح فى المسافر اذ الشهر الاول ان تعلقت ارادته بصومه وصامه لم يكن جائز الترك بل واجب الفعل كما نبه عليه التفتازانى فى التوضيح انما الاختلاف بينهما فى التفرقة بين المسافر وغيره وقد عرفت أنه لا وجه فى التفرقة بينهما فليتأمل (قول المصنف والخلف لفظى) أى من حيث الجواز والوجوب كما بينه الشارح بقوله لان ترك الخ فلا ينافى ترتب فوائد أخرى ليست محل الاختلاف فاندفع ما فى الحاشية (قوله هل يجب التعرض للاداء) أى على القول بوجوب التعرض لذلك ولعل الصواب أن يقال ان الفائدة تظهر على القول بوجوب لتعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) قد عرفت أن مبنى الخلاف أن القضاء وجب بموجب الأداء أو بادراك السبب فتأمل

(وقال الامامُ الرّازى) يجب (عليهِ) أى على المسافر دونهما (أحدُ الشّهْرَين) الحاضر أو آخر بعده فأيهما أتى به فقد أتى بالواجب كما فى خصال كفارة اليمين (والخُلفُ لفظِيٌّ) أى راجع الى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (وفى كون المندوب مأموراً به) أى مسمى بذلك حقيقة (خلافٌ) مبنى على أن أم ر (حقيقة) فى الايجاب كصيغة أفعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازى أو فى القدر المشترك بين الايجاب والندب أى طلب الفعل فيسمى ورجحه الآمدى أما كونه مامورا به بمعنى أنه متعلق الأمر أى صيغة افعل فلا نزاع فيه

(قوله وقال الامام الخ) قال بعضهم يمكن أن يقال بذلك فى المريض أيضا فيكون مخيرا كالمسافر الا أن يفرض ذلك فى مريض يفضى به الصوم الى هلاك نفسه أو عضوه فيحرم عليه الصوم حينئذ فلو صام فى هذه الحالة فهل لا يجزيه لأنه حرام أو يجزيه تخريجا على الصلاة فى الدار المغصوبة وهو الظاهر قاله شيخ الاسلام (قوله والخلف لفظى الخ) قد تظهر لهذا الخلاف فائدة وهى كون القضاء بأمر جديد أو بالأول وفائدة أخرى وهى هل يجب التعرض للاداء أو القضاء فى النية هذا وقضية قول الامام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب المخير انه اذا صام شهرا بعد رمضان انه يكون أداء لا قضاء واعلم أن مبنى الخلاف الذى ذكره المصنف فى قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب ووجوب الاداء فرق أم لا ذهب قوم الى الأول قالوا الوجوب هو اشتغال الذمة بالشىء ووجوب الاداء تفريغها من ذلك فمن قام به العذر كالحائض والمسافر تعلق به الأول دون الثانى لتوقفه على زوال العذر وذهب قوم آخرون الى الثانى قالوا لا معنى لوجوب الشىء الا وجوب أدائه فمن قام به عذر يتأخر عنه الوجوب الى زوال العذر ولما ورد عليهم أن تسمية ما فعل بعد العذر قضاء مقتض لكون الفعل حال العذر واجبا والا لم يكن المأتى به بعده قضاء عنه * أجابوا بأن القضاء انما يعتمد تقدم سبب الوجوب لا وجوب الاداء على ما تقدم والقول الأول هو المشار اليه بقوله وقال أكثر الفقهاء الخ والثانى هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله أى مسمى بذلك حقيقة) أشار بذلك الى أن موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية أو لا يسمى من غير نظر لكونه متعلق الأمر أى صيغة افعل اذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه كما سيقول وهو واضح (قوله مبنى على أن أم ر الخ) المراد بقوله أم ر هذه المادة فتشمل الفعل والوصف والمصدر

(قول الشارح أى مسمى بذلك حقيقة) * اعلم أنه لا نزاع فى أنه يتعلق بالمندوب صيغة الأمر حقيقة كانت أو مجازا أى سواء كان استعمالها فى الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجازا بناء على أنها أى صيغة افعل موضوعة للطلب الجازم أو لمطلق الطلب وانما النزاع فى أنه هل يطلق عليه لفظ المأمور به حقيقة ولا خفاء فى أنه مبنى على أن أم ر حقيقة للايجاب أو للقدر المشترك بينه و بين الندب ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن ام ر حقيقة للايجاب أو للقدر المشترك ثم يفرع عليها ذلك الا أن المصنف تابع ابن الحاجب فى ذلك وأشار الشارح الى الاعتراض بقوله مبنى على أن ام ر (قوله متعلق الأمر) أى صيغة افعل أى المستعملة فى الطلب
سواء
غير الجازم سواء كان ذلك الاستعمال حقيقيا أو مجازيا (قوله لا خلاف فيه) لانه متعلق به الصيغة المسماة أمرا بلا خلاف (قول الشارح كصيغة افعل) أى فانها تسمى أمرا حقيقة أى تسمية حقيقية لا مجازية سواء استعملت فى طلب جازم أو لا وعبارة السعد فى التلويح هكذا: الخلاف فى أن اطلاق لفظ ام ر على الصيغة المستعملة فى الندب كما فى قوله تعالى فكاتبوهم ونحو ذلك حقيقة أو مجاز لا فى ان استعمال صيغة الأمر فى الندب حقيقة أو مجاز فانه خلاف آخر وهذا أى الخلاف الاول ما ذكر فى أصول ابن الحاجب وغيره ان المندوب مأمور به خلافا للكرخى وأبى بكر الرازى. وقال فى حواشى العضد من يجعل أم ر للطلب الجازم أو الراجح يجعل المندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى المندوب مندوبا اليه لا مأمورا أى مطلوبا طلبا جازما وان كان متعلقا لما

سواءقلنا انهامجاز فى الندب أم حقيقة فيه كالايجاب خلاف ماياتى (والاصح ليس) المندوب (مكلفا به وكذا المباح) أى الأصح ليس مكلفا به (ومن ثم) أى من هنا وهو أن المندوب ليس مكلفا به أى من أجل ذلك (كان التكليف الزام مافيه كلفة) من فعل أو ترك (لا طلبه) أى طلب مافيه كلفة على وجه الالزام أولا (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى قوله بالثانى فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الأستاذ أبو اسحق الاسفراينى على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته

منها وتكتب فى عبارة الشارح مفككة الحروف كما ترى ليفيد ما تقدم من أن المراد المادة المذكورة (قوله خلاف يأتى) خبر مبتدا محذوف أى هو خلاف ويأتى نعت لقوله خلاف (قوله أى الأصح ليس مكلفا به) مقتضاه أن مقابل الأصح القول بأن المباح مكلف به من حيث فعله مع أنه لاقائل بذلك اذ القائل بانه مكلف به أراد أنه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباحا كما سيقول وخلاف القاضى المشار الى مقابله بالأصح انما هو فى المندوب ومثله المكروه بقسميه * والحاصل أن المباح لم يقل أحد انه مكلف به من حيث ذاته كما قيل بذلك فى المندوب والمكروه وعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيهها على وجه لايفيد ذلك بأن يجعل التشبيه فى قوله وكذا المباح فى قوله ليس مكلفا به بقطع النظر عن وصفه بالأصح فوجه الشبه بين المندوب والمباح كون كل ليس مكلفا به وان كان فى الأول على الأصح وفى الثانى اتفاقا نعم كان الأقعد أن لو قال والمباح ليس مكلفا به وكذا المندوب على الأصح ليكون الأصح راجعا للمندوب فقط ويكون قد شبه المختلف فيه بالمتفق عليه كما هو الشأن من تشبيه الأضعف بالأقوى وبما قررنا يسقط قول سم * فان قيل هلا عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفا به فانه أخصر قلت ذكرهما جملتين لتحسن الاشارة بقوله ومن ثم الخ الى أولاهما لأنها حينئذ كالاصل ولو جمعهما كانت الاشارة الى بعض الجملة وليس بمستحسن اهـ لانه مبنى على أن الاصح متعلق بكل من الجملتين وقد علمت أنه متعلق بالاولى فقط وحمل عبارته على ذلك صحيح بما قلناه فينتفى عنه الاعتراض المتقدم بخلاف مالو عبر بقوله والاصح ليس هو والمباح مكلفا به فانه صريح فى تعلق الاصح بكل من المندوب والمباح فيتوجه عليه بالاعتراض المذكور ولايمكن دفعه بالحمل المذكور لعدم صحته فى عبارته هذه وحينئذ فوجه ماقاله دون أن يقول والاصح ليس هو والمباح مكلفا به رجوع التشبيه الى قوله ليس مكلفا به بقطع النظر عن كونه الاصح فقول الشارح أى الاصح ليس مكلفا به خلاف مراد المصنف وان كان ظاهر عبارته لان قوله والاصح مقابل لقول القاضى أبى بكر المذكور وليس هو قائلا بأن المباح مكلف به فلا يصح ادخال كونه غير مكلف به فى الاصح فتأمله . وانما اقتصر المصنف على المندوب مع أن مثله المكروه وخلاف الاولى لكونه المنصوص عليه بخصوصه فى كلامهم فلم يتصرف عليهم بزيادة ذكر المكروه بقسميه (قوله وهو ان المندوب الخ) لم يدرج معه المباح كما هو قضية صنيعه قيل لان انتفاء التكليف بالمباح لادخل له فى العدول عن التعريف بالطلب الى التعريف بالالزام قاله العلامة (قوله أى من أجل ذلك) قال العلامة مقتضاه ان انتفاء التكليف بالمندوب علة لتعريف التكليف بالالزام ومقتضى كلام العضد عكسه اهـ وفى الكمال مثل ذلك وقد يقال ان الأمرين متلازمان فيصح تفريع كل منهما على الآخر فكما يترتب على انتفاء التكليف بالمندوب فى نفس الامر تعريف التكليف بما ذكر كذلك يترتب على تعريف التكليف بما ذكر انتفاء التكليف بالمندوب وفى كلام شيخ الاسلام التصريح بصحة كل من الأمرين كما ذكرنا وان العكس الذى هو مقتضى كلام العضد أحسن (قوله كالواجب والحرام) انما ذكرهما وان كان التكليف بهما

يسمى صيغة أمر عند النحاة وأهل اللغة (قول الشارح سواء قلنا انها مجاز) فانها صيغة أمر استعملت استعمالا مجازيا تدبر (قول الشارح أى الاصح ليس مكلفا به) يقتضى أنه قيل انه مكلف به من حيث ذاته وهو مقتضى قول العضد قال الاستاذ الاباحة تكليف ولايخفى بعده أو يحمل على أنه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته اهـ فتعبيره بأو يفيد أن ماقبله صحيح الا أنه بعيد وتبع العضد فى ذلك ابن الحاجب فلعل المصنف تبعهما ووافقه الشارح أولا حيث قال أى الاصح الخ مسايرة له ثم بين بطلانه بقوله وزاد الاستاذ الخ فأفاد أن الاستاذ لم يخالف فيه من حيث كونه مباحا وقد أخذ الشارح هذا من امام الحرمين فى البرهان حيث نقل قول الاستاذ ونقل تفسيره بما قاله الشارح عنه أيضا والله أعلم باسرار كلام عباده

(قول الشارح تتميما للأقسام) ولأنه يشتبه بالبراءة الأصلية بخلاف غيره (قول الشارح لأنهما مأذون الخ) وبه يندفع انه لوكان جنسا له لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر البطلان وهذا هو وجه القول الأصح الذى فسر المباح بالمخير فيه تدبر (قوله أيضا لأنهما مأذون فى فعلهما) عبارة ابن الحاجب المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم، لنا لوكان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا مأذون فيهما واختص الواجب . قلنا تركتم فصل المباح قال العضد فى شرح قوله مأذون الخ قالوا المأذون فى الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو أنه غير مأذون فى تركه ولامعنى للجنس الا ذلك اه وهو بمعنى قول الشارح لأنهما مأذون فيهما الخ اذ معناه لأنهما حاصل فيهما المأذون فى الفعل وهو تمام المباح وجزء الواجب فيصدق الأول على الثانى فاندفع ما فى الحاشية وماقاله الناصر أيضا من أن الخلاف واقع فى المباح بمعنى المخير فى فعله وتركه (قوله على السواء)

تتميما للاقسام والا فغيره مثله فى وجوب الاعتقاد (والأصحُّ أنَّ المباح ليسَ بِجنسٍ للواجبِ) وقيل انه جنس له لأنهما ماذون فى فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك . قلنا واختص المباح أيضا بفصل الاذن فى الترك على السواء فلاخلاف فى المعنى اذ المباح بالمعنى الأول أى المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا و بالمعنى الثانى أى المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) الأصح (أنَّهُ) أى المباح (غيرُ مامور به من حيثُ هُوَ) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مامور به أى واجب إذ ما من مباح الا و يتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشىء

محل اتفاق لأجل قوله الآتى تتميما للأقسام (قوله تتميما للأقسام) أى لا لأن كونه مكلفا به بهذا المعنى مختص به اذ غيره يشاركه فى ذلك كما قال الشارح والا فغيره مثله (قوله لانهما مأذون فى فعلهما الخ) الاولى ان يقول لأن المباح مأذون فى فعله وتحته أنواع واجب ومندوب ومكروه ومخير فيه لأنه ان منع تركه فواجب والا فان رجح فعله فمندوب أو تركه فمكروه أو سوى بينهما فمخير فيه قاله شيخ الاسلام . وحاصله أن اللائق بالمدعى أعنى كون المباح جنسا للواجب هو الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره لا بصدق شىء على الجنس والنوع كما فعل الشارح فان المستفاد منه كون المباح والواجب نوعين لجنس وهو المأذون لا أن المباح جنس للواجب الذى هو المدعى (قوله قلنا واختص المباح الخ) أى فلا يصح كون المباح جنسا للواجب بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه (قوله على السواء) أى حال كون المباح والواجب مستويين فى اختصاص كل منهما بقيد قاله شيخ الاسلام (قوله أى واجب) أتى به لبيان المراد بقوله مأمور به لأنه يشمل المندوب والواجب وأراد بالواجب الواجب المخير بمعنى ان الواجب فى ترك الحرام هو ذلك المباح أو غيره مما يتحقق به ذلك الترك فذلك المباح واجب من حيث انه أحد الأمور التى يتحقق بها أى بكل منها الواجب الذى هو ترك الحرام لا من حيث خصوصه فالكف عن نحو الغيبة لا يتحقق الا بوجود شىء من المنافيات كالسكوت أو التكلم بغيرها ولو كان حراما أو مكروها و يكون حينئذ مأمورا به ومنهيا عنه باعتبار جهتين مختلفتين فظهر أن كف النفس عن الحرام يتوقف على التلبس بمباح أو غيره اذ لا يمكن تحققه الا به (قوله اذ ما من مباح) الى قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو

يصح أن يرجع للاذن فى الترك أى مستويا مع الأذن فى الفعل (قول الشارح فلاخلاف فى المعنى) تفريع على تعليل المخالف ورده تدبر (قوله لبيان المراد) لأن المفاد بدليل الكعبي (قوله وأراد بالواجب الواجب المخير) عرفت ما فى هذه الحاشية بتمامها مما سبق فلا نعيده الا أن قوله فظهر الخ كالذى له اشتباه لأن ذلك التوقف لا يثبت المدعى اذ المدعى عكسه وان كل مباح يتوقف عليه ترك حرام وقد عرفت أنه قد يوجد المباح ولا يوجد الترك فتأمل (قول الشارح وما يتحقق بالشىء الخ) هذا ما به يتم دليل الكعبي وان كان مذكورا فى كلامه جوابا لسؤال فان أصل دليله

لايتم

السكوت ترك للقذف وتركه واجب فالسكوت واجب وما لا يتم الخ قال العضد كأنه جواب ما يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فأجاب بذلك * واعلم انه أورد على الكعبي انه لا يلزم من وجوب شىء وجوب ما يحصل به اذا تعددت أمور كل منها يحصل له وليس هذا التزاما لأنه واجب مخير لأن المخير لابد أن يكون واحدا من أمور معينة بان يعين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا و يرد بأن أحدها يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب واجب . وفيه أنه ان أراد بالواجب ما تعلق به ايجاب الشارع فممنوع وان أراد به انه لابد منه لأجل تحصيل الواجب فمسلم لكن لا يفيد اذ الكلام فى الواجب شرعا وهو ما تعلق به الخطاب ولم يتعلق بذلك * وأورد عليه أيضا انا لا نسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذى هو واجب لان ترك الحرام هو الكف المكلف به فى النهى والكف عن شىء يقتضى أن يقصد وأن يخطر ذلك الشىء بالبال فمن لم يقصد الكف عن شىء وفعل مباحا مثلا ولم يخطر بباله الحرام لم يوجد منه كف

فلا يكون آتيا بترك الحرام الذى هو الواجب وان كان غير آثم لعدم فعل المنهى عنه فاجتماع ترك الحرام وفعل المباح أو غيره غير لازم وقد تقدم نقل هذا عن المصنف فى بحث تكليف الغافل وأما ماقيل من أنه اذا اجتمع الكف والمباح مثلا فالواجب مايقارنه ففيه أنه لايتم الا به فهو واجب وكذا ماقيل ان هذه الدعوى والدليل فى مصادمة الاجماع فلا يسمعان لما قال الكعبى ان دليلنا قطعى فيتناول الاجماع بأن المباح غير واجب لذاته وان وجب لغيره وهكذا * وأورد عليه أيضا ان الصلاة حرام اذا ترك بها واجب قال ابن الحاجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين (قول المصنف والخلف لفظى) أى لو صحت مقالة الكعبى فغيره لا يخالفه اذ الغير انما يقول المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا يضره أن يقول انه واجب نظرا للعارض فجعل الخلف لفظيا وان غيره لا يخالفه مبنى على فرض الصحة والا فقد تقدم بطلان مقالة الكعبى فكيف يوافقه غيره تدبر

(قول المصنف أيضا والخلف لفظى) ومعنى الأصح حينئذ ان التعبير المبنى عليه الأصح هو الأوفق بالنظر فان الكلام فى المباح من حيث ذاته أوفق بخلافه من حيث مايعرض فان النظر حينئذ ليس فى المباح من حيث هو مباح وكذلك كون معنى المباح مستوى الطرفين أولى من كونه المأذون لأن ذاك هو الجامع المانع دون غيره وعلى هذا القياس * فان قلت المباح من حيث هو لايتأتى القول فيه بأنه واجب أو جائز فان المطلق من حيث هو مطلق لايكون مقيدا وكل من القولين قيده بقيد اما بحسب ذاته أو بحسب مايعرض * قلت المراد بالحيثية بيان ملحظ القول الأصح لا الاطلاق الذى هو قيد فى محل الخلاف ولا التقييد كذلك فتأمل (قول المصنف وإن الاباحة حكم شرعى) قيل انه مكرر مع ماتقدم فى قوله ولا حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة وفيه ان الخلاف السابق ليس مبنيا على تفسير الاباحة اذ هى على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم مما مر اذ الكلام هنا فى ثبوت الأحكام عند الشارع قبل ورود خطابه ولو كانت هناك بمعنى عدم الحرج لم تكن حكما عند الشارع وأما هذا الخلاف فهو مبنى على الخلاف فى تفسير الاباحة ولهذا اختصت الاباحة هنا من بين الأحكام اذ لم يقع خلاف فى تفسير باقى الأحكام فاندفع البحث بلا تكلف * ثم اعلم ان معنى هذا الكلام انه اختلف فى مفهوم لفظ الاباحة فى عرف الشرع فنحن نقول هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهم يقولون هو انتفاء الحرج فلا يكون شرعيا قاله السعد فى حاشية العضد . أو به يعلم ان الخلاف وارد على شئ واحد فلا يكون لفظيا فان نظر الى الظاهر من أن الخلاف فى أنها حكم شرعى أولا كان لفظيا وكذلك مسئلة المباح ليس بجنس للواجب والشارح ترك البيان هنا احالة على ماهنالك

لايتم الا به وترك الحرام واجب وما لايتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتى فالمباح واجب ويأتى ذلك فى غيره كالمكروه (والخُلفُ لفظِىٌّ) أى راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبى قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مامور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن أنه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لايخالفه فى ذلك كما أشار اليه المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أن الإباحَةَ حكم شرعِىٌّ) اذ هى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هى انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الأصح (أنّ الوجُوبَ) لشىء (اذا نُسِخَ)

واجب اشارة لقياس من الشكل الأول نظمه هكذا المباح لايتم الواجب الا به ومالايتم الواجب الا به فهو واجب ينتج المباح واجب ولما كانت الكبرى مسلمة ذكرها ولما كانت الصغرى محتاجة لاقامة الدليل عليها ذكره بثلاث مقدمات واستغنى بذلك عن ذكرها: المقدمة الأولى قوله اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما، والثانية قوله ومايتحقق به الشىء لايتم الا به، والثالثة قوله وترك الحرام واجب. الا أنه كان الأقعد أن يقدم المقدمة الثالثة على الثانية لتعلقها بالموصوف وتعلق الثانية بالصفة والمتعلق بالموصوف مقدم على مايتعلق بالصفة لتقديم الموصوف على صفته والمراد بالموصوف والصفة هنا الفاعل مع فعله فى قوله يتحقق به ترك حرام فان الفعل أى الحدث الدال عليه وصف لفاعله فالموصوف هنا ترك الحرام وصفته تحققه بالمباح . ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فجرى على ذلك فى تقديم مايتعلق بها على تقديم مايتعلق به فتأمل (قوله ويأتى ذلك فى غيره) أى أن تحقق ترك الحرام كما يكون بالمباح يكون بغيره وقد قدمنا ذلك (قوله والخلف لفظى) يصح رجوعه للمسئلتين وان كان صنيع الشارح رجوعه للمسئلة التى قبله فقط أعنى قوله وانه غير مأمور به (قوله قد صرح) أى فى بعض كتبه (قوله اذ هى انتفاء الحرج) قال العلامة أى الاثم وهذا الحد لايطرد لصدقه على المكروه والمندوب مع مافيه من تعريف الاباحة التى هى أفعال بالانتفاء الذى هو انفعال اه * وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الحد لم يرد بالحرج الاثم بل أراد به مطلق اللوم أو ان هذا تعريف بالأعم وهو جائز وقوله مع مافيه الخ فيه أن هذا أمر اصطلاحى لا لغوى ولامانع من الاصطلاح على تعيين اللفظ الدال فى الأصل على الأفعال للمعنى الذى هو من قبيل الانفعال ثم (قوله وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) حاصل معنى ما أشار له الشارح فى هذه

(قوله فان تحكيم العقل الخ) قدعرفت مافيه فتدبر (قول المصنف بقي الجواز) أى بقي موجودا خارجيا اذهو المحتاج الى فصل بخلاف الوجود الذهنى والالم يعقل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا أنه متعلق خطاب الشارع ولا يتعلق الخطاب بما لايكون متحصلا مطابقا لماهية نوع بأن يكون عينه فى الوجود (قول الشارح الذى كان فى ضمن وجوبه) لأن الجواز عبارة عن الاذن فى الفعل مع الاذن فى الترك والاذن الأول فى ضمن الوجوب دال عليه دليله بلامعارض له فيه فيبقى بعد نسخ الوجوب اذ نسخ الوجوب يكفى فيه نسخ المنع من الترك لكنه لايبقى بدون مقومه فلا بد أن يخلف المنع من الترك شىء يقومه وهو الاذن فى الترك المتحقق فى أى فرد مما عدا مانسخ هذا مايؤخذ من بعض شروح المنهاج (قول الشارح الذى خلف المنع منه) انما خلفه هذا بخصوصه لأنه ضده دون غيره فبانتفاء أحدهما يثبت الآخر (قول الشارح ولارادة ذلك الخ) أى ارادة أنه بقى الاذن مع مقومه وقد يكون ذلك المقوم فصل الكراهة أو خلاف الأولى اذ كل منهما صالح لأن يخلف المنع من الفعل وقوله قال أى عدم الحرج اذهو متناول لكل واحد مما بقى تدبر (قول الشارح من الاباحة أو الندب أو الكراهة) قد تقرر أنه لابد لكل واحد من هذه الثلاثة من دليل خاص والفرض أنه لادليل هنا ولو فرض وجوده فليس الكلام فيما يؤخذ من الدليل بعد النسخ بل فيما يؤخذ من نفس النسخ فلعل المراد من بقاء ذلك بقاء مايتحقق به كل واحد منها اذ وهو المعنى العام الصالح لذلك على البدل على فرض وجود دليله فليتأمل (قوله لاستحالة وجوده) أى خارجا (قوله بناء على انه علة له) أى يحصله فى العقل ويجعله مطابقا لتمام ماهية النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدلولا عليه بالخطاب بعد نسخ الوجوب فتأمل (قوله والفرض خلافه) لفرض أنه بقى مدلولا عليه بدليل الوجوب (قوله وأجاب سم بما حاصله الخ) يؤيده قول الشارح الذى خلف المنع فان المراد بما خلفه نقيضه ولاشك فى مناقضة الكراهة للمنع تدبر

كان قال الشارع نسخت وجوبه (بَقِيَ الجواز) له الذى كان فى ضمن وجوبه من الاذن فى الفعل بما يقوّمه من الاذن فى الترك الذى خلف المنع منه اذ لاقوام للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال (أى عدمُ الحرَجِ) يعنى فى الفعل والترك من الاباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى

المسئلة أن الاباحة المستعملة فى عرف الشرع تطلق على معنيين أحدهما الاباحة الأصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا والثانى تخيير الشارع بين الفعل والترك فاختلفوا فيها اذا اطلقت فى لسان الشرع هل المراد منها المعنى الأول أو الثانى وأما بقية الأحكام فليس لها معنيان حتى يختلف فيها فى لسان الشرع فسقط قول العلامة هذا الدليل بعينه جار فى غير الاباحة من الأحكام الأربعة اذ هى ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة بعده كما مر اه ومما يؤيد ماذكرناه نسبة مقابل الأصح لبعض المعتزلة ولو كان المراد الاختلاف فى الاباحة هل هى ثابتة بالشرع أو بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المعتزلة فان تحكيم العقل ثابت عن جميعهم لابعضهم سم ثم ان تعليل الأصح بأن الاباحة هى التخيير ومقابله بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك يقتضى أن القولين لم يتواردا على محل واحد فالخلف لفظى أيضا فلو أخر المصنف قوله والخلف لفظى الى هنا ليعود الى المسائل الثلاث كان أولى كما نبه عليه الزركشى وغيره (قوله كان قال الشارع نسخت وجوبه) أى ولم يبين الحكم الناسخ فان بينه كأن قال نسخت وجوبه بالتحريم اقتصر عليه جزما شيخ الاسلام (قوله بقى الجواز) بقاء الجواز بمقتضى النسخ لاينافيه أنه قد يمتنع العمل به عند المعارض له كما فى نسخ استقبال بيت المقدس فان الجواز لم يبق معه لأخذ انتفائه من دليل آخر لامن مجرد النسخ فلا يرد أن يقال نسخ الوجوب قد لايبقى معه الجواز فلا يصح قوله بقى الجواز (قوله من الاذن فى الفعل) بيان للجواز وقوله من الاذن فى الترك بيان لما فى قوله بما يقومه (قوله اذ لاقوام) أى لاوجود للجنس بدون فصل لاستحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على انه علة له كما ذهب اليه فى الشفاء والجنس هنا هو الاذن فى الفعل فانه قدر مشترك بين الايجاب والندب والاباحة وكل منها انما يوجد بفصله وفصل الايجاب المنع الجازم من الترك فاذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والا ارتفع الجنس والفرض خلافه شيخ الاسلام (قوله ولارادة ذلك الخ) قال العلامة أى ولارادة أن الجواز الباقى هو الاذن فى الفعل بما يقومه من الاذن فى الترك قال ذلك ولا يخفى على ذى لب أن الكراهة يصدق عليها عدم الحرج دون الاذن فى الفعل والترك لأنها نهى ومن ثم كان المكروه من القبيح المعرف بالمنهى عنه دون الحسن المعرف بالمأذون فيه كما مر جميع ذلك فكيف يصح أن يراد احدى العبارتين بالأخرى اه وأجاب سم بما حاصله أن المراد بالاذن فى الفعل والترك عدم المنع منهما على سبيل التحتم مجاز العلاقة اللزوم فان العدم المذكور لازم للاذن المذكور وقرينة هذا المجاز التفسير المذكور أعنى قوله أى عدم الحرج فان المتبادر من الحرج الاثم فالتفسير بعدم الاثم دال على أن المراد بالاذن فى الفعل والترك انتفاء الاثم عنهما وحيث كان المراد من الاذن معناه المجازى المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد باحدى العبارتين الأخرى (قوله أى عدم الحرج الخ)

(قول الشارح وقيل الجواز الباقى الخ) بمعنى عدم الحرج أو عطف على قوله أى عدم الحرج فالخلاف فى التفسير وليس مقابلا لقوله بقى الجواز بل مقابل له فى قوله وقال الغزالى الخ (قوله الخ يجعله كأن لم يكن) أى لان الوجوب ماهية فبالنسخ ترتفع ولا قيود هنا حتى ينظر اليها قال بعضهم وهذا هو الراجح لكنه يخالف ترجيح المصنف (قول الشارح لكون الفعل مضرة) هذا بيان لحكمة التحريم والاباحة لا علة مثبتة للحكم فالمراد بقوله لما كان قبله أى بعد البعثة فاندفع ما يتوهم من أنه جار على طريق الاعتزال وبعبارة أخرى لكون الفعل مضرة أى مع النهى العام عن المضرة نحو لا ضرر ولا ضرار أو الدليل العام للمنفعة نحو خلق لكم ما فى الارض كامر فليس قولا بالحسن والقبح تدبر (مسئلة قول المصنف الأمر بواحد مبهم الخ) قيل المراد الأمر اللفظى لا النفسى لانه الايجاب فيتحد الموضوع والمحمول * وأجيب بانه لامانع ولا اتحاد لان الايجاب لواحد مبهم يمكن أن يوجب أحدهما معينا أو الكل فيكون تعلقه بأحدها ظاهرا وحينئذ يفيد الحمل فيكون المعنى حينئذ ايجاب واحد لا بعينه ظاهرا يوجبه واقعا فتدبر. وأقول لاحاجة الى ذلك بل الايجاب فى الظاهر تعلق بذات الواحد غير المعين لكن لما لم يصح لأن الواجب لابد أن يكون معينا قالوا ان الواجب هو القدر المشترك لانه هو المعين دون ذات الواحد وحينئذ فالمعنى الايجاب المتعلق بذات الواحد غير المعين ظاهرا هو فى الحقيقة ايجاب للقدر المشترك تدبر (قول الشارح معينة) احترز به عما اذا كانت غير معينة فانه تكليف مالا يطاق (قول المصنف يوجب واحدا لا بعينه) قيل مفهوم واحد لا بعينه معين فى نفسه والابهام انما هو من خصوصية ما يتحقق فيه فلا يرد الاشكال بأن غير المعين مجهول لايكلف به و بأن غير المعين يستحيل وقوعه فان كل مايقع فهو معين اه وهو فى العضد الا أنه ترك بعضه وهو ما يدفع أن غير المعين يستحيل وقوعه وعبارته فى الجواب قلنا هو معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل فى ضمن واحد منها مع عدم خصوصية شىء من الثلاثة وتعينه واطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لأنه لا تعين ولا تميز له فى الذهن أو كلف بايقاعه غير معين فى الخارج اه (قوله لا بالشخص) كاعتق هذا أو هذا لأن الأوامر الواقعة فى الشارع ليست الا فى المشكك دون التواطىء الا أن ذلك لو فرض كان من موضوع المسئلة * واعلم أن هذه المسئلة بالأقوال التى ذكرها المصنف لا بد أن لا يكون التخيير فيها بين أصل وفرعه ولا بين مبدل و بدله وان يتأتى الجمع بين الشيئين أو الأشياء المخير فيها كأنواع الكفارة فان كلا ليس بدلا ولا فرعا بخلاف المسح على الخفين وغسل الرجلين فليس فى ذلك تخيير عندهم بالمعنى المصطلح لأن المسح بدل و بخلاف الافراد والتمتع والقران فانه لا يتأتى الجمع كذا ذكره بعضهم

إذ لا دليل على تعيين أحدها (وقيل) الجواز الباقى (بعمومه الاباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التخيير (وقيل) هو (الاستحباب) إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالى لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة أى لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتى فى الكتاب الخامس (مسئلة: الأمر بواحد) مبهم (من أشياء) معينة كما فى كفارة اليمين فان فى آيتها الأمر بذلك تقديرا (يوجب واحدا منها (لا بعينه)

وجه هذا القول أن الوجوب هو الاذن فى الفعل مع المنع من الترك فاذا انتفى هذا القيد الذى تحقق به الوجوب اللازم منه انتفاء الوجوب ثبت نقيضه وهو عدم المنع من الترك المفيد للاذن فى الترك كالفعل وهذا جار على القاعدة المقررة من أن النفى الوارد على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قوله وقيل الاباحة) وجه هذا القول أن الوجوب هو الطلب وبارتفاعه يرتفع الطلب واذا ارتفع الطلب ثبت التخيير وهذا غير جار على القاعدة المذكورة من توجه النفى الوارد على كلام مقيد بقيد لذلك القيد إذ قياس ذلك أن يتوجه للجازم المقيد به الطلب إذ الوجوب هو الطلب الجازم وجوابه أن تلك القاعدة أغلبية لا كلية فقد يتوجه النفى الى المقيد المستلزم لنفى القيد تبعا كما هنا (قوله وقيل الاستحباب) وجهه أن المرتفع بانتفاء الوجوب هو الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وهذا على القاعدة المذكورة من أن النفى انما يتوجه للقيد دون المقيد كالقول الأول (قوله وقال الغزالى لا يبقى الجواز الخ) هو مبنى على أن النفى يتوجه الى المقيد وقيده معا أو على أن النفى يتوجه الى القيد وقد ينتفى المقيد أيضا تبعا لا قصدا * والحاصل أن النفى اذا ورد على مقيد بقيد فالأغلب أن يتوجه النفى الى القيد فقط وقد يتوجه الى المقيد فقط وقد يتوجه اليهما معا (قوله مسئلة الأمر بواحد الخ) المراد بالأمر فى كلامه اللفظى بدليل قوله وجب لا النفسى لئلا يتحد الموضوع والمحمول والأمر المذكور أعم من الملفوظ به والمقدر بدليل ما يأتى قريبا (قوله معينة) أى بالنوع لا بالشخص فان الاطعام والكسوة والتحرير المذكورات فى كفارة اليمين قد عينت بنوعها لا بشخصها كما هو ظاهر (قوله فان فى آيتها الأمر بذلك تقديرا) أى فان جملة قوله تعالى فكفارته إطعام الخ وان كانت خبرية اللفظ فهى إنشائية المعنى فهى فى قوة ان يقال مثلا فليكفر باطعام الخ (قوله يوجب واحدا لا بعينه)

لكن فى العضد الرد على من قال بوجوب الكل بان الاجماع على وجوب تزويج أحد الكفأين الخاطبين فلو وجب الكل لوجب تزويج الكل اه وهو يقتضى أن لا تقييد بان يتأتى الجمع والا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك) * اعلم ان الواجب والمخير فيه أحد الأمور لكن ماصدق عليه أحد الأمور فى الواجب مبهم وفى المخير معين إذ الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع فى مبهم والا لجاز تركه وهو بترك الكل بل فى كل معين من المعينات وتعدد ماصدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفى اتحاد متعلقى الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا أوجب أحد الأمرين المعينين وحرم أحد ذينك الأمرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ماصدق عليه أحد الأمرين عند تعلق الوجوب والحرمة ينفى اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث انه أحدها مبهما وبين غير واجب هو أحدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر و بهذا يندفع ماقال المعتزلة لو كان الواجب واحدا الا بعينه من حيث هو أحدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب إذ للمكلف أن يختار غير الواجب لمكان التخيير و يتركه لعدم الوجوب وذلك كما تقول صل أو كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك فى شيء واحد وهما متناقضان كذا حققه العضد وأوضحه السعد. وقال السيد مفهوم أحدها مبهما أمر كلى يصدق على جزئيات متعددة وهو فى نفسه أمر لا يتحصل الا فى ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلى فى نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقى وأى اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة وأكل الخبز ثم قال بعد قول العضد الحق فى الحل ان الذى وجب وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه هو كل من المعينات لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها وتعدد ماصدق عليه أحدها إذا تعلق به الوجوب أو التخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الأمرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اه ذلك الحق الذى بينه هو أن الذى وجب وهو الواحد المبهم أعنى هذا المفهوم الكلى لم يخير فيه إذ لا يجوز تركه ألبتة والتخيير انما هو فى كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذى هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه خير فى نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذى خير فى أفراده ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الابهام فى الواجب وبقوله فى ضمن أى معين الى التعيين فى المخير فيه ثم ان القدر المشترك بينها أعنى ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بانه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف ماذهب اليه ابن الحاجب فانه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضا على ماذهب اليه السيد و يلزم عليهما معا اختلاف الواجب بالنسبة للمكلفين وهو خلاف ماقطع به تدبر اه (قول الشارح وهو القدر المشترك بينها فى ضمن الخ) يعنى أن مفهوم واحد لا بعينه قدر مشترك بينها ضرورة تحققه فى كل واحد منها فهو أمر كلى صادق على جزئيات متعددة وهو فى نفسه لا يتحصل الا فى ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى الكلى فى نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقى فليس شيء معين من تلك الافراد موصوفا بالوجوب على التعيين أو بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخيير بين واجب وغيره بهذا المعنى ممتنعا وقدمر تمام هذا فتدبر (قوله ان الواجب ذات الواحد) أى كما

وهو القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها

ظاهره أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء وهو المفهوم الكلى لا من حيث تحققه فى جزئى معين وان كان ذلك من ضرورياته إذ لا وجود له الا فى ضمن جزئى بل من حيث تحققه فى جزئى غير معين فقول الشارح وهو القدر المشترك الخ على حذف

لانه

له ابن الحاجب وليس كذلك للزوم أن يكون المكلف به غير معين (قوله سواء كان متواطئا) ينبغى أن يمثل بما اذا قال أعتق
ن هذا النوع أو من هذا النوع لا بما اذا قال أعتق زيدا أو بكرا فانه نفاه فيما مر ثم انه ليس فيما ورد أمر بمتواطئ فاما
ن نجيز ما تعلق بنوع أو شخص أو نمنعهما ولا وجه للتفرقة تدبر (قوله أمر بجزئيه) فالمطلوب هو الواحد الوجودى الجزئى
عتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار جزئيته وفيه أنه ينافى كون الواجب هو المشترك وهذا هو الرد المشار اليه ذكره السعد
قول المصنف وقيل يوجب الكل مع قول الشارح فيثاب الخ) يفيد أن الخلاف بينه و بين ماقبله معنوى وعليه العضد وابن
لحاجب قال السعد وهومذهب بعض المعتزلة فيثاب و يعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقى بناء على أن الواجب
د يسقط بدون الأداء اهـ وذلك لما ذكره الشارح من قوله لأن الامر الخ وذهب الامام الرازى وامام الحرمين
الى انه لفظى بناء على تفسير أبى الحسين لهذا القول بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف أن يختار أيا ما كان فهو بعينه مذهب أهل السنة والخلف لفظى لأنهم انما قالوا بوجوب الكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد مبهم لأن العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقبيح وان العقل يدرك الأحكام قبل الشرع (قول المصنف معين عندالله) بان يتعين بانه الواجب فهو علم تصديقى لا تصورى اذ ذوات الأشياء المخير فيها متميزة عنده وتميزها من حيث ذواتها لا يفيد المطلوب وحاصل هذا القول ان الواجب معين عند الله تعالى دون الناس و يسقط بفعل غيره لعذر المكلف بانه لا اطلاع له على الغيب وأما
القول الآتى فمعناه ان الواجب معين عندالله تعالى قبل الفعل دون الناس و بعد الفعل معين عندالله وعند الناس وعلى الأول لا يختلف باختلاف
المكلفين دون الثانى هكذا يؤخذ من العضد خلافا لمن قال ان المأخوذ منه انه من تفاريع ما قبله نعم فى منهاج البيضاوى
وشرحه للصفوى انه من تفاريع الأول ووجه ذلك انهم لما قالوا الواجب معين عند الله تعالى دون الناس رد بان التعيين يحيل
ترك ذلك الواحد والتخيير يجوزه وثبت اتفاقا فى الكفارة فانتفى التعيين فمنعوا مقدمة ذلك الدليل القائلة ان التخيير يجوز
ترك الواحد المعين بأنه يحتمل أن يعين الله تعالى فى حق المكلف مايختاره فيكون لاختيار المكلف تأثير فى تعيين الواجب
فالتخيير ثابت مع امتناع الترك لانتفاء التعيين بانتفاء اختياره اهـ لكن قد علمت أن العضد ومثله ابن الحاجب على انهما
قولان مستقلان فان عبارتهما هكذا الأمر بواحد مبهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط

لأنه المامور به (وَقيل) يوجب (الكُلّ) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك
واجبات (ويَسقُطُ) الكل الواجب (بِواحدٍ) منها حيث اقتصر عليه لأن الامر تعلق بكل منها
بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها * قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ماذكر
(وقيلَ الواجبُ) فى ذلك واحد منها (مُعَيَّنٌ) عندالله تعالى اذ يجب أن يعلم الآمر المامور به لأنه طالبه
ويستحيل طلب المجهول (فإن فَعَلَ) المكلف المعين فذاك وان فعل (غيرَه) منها (سَقَطَ) الواجب
بفعل ذلك الغير لان الأمر فى الظاهر بغير معين

مضاف أى ومفهومه أى مفهوم الواحد لابعينه فحذف المضاف فانفصل الضمير وقوله وهو القدر
المشترك أى سواء كان متواطئا أومشككا كما سيأتى مايفيده خلافا لمن قصره على الثانى وقوفا
مع آية الكفارة وليس بشىء كما هو ظاهر (قوله لأنه المأمور به) أشار بذلك حيث أورده على
سبيل الحصر الى رد ما قاله ابن الحاجب من أن الأمر بالكلى أمر بجزئيه فقد رده السيد فى
حواشى العضد (قوله قلنا ان سلم ذلك الخ) أى لانسلم ان الأمر تعلق بكل واحد منها بخصوصه
على الوجه المذكور فان ذلك خلاف موضوع المسئلة من أن الأمر تعلق بواحد مبهم من أشياء معينة
ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب الكل المترتب عليه ماذكر من أنه يثاب على
فعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب على تركها عقاب ترك واجبات (قوله معين عندالله) أى لا يختلف
بالنسبة للمكلفين بخلافه على القول الآتى شيخ الاسلام (قوله اذ يجب أن يعلم الآمر المأمور
به الخ) أشار بهذا الى صغرى قياس من الشكل الأول استدل به صاحب هذا القيل وهو المأمور
به يجب أن يكون معلوما للآمر وقوله لأنه طالبه الخ دليل هذه المقدمة الصغرى وكبرى هذا
القياس وكل ما يكون معلوما للآمر يلزم أن يكون معينا عنده ينتج المأمور به يلزم أن يكون
معينا عند الآمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار الى ردها بقوله
الآتى قلنا لا يلزم الخ * فان قيل لم علل كون الواجب معينا عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور
فجعل التعين لازما لوجوب العلم مع ان التعين لازم للعلم عند القائل باللزوم وجب العلم أم لا * قلنا لأن
المطلوب وهو كون الواجب معينا عند الله تعالى انما يثبت على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفى فى

بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو مايفعل فيختلف بالنسبة للمكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لايختلف لكنه يسقط به وبالآخر اهـ (قوله فانه ان لم يجب العلم) أى لوفرض جوازه كما هومبنى كلام العلامة والافجوازه حقيقة محال لان الفرض انه طالبه والجواز يؤدى الى أنه يكون طالبا مع انتفاء العلم وهو محال تأمل (قول الشارح بل يكفى الخ) لانه انما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه فاذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك والالم يكن عالما بما أوجبه قاله العضد (قول الشارح لتميز أحد المعينات) *فيه اشارة الى الفرق بين ماتعلق به الوجوب وماتعلق به التخيير بأن الاول مبهم والثانى معين وقدمر وقوله من حيث تعينها معناه ان الواجب وهو القدر المشترك تميز بأنه المشترك بين هؤلاء المعينات وهو بمعنى قول العضد المتقدم (قول الشارح بأن يفعله) تصوير للاختيار فمعناه هو أن يوقعه لا مجرد اختياره بدون فعل لان هذا القول لمن يقول الواجب مايفعل كما فى العضد (قول الشارح دون غيره) احترازا عما لوفعل الكل أو اثنين فليس من موضوع هذا القول تدبر (قوله محل نظر) الحق ماقاله شيخ الاسلام فان المعتزلة لا يقولون بغير المعين عند الله لانهم يقولون العقل يدرك الحكم عندالله بادراكه المصلحة والمفسدة فلا بد أن يكون معيناعنده اذلاتدرك فى المبهم وكذلك كون الثانى من تفاريع الاول يدل على ذلك قطعا للقطع كماتقدم نعم كونه من تفاريعه لايقول به الشارح والمصنف وشيخ الاسلام لم يدع ذلك فتدبر (قوله لاأن الفعل هو الذى أوجبه الخ) فيه طرف منافاة لمامر عن شرح المنهاج تدبر (قول الشارح للاتفاق الخ) تعليل لان الواجب مايفعل وعبارة العضد لأن مايفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وغيرها الشارح الى ماترى لفساد ظاهرها فان الاتفاق ليس على أن مايفعل هو

قلنا لايلزم من وجوب علم الآمر المامور به أن يكون معيناعنده بل يكفى فى علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز أحد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها (وقيل هُو) أى الواجب فى ذلك (مايختارُه المكلّفُ) للفعل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باى منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لالخصوصه

ثبوته مجرد لزومه للعلم فانه ان لم يجب العلم فقد لايوجد فلا يلزم كون الواجب معينا عندالله * فان قيل لكن قوله الآتى بل يكفى فى علمه به الخ يخالف ذلك لانه يقتضى اعتبار العلم دون وجوبه * قلت لايخالفه لان معناه بل يكفى فى علمه الذى يجب أن يكون بقرينة ماصدر به واذا علمت هذا علمت اندفاع ماأورده العلامة حيث قال اعلم أن القائل باللزوم يرى التعين لازما للعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعين لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعين لازما لوجوب العلم عند هذا القائل مشيرا الى رده بقوله لايلزم وقد علمت مافيه وقوله بل يكفى فى علمه رجوع الى ماحققناه والا القال فى وجوب علمه اهـ قاله سم (قوله قلنا لايلزم الخ) هذا رد للكبرى المتقدمة القائلة وكل ما يكون معلوما للآمر يلزم أن يكون معينا عنده * وحاصله أنه لايلزم من وجوب علم الآمر بالمأمور تعينه عنده بل يكفى فى علمه به تميزه عن غيره وذلك حاصل على قولنا فان المأمور به وهو الواحد المبهم متميز عن غيره وهو ماعدا تلك الافراد الشائع ذلك المأمور به فيها فالاعتاق مثلا فى آية الكفارة متميز عماعدا الاطعام والكسوة وكذا الكسوة متميزة عماعدا الاطعام والاعتاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتاق والكسوة فهو أى المأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك المعينات المتميزة عن غيرها وان كان مبهما من حيث الشخص فتعيينه من حيث النوع وابهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) أى وهو ان الواجب واحد لابعينه (قوله من حيث تعينها) متعلق بتميز (قوله أى الواجب فى ذلك مايختاره المكلف الخ) يعنى الواجب المعين عندالله مايختاره المكلف بقرينة ماذكره بعد من ان الاقوال غير الاول متفقة على نفى ايجاب واحد لابعينه مع كون القول بذلك من تفاريع القول بأن الواجب واحد معين عندالله كما أفاده كلام العضد وغيره وان أوهم كلام كثير كالمصنف خلاف هذا وكلام الشارح فيما يأتى فى قوله ويجوز تحريم واحد لابعينه يقتضى موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام * قلت جعل ماسيذكره الشارح من قوله والأقوال غير الأول الخ قرينة على ما ادعاه محل نظر وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح فى تحريم واحد لابعينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما يأتى مع أنه لاتخالف بين كلامه هنا وكلامه فيما يأتى وكلامه فى الموضعين ظاهر فى موافقة المصنف كالكثير وليس فى كلامه هنا مايدل على موافقة العضد كما يوهمه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بأن يفعله) أى ان مافعله هو الذى كان واجبا لاأن الفعل هو الذى أوجبه لانه واجب قبل أن يفعله المكلف وانما ظهر بفعله وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب مايختاره المكلف وقوله الخروج به أى بما يفعله

اجب لمنافاته للأقوال قبله بل على الخروج عن العهدة بأى مفعول منها (قول الشارح للقطع باستواء المكلفين) اشارة الى أن هذا الحكم
مى ضرورى لايحتاج الى الاستدلال و يحتمل أن معناه للقطع المستند الى الاجماع المنعقد على عدم تفاوتهم فى ذلك والنص الوارد
خصال الكفارة الدال على مساواة المكلفين فيها لكن كلاهما قابل للمنع فالاولى الأول فتأمل (قوله

لقطع باستواء المكلفين فى الواجب عليهم والأقوال غير الأول للمعتزلة وهى متفقة على نفى ايجاب
احد لابعينه كنفيهم تحريم واحد لابعينه كما سيأتى لما قالوا من أن تحريم الشيء أو ايجابه لما فى
فعله أو تركه من المفسدة التى يدركها العقل وانما يدركها فى المعين وتعرف المسئلة على جميع الأقوال
الواجب المخير لتخيير المكلف فى الخروج عن عهدة الواجب باى من الأشياء بفعله وان لم يكن من حيث
خصوصه واجبا عندنا (فان فَعَلَ) المكلف على قولنا (الكُلَّ) وفيها أعلى ثوابا وعقابا وأدنى كذلك
(فقيلَ الواجبُ) أى المثاب عليه ثواب الواجب الذى هو كثواب سبعين مندوبا أخذا من حديث
رواه ابن خزيمة والبيهقى فى شعب الايمان (أعْلاهَا) ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب
الواجب فضم غيره اليه معا أو مرتبا

المكلف وقوله لكونه أى مختار المكلف وقوله لاخصوصه أى كونه مختارا له (قوله والأقوال غير
الأول للمعتزلة) فيه تساهل فان الأخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجم لأن كلا من الأشاعرة والمعتزلة
ينسبه للآخر فاتفق الفريقان على بطلانه قاله شيخ الاسلام (قوله لما قالوا الخ) علة لنفى ايجاب واحد
لابعينه وتحريم واحد لابعينه وقوله من أن تحريم الشيء أو ايجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير ترتيب
اللف من قوله على نفى ايجاب واحد الخ وقوله لما فى فعله الخ نشر على ترتيب اللف من قوله من أن تحريم الشيء
أو ايجابه الخ (قوله وانما يدركها فى المعين) فيه نظر بين لأنه قد تكون المفسدة فى فعل الجميع من أشياء
معينة دون كل واحد منها فلا يمتنع تحريم واحد منها لابعينه اذ بترك أى واحد منها تتعين المفسدة حينئذ
وقد تكون المفسدة فى ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمتنع ايجاب واحد منها لابعينه اذ بفعل أى
واحد منها تتعين المفسدة فالمفسدة فى الفعل أو الترك لاتتوقف على التعين بالمعنى الذى ادعوه (قوله وتعرف
المسئلة على جميع الأقوال بالواجب المخير) اسناد المخير الى ضمير الواجب مجازى لأن التخيير متعلق بافراد
ذلك الواجب لا بالواجب فالمخير وصف لافراد الواجب لاله فالمعنى المخير فى افراده فليس معنى قولهم الواجب
المخير انه خير فى نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة اذ الواجب وهو القدر المشترك لاتخيير
فيه وانما التخيير فى افراده فالقدر المشترك موصوف بالوجوب دون التخيير وافراده بالعكس (قوله وفيها
أعلى ثوابا الخ) أى كالاطعام فى مسئلة الكفارة عندنا معاشر المالكية أو الاعتاق عند الشافعية (قوله أى
المثاب عليه الخ) انما فسر الواجب فى كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لأنه المراد هنا ومايتبادر
منه غير مراد اذ الواجب على قولنا هو أحدها لابعينه فكان المناسب حينئذ يعنى دون أى (قوله أخذا
من حديث رواه ابن خزيمة الخ) لايضر ضعف هذا الحديث فى جزم الشارح بهذا الحكم لأن ذلك من
قبيل الترغيب فى الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولانسلم تقييد صحة الاستدلال على مثل ذلك
بصحة الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعيف قاله سم وأشار بذلك لرد ماقاله شيخ الاسلام
من أن هذا الحديث يستأنس به كما عبر بذلك النووى ولايستدل به لأنه ضعيف (قوله لأنه لو اقتصر
عليه لأثيب عليه ثواب الواجب) أى ثوابه الأكمل والافما قاله جار فيما لو اقتصر على غير الاعلى فانه يثاب عليه

فان الاخير منها الخ) قال الصفوى فى شرح المنهاج قول التراجم هو الثالث والرابع من تفاريعه كما تقدم نقله (قوله فلا يمتنع تحريم واحد الخ) *فيه ان تلك المفسدة انما توجب تحريم فعل الكل لاتحريم واحد لابعينه غايته أنه يخرج من الحرمة بترك واحد لكن لا لذات ترك الواحد بل لترك فعل الكل بتركه وكذا يقال فيما بعد المصلحة تدرك فى الكل لافيما عدا واحد مبهم فلا مخلص الا بابطال الحسن والقبح (قول الشارح على قولنا) الاولى أن يقول فعلى قولنا ان فعل الكل لأن المبنى على قولنا هو ان الواجب ماذا لافعل الكل (قوله هو أحدها لابعينه) والعلو عرض له من ايقاعه فى ضمن المعين (قول المصنف فقيل الواجب الخ) حكاه ومقابله بقيل اشارة لضعفهما بما سيقوله الشارح فى التحقيق ولضعف الأول من جهة أنه لو فعل الكل مرتبا بادئا بالأدنى يثاب عليه على أعلاها فلا شيء على المصنف والشارح
تدبر (قول الشارح أخذا من حديث) أى أخذا منه بطريق القياس على مافيه فان مافيه نفل رمضان مع فرضه فيقاس عليه نفل غيره مع
فرضه وتنكير حديث اشارة الى ضعفه (قول الشارح معا أو مرتبا) هاتان صورتان وفى الترك صورة واحدة لأنه لايقال فيه معا أو مرتبا
فهذه ثلاثة فى المنطوق وسيأتى مثلها فى المفهوم أعنى ما اذا تساوت فصور الطريقة التى حكاها المصنف منطوقا ومفهوما ستة

(قول الشارح فثواب الواجب) قيد به احترازا من ثواب المندوب ولذا لم يقل فالثواب والعقاب مع أنه أخصر وترك ذلك في العقاب لأن المندوب لا عقاب عليه (قول الشارح فعلت معا) أي أو تركت ولا يقال في الترك معا ولا مرتبا لانه عدم فعل الكل فلذا تركه تدبر (قول الشارح وقيل في المرتب الخ) مقابل للقول الأول المشتمل على التفصيل بين التفاضل والتساوي وعدم التفصيل بين المعية والترتيب فهذه الطريقة توافق الطريقة التي حكاها المصنف في أربعة من ستة وهي صورتا الترك وصورتا الفعل في المعية وتخالفها في اثنتين وهما صورتا الفعل في الترتيب ومنشأ ذلك ما عرفت من ان الطريقة التي حكاها المصنف تفصل بين التفاوت والتساوي لا بين المعية والترتيب وهذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم ان الشارح حكى هذا بقيل أيضا لضعفه المأخوذ من التحقيق الآتي أيضا تدبر (قول الشارح و يثاب ثواب المندوب) أي بدليل آخر لان الأمر بالمبهم لا يدل على ندب غيره وهذا متعلق بالقولين في الثواب وهما قول المتن ومقابله (قول الشارح وهذا كله) أي القول بأن محل ثواب الواجب الأعلى أو الأول أو الاحد ومحل العقاب الادنى أو الأحد مبني على مراعاة الخصوصية نظرا للتأدي أي لتأدي الواجب وهو المشترك بها والتحقيق المأخوذ مما تقدم من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين ان محل ثواب الواجب والعقاب أحدها ولا نظر الى خصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا فيه والا لاختلف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الأصح الذي التفريع عليه (قول الشارح) والا كان من تلك الحيثية واجبا) اذ لا يثاب عليه من حيث تلك الخصوصية ثواب الواجب الا اذا كان من تلك الحيثية واجبا وقد عرفت أنه منها مخير فيه فوجه هذه اللازمة أنه لما أثيب ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب والا فلو نظر الى أن الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه أعلى اذ القدر المشترك بين الكل لا تفاوت فيه والا لما كان مشتركا فما قيل ان هذه الملازمة ممنوعة فانه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدي الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد ايقاعه وتعينه لا يستلزم تعلق الايجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء اذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصه ثواب الواجب مع عدم تعلق الايجاب بخصوصه وتأدي الواجب به يكفيه أن يثاب على القدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من حيث خصوصه) لأن الكلام في مقتضى الأمر بواحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك واما خصيصة المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخير ثواب المندوب ثم ان الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل

لا ينقصه عن ذلك (وان تركها) بأن لم يأت بواحد منها (فقيل يعاقب على أدناها) عقابا ان عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا أولها تفاوتت أو تساوت لتادي الواجب به قبل غيره و يثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا لتأدي الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه أحدها من حيث انه أحدها لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب أولها من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه

ثواب الواجب أيضا * وحاصله ان أي فرد اقتصر عليه أثيب عليه ثواب الواجب الا أن ثواب الواجب في الأعلى أكمل منه في غيره (قوله لا ينقصه) بفتح الياء وضم القاف متعد كقوله تعالى ثم لم ينقصوكم شيئا وفيه لغة أخرى ضعيفة وهي ضم الياء وكسر القاف مشددة واما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلا (قوله ان عوقب) قيد بذلك لان العاصي تحت المشيئة قال تعالى و يغفر مادون ذلك لمن يشاء (قوله لانه لو فعله فقط لم يعاقب) أي فانضمام غيره اليه لا يزيده عقوبة (قوله فان تساوت) هذا مفهوم قوله وفيها أعلى ثوابا الخ (قوله على واحد منها) متعلق بقوله فثواب الواجب و بقوله والعقاب وقوله على واحد أي فعلا بالنظر لقوله فثواب الواجب وتركا بالنظر لقوله والعقاب (قوله وقيل في المرتب الخ) هذا مقابل لاعتبار التفاوت والتساوي كما سيقول الشارح تفاوتت أو تساوت (قوله أولها) أي من حيث انه أولها (قوله من غير ما ذكر لثواب الواجب) الذي ذكر لثواب الواجب هو أعلاها في المتفاوتة وأحدها في المتساوية على القول الأول وأولها مطلقا على القول الثاني فقوله لثواب الواجب صلة قوله ذكر كما قررنا (قوله من حيث خصوصه) أي خصوص كونه أعلى أو أدنى أو أول وليس المراد بالخصوص الذات كما هو ظاهر (قوله الذي يقع) صفة لأحد (قوله نظرا الخ) علة لكون محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه (قوله والا كان من تلك الحيثية واجبا) أي واللازم باطل فكذا الملزوم وقد يقال وكذا

وكذا يقال فى كل من الزائد على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد لا بعينه) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها فعلى المكلف تركه فى أى معين منها وله فعله فى غيره اذ لا مانع من ذلك (خلافا للمعتزلة) فى منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما (وهى كالمخير) أى والمسئلة كمسئلة الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهى عن واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم فى ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول ان تركت كلها امتثالا أو فعلت وهى متساوية أو بعضها أخف عقابا وثوابا فقيل ثواب الواجب والعقاب فى المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفى المتفاوتة على ترك أشدها وفعل أخفها سواء أفعلت معا أو مرتبا وقيل العقاب فى المرتب على فعل آخرها تفاوتت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق أن ثواب الواجب والعقاب

لا يلزم من تعينه بعد الايقاع تعينه فى أصل التكليف والمحذور هو الثانى قاله العراقى قاله شيخ الاسلام وفى الكمال مثله بأتم ايضاحا منه حيث قال يقال عليه لا نسلم أن حصول ثوابه الخاص به بعد ايقاعه يستلزم كون تعلق الايجاب السابق به من حيث خصوصه اذ لا مانع أن يقال افعل أحد هذه الأمور وأياما فعلت منها سقط عنك الطلب وان فعلت منها كذا فلك كذا وان فعلت كذا فلك كذا اهـ * وحاصله أن المنظور فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الايجاب فانه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وان نازع فيه سم (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله ويثاب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب (قوله فعلى المكلف تركه) اى ترك القدر المشترك (قوله وله فعله فى غيره اذ لا مانع من ذلك) أشار به الى دفع ما يقال من أن الكف عن أحد المعينات الذى هو قدر مشترك بينها يقتضى الكف عنها كلها فينتفى الحرام المخير كما قيل به * وحاصل الدفع المذكور أن يقال القدر المشترك بينها انما يوجد فى ضمن أى معين منها كما تقرر فالاتيان به فى ضمن واحد منها لا ينافى الكف عنه فى ضمن آخر كما أشار له الشارح بما ذكره بقوله فعلى المكلف تركه الخ (قوله وهى كالمخير) أى الخلاف فيها كالخلاف فى مسئلة الواجب المخير (قوله فيقال الخ) تفصيل لاجمال قوله فيما تقدم (قوله النهى عن واحد الخ) قابل الأمر بالنهى لا بالتحريم كما فعل المصنف لأنه أنسب كما لا يخفى (قوله بالمعنى السابق) أى وهو القدر المشترك بينهما فى ضمن أى معين منها (قوله امتثالا) قيد الترك بالامتثال لأن الثواب فيه يتوقف على قصد الامتثال به وان كان الخروج من عهدة النهى حاصلا بمجرد الترك (قوله وعلى الأول) أى أن التحريم لواحد لا بعينه (قوله وهى متساوية أو بعضها الخ) الواو حالية والجملة حال من ضمير تركت وضمير فعلت على التنازع وفيه أن الحال لا يتنازع فيها فالأولى أن الجملة حال

يعاقب على أدناها فى التحقيق الآتى فى ضمن قوله انه أى محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث انه أحدها أى لا أعلاها ولا أدناها تدبر (قوله حيث قال الخ) قد عرفت أن كلام الشارح فى أنه يثاب عليه الثواب الخاص به فى مقابلة أداء الواجب الذى تعلق به الأمر وهو القدر المشترك واذا تأملت ذلك وجدت أنه لا مخلص عما قاله الشارح تدبر (قوله وان فعلت الخ) هذا شىء زائد على موجب الأمر بواحد مبهم وليس الكلام الا فيه (قول المصنف ويجوز تحريم الخ) كان الأخصر أن لو قال والنهى عن واحد مبهم من أشياء معينة كالأمر أى فى جميع الأقوال المتقدمة ويستغنى عن قوله خلافا للمعتزلة وعن قوله وهى كالمخير الا أنه قصد التنبيه على أن هذا الخلاف فى الجواز لا فى الوقوع ويقاس على التحريم الكراهة الا فى العقاب (قول الشارح اذ لا مانع من ذلك) أى فعل الغير لأن المحرم واحد فتحريم واحد لا بعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق فى واحد فليس النهى كالنفى (قول الشارح النهى عن واحد الخ) فيه تورك على المصنف بأن الأحسن فى مقابلة الأمر النهى لا التحريم (قول الشارح ويثاب بتركها امتثالا) أى بأن يقصد به الامتثال وقد عرفت الفرق بين المكف به فى الفعل غير الكف وبين الكف فى بحث الغافل فارجع اليه ان شئت (قول الشارح والتحقيق ان ثواب الواجب الخ) قد عرفت وجه هذا التحقيق فيما مر * ثم ان ما فى المصنف مبنى على ما اختاره السيد من أن الايجاب والتخيير ليس بالقياس الى الكلى فى نفسه بل الى الافراد الواقع هو فى ضمنها وما ذهب اليه الشارح مبنى على ما اختاره المحقق التفتازانى تبعا للعضد من أن الوجوب لم يتعلق بمعين وان ما تعلق بالمعين هو التخيير وهو الحق الذى

لايلزم عليه التكليف بغير معين ولاختلاف الواجب باختلاف المكلفين وقد نبهناك عليه فيما مر فتأمل (قول الشارح زيادة على مافى المخير) أى ايجاب واحد لابعينه فالمنع المتقدم من حيث انه اذا قبح واحد لابعينه قبح الكل وهنا من حيث ورود اللغة (قول الشارح حيث لم ترد) الأولى أى لم ترد لأن ظاهر الحيثية التعليل وهو فاسد لأنه يفيد ان اللغة ترد بالتحريم

على ترك وفعل أحدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب فى المرتب على آخرها من حيث انه أحدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير مايتادى بتركه الواجب منها من حيث انه أحدها ﴿وقيل﴾ زيادة على مافى المخير من طرف المعتزلة ﴿لم ترد به﴾ أى بتحريم ماذكر ﴿اللغة﴾ حيث لم ترد بطريقه من النهى عن واحد مبهم من أشياء معينة كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا نهى عن طاعتهما اجماعا * قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره ﴿مسئلة : فرض الكفاية﴾ المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده ﴿مهم يقصد حصوله من غير نظر

من ضمير فعلت وحذف مثلها من قوله تركت فهو من باب الحذف من الأول لدلالة الثانى عليه (قوله على ترك وفعل) نشر مرتب فالترك راجع للثواب والفعل للعقاب وقوله سواء فعلت الخ تعميم فى الشيئين معا وانما قال فعلت ولم يقل تركت لأن الترك لاترتب فيه (قوله من حيث انه أحدها) أى لامن حيث خصوص كونه آخرها (قوله حيث لم ترد بطريقه) نبه بذلك على أنه لابحث للغة عن تحريم ولا غيره من الأحكام الشرعية نفيا أو اثباتا لأن ذلك من وظائف الشرع لكنها لما كانت واردة بطريق الأحكام من الألفاظ الدالة عليها لجرى الشريعة المطهرة على الأسلوب العربى نسب عدم ورود تحريم ماذكر الى اللغة فالمراد بالطريق الصيغة التى يفهم منها النهى عن واحد مبهم من أشياء معينة (قوله وقوله تعالى الخ) جواب من طرف المعتزلة على سؤال مقدر تقديره ظاهر وجواب هذا الجواب قول الشارح قلنا * وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهى المذكور فهى طريق لذلك ولاينافى ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع (قوله لمستنده) علة مقدمة على معلولها وهو قوله صرفه يعنى أن الاجماع انما صرف اللفظ المذكور عن ظاهره بسبب مستنده لأنه لابد له من مستند من كتاب أوسنة (قوله مهم الخ) قال العلامة هذا الحد يتناول مطلق الفرض فلا يطرد وقد يجاب بأن النظر الى الفاعل فى فرض الكفاية وقع التقييد بتركه وفى مطلق الفرض وقع ترك التقييد به ولذا صدق على قسميه اه قال سم ويجاب أيضا بأن الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين لاعن مطلق الفرض على قياس ماأجاب به الشارح عن ايراد سنة الكفاية وبأنا لانسلم تناول هذا الحد مطلق الفرض اذ لايصدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلى أعنى مضمون قوله من غير نظر بالذات الى فاعله لثبوت الايجاب الجزئى وهو النظر بالذات الى فاعله فى الجملة فى بعض أفراده (قوله المتقدم حده) يصح رفعه نعتا للمطلق وجره نعتا للفرض والأول هو الذى يدل عليه كلام الشارح الآتى فى قول المصنف وسنة الكفاية كفرضها حيث قال المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (قوله يقصد) أى يطلب من اطلاق اسم السبب على المسبب بقرينة قول الشارح ولم يقيد القصد بالجزم اذ الموصوف بالجزم هو الطلب ولو كان القصد مرادا منه معناه الحقيقى الذى هو الارادة لم يتخلف الواجب عن الوجود اذ الكلام فى قصد الشارع وعبر بالحصول دون التحصيل لأن الحصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود تبعا لأجل الحصول لأنه سبب له وان كان الذى يتوجه اليه الطلب هو التحصيل لكون الطلب انما يتعلق بفعل المكلف ويمكن أن يجعل الحصول مستعملا فى التحصيل مجازا لعلاقة التعلق فاندفع ماأورده العلامة هنا

ان وردت بطريقه ولا تعلق لها بالتحريم أصلا الا أن يقال اسناد الورود اليها مجاز كما يؤخذ من الحاشية (قول الشارح كما وردت بالأمر) أى فوروده هناك مسلم اما جدلا أو من غير من مر من المعتزلة ولذا قالوا زيادة على مافى المخير تدبر (قول الشارح لمستنده) تأمل مراده بهذه الزيادة مع أن الاجماع لابد له من مستند ولم يصرحوا بذلك فى كل موضع وأقول الصارف هنا هو ذات الاجماع فلابد له من مستند بخلاف ما اذا كان الاجماع دليلا فان كان (١) وان لم يعرف المستند تأمل ﴿مسئلة * قول المصنف مهم﴾ المهم ماحرك الهمة فيكون معتنى به فكان الأخصر أن يقول مهم لاينظر الى فاعله بالذات لانه يلزم من كونه مهما أن يقصد حصوله والعكس قاله بعضهم ولا يخفى أن التصريح أولى اذ لا يصدق الخ فلا يكون قيدا فى التعريف بهذا المعنى فيؤخذ فى التعريف من حيث انه قيد بهذا المعنى لامن حيث انه يصدق به فاندفع ماقيل هنا نعم قوله لثبوت الايجاب الجزئى الخ فيه شىء فان ايراد المطلق انما هو من حيث انه مطلق لامن حيث تحققه فى بعض الافراد (قوله والأول هو الذى يدل عليه الخ) يفيد أن الاطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك بالذات

(١) الكلام غير مستقيم. وهو هكذا فى كل النسخ التى عثرنا عليها

(قول الشارح أى يقصد حصوله فى الجملة) هذا تأويل لمعنى يقصد من غير نظر فان ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى له فأشار الى ان المقصود لازمه وهو الحصول فى الجملة فاندفع ما فى الناصر ثم انك ان تأملت قول الشارح فيما يأتى فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد الخ وجدت قصد الحصول من كل عين ملزوم النظر بالذات فاذا انتفى النظر بالذات انتفى ملزومه ووجد قصد الحصول فى الجملة

بالذات الى فاعله) أى يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو دينى كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف، ودنيوى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر (وَزَعَمَهُ) أى فرض الكفاية (الاستاذُ) أبو اسحق الاسفراينى (وَإِمَامُ الحرَمَين وأبُوه) الشيخ أبو محمد الجوينى (أفضلَ مِن) فرض (العَيْنِ) لانه يصان بقيام البعض به

(قوله بالذات الخ) أى من غير نظر بالاصالة والأولية الى الفاعل وانما المنظور اليه أولا وبالذات هو الفعل والفاعل انما ينظر اليه تبعا لضرورة توقف الفعل على فاعل كما قال الشارح (قوله فى الجملة) هو معنى قول المصنف من غير نظر بالذات الى فاعله وقوله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع مفرع على قوله فى الجملة الذى معناه عدم النظر بالذات الى الفاعل ولا ريب فى تفرع كون النظر الى الفاعل انما هو بالتبع على عدم النظر له بالذات ولا فى مغايرة المفرع للمفرع عليه وليس فى قول الشارح فى الجملة الخ ما يدل على أن قوله فى التعريف من غير نظر الخ زائد على الحد خارج عنه وليس قيدا منه للاستغناء عنه باسناد القصد الى الحصول المشعر عرفا بقصر القصد على الحصول بل المفهوم من تعبير الشارح أنه قيد من جملة أجزاء التعريف وقوله الآتى وخرج فرض العين الخ صريح فى ذلك اذا علمت ما قلناه علمت سقوط كلام العلامة هنا وأنه خروج عن الظاهر لغير داع اليه (قوله كالحرف) جمع حرفة وهى كما لبعضهم ما يعمل باليد والصنائع جمع صنعة وهى العلم الحاصل من التمرن على العمل كذا لبعضهم فالحرفة مباينة للصنعة على هذا وفى شيخ الاسلام ان معناهما لغة العمل واصطلاحا العلم المذكور حيث قال ما نصه قوله كالحرف والصنائع العطف فيه تفسيرى فقد قال الجوهرى الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله اه وفسر العلاء بن نفيس الصناعة بانها ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما وغيره بانها العلم الحاصل من التمرن على العمل وكل من التفسيرين اصطلاحى فظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف بحاله اه كلام شيخ الاسلام وهو يفيد ترادفهما لغة واصطلاحا وبه يعلم أن البعض المتقدم ذكره فسر الحرفة بمعناها اللغوى والصنعة بمعناها الاصطلاحى والمعول عليه ما ذكره القاضى رحمه الله (قوله وخرج فرض العين) عطف على تناول (قوله حيث قصد الخ) هى حيثية تعليل (قوله أى واحد) إشارة الى ان المراد بالعين الذات (قوله احترازا) علة للمنفى وهو قوله بقيد وقوله لان الغرض علة للنفى وهو ترك التقييد (قوله لأن الغرض الخ) قال العلامة هذا العذر يخرج قوله مهم الخ عن كونه حدا أى معرفا إذ هو مايميز الماهية من جميع ماعداها بقرينة تعريفه بالجامع المانع وبالمطرد المنعكس اه وجوابه أن كون التعريف يعتبر فيه تمييز المعرف عن جميع ماعداه انما هو على طريقة المتأخرين أما المتقدمون فلا يعتبرون ذلك فيه ولذا جوزوا التعريف بالأعم وتعريف المصنف المذكور على طريقة المتقدمين بل فى كلام السيد التصريح بان الصواب

المقابلة لذلك الملزوم فانتفاء الملزوم لازم لانتفاء اللازم ومتى انتفى وجد قصد الحصول فى الجملة فقولنا لازمه أى بواسطة تدبر (قوله هو معنى قول المصنف) أى هو المراد منه (قوله المشعر عرفا الخ) فيه انه حينئذ يكون الاسناد مقصودا والاسناد فى التعاريف لا يقصد على أن الاشعار بذلك عرفا مجرد دعوى لا دليل عليها (قوله ما يعمل) الاولى العمل (قوله فلا يعتبرون ذلك فيه) لانه لاشك ان التعريف بالأعم من جملة طرق الاكتساب (قوله بان الصواب الخ) والا لم يكن المنطق مجموع قوانين الاكتساب وقد اتفق الكل عليه (قول الشارح لان الغرض تمييز الخ) وما قيل انه لو أبقى المهم على أنه ما أحزن النفس وعوقب بتركه لم يحتج الى هذا فليس بشىء لانه يمنع منه عدم صحة الحوالة فيما يأتى فى قوله وسنة الكفاية كفرضها فانه شامل للتعريف أيضا (قول الشارح أى فرض

الكفاية) أفاد ان المفضل هو الفرض ثم علله بقوله لانه يصان الخ إشارة الى ان علة أفضليته أفضلية القيام به فالفرض هو الحاصل بالمصدر والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى ناشئة لأفضلته فهى علة باعتبار العلم فلا تنافى بين ما فى المصنف وبين ما وقع فى عبارة الاستاذ ومن معه من أن القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

(قول الشارح ولمعارضة هذا الخ) أى فالدليلان تساقطا فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وفاقا للامام الرازى) عبارته فى المحصول فاما اذا تناول الأمر الجماعة لاعلى سبيل الجمع فذلك من فروض الكفايات وذلك اذا كان الغرض من ذلك الشىء حاصلا بفعل البعض فمتى حصل بالبعض لم يلزم الباقين اه وهو صريح فى ان المخاطب البعض خلافا لمن قال ان عبارة المحصول تفيد الوجوب على الجميع (قول الشارح للاكتفاء بحصوله الخ) ولو كان واجبا على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل غيره . وأجيب بان

الاكتفاء بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ولا استبعاد فى السقوط بفعل الغير كسقوط ماعلى زيد من الدين بأداء عمرو * وفيه أن هذا يكفى فيه خطاب البعض فهو المتيقن ولادليل على خطاب الكل (قول المصنف لاعلى الكل الخ) هذا يفيد أن الشيخ يقول بانه فرض على كل واحد وما أورد عليه من ان اسقاطه عن الباقين يكون رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلابد أن يكون مراد من قال انه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فانه لايستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بان سقوط الأمر قبل الأداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا بالصلاة عليه فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب الشارع أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا فى حاشية العضد للسعد (قول الشارح لأثمهم بتركه) اثم الجميع بالترك محل اتفاق فلا يرد على القائل بالوجوب على بعض مبهم أن اثم واحد غير معين لايعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين كما فى الواجب المخير (قول الشارح وأجيب بان الخ) أى وهذا لايتوقف على خطاب الكل فاندفع مايقال ان محصل الجواب هو مفاد التعريف المنطبق على جميع الأقوال فتأمل

الكافى فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الأذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ولمعارضة هذا دليل الأول أشار المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان أشار كما قال الى تقويه بعزوه الى قائليه الأئمة المذكورين المفيد أن للامام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووى والأكثر (وهو) أى فرض الكفاية (على الْبَعْضِ وِفاقا لِلامام) الرازى للاكتفاء بحصوله من البعض (لا) على (الكُلِّ خلافا للشيخِ الامامِ) والد المصنف (والجُمهورِ) فى قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض * وأجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ماقصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة

يدعون

ماعليه المتقدمون راجع سم (قوله الكافى) نعت لقيام (قوله عن عهدته) الضمير للتكليف والاضافة بيانية أى عهدة هى التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الاثم متعلق بيصان (قوله وان لم يتعرضوا له) أى صريحا وان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصد) أى طلبه (قوله فى الأغلب) احترز بذلك عن مثل النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ولمعارضة هذا) الاشارة الى شدة اعتناء الشارع وقوله دليل الأول أى وهو قوله لأنه يصان الخ (قوله وان أشار) مبالغة على أشار الأول (قوله المفيد) بالجر نعت لعزوه (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وفيه أن مضمون هذا الجواب هو الذى يفيده التعريف المتقدم وهو مهم يقصد حصوله الخ وفيه كما قال الكمال أن يقال عليه من طرف الجمهور هذا حقيق بالاستبعاد أعنى اثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به اه وقد يجاب بان هذا انما يأتى لو ارتبط التكليف بتلك الطائفة بعينها وحدها وليس الأمر كذلك بل كلتا الطائفتين مستويتان فى احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما فليس فى التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به بل اذا قلنا بالمختار الآتى من أن البعض مبهم آل الأمر الى أن المكلف طائفة لابعينها فيكون المكلف به القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البدل فجميع الطوائف مستوون فى تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالقدر المشترك فلا إشكال فى اثم الجميع سم (قوله ويدل لما اخترناه الخ) * فيه أن يقال ان القائل بانه على البعض يكتفى بالواحد لصدق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيده الآية الشريفة إذ الأمة الجماعة فالدليل أخص من الدعوى * ويجاب بأن ليس المقصود تمام الاستدلال على المدعى المذكور بل القصد

يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه أهل لذلك (وَالمُختارُ) على الاول (البعضُ مُبهَمٌ) اذلا دليل على أنه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (مُعَيَّنٌ عند اللهِ تعالى) يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره عنه (وقيل) البعض (مَن قامَ به) لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (وَيَتَعَيَّنُ) فرض الكفاية (بالشُّروع) فيه

ان الآية لها تعلق واختصاص بهذا المدعى من حيث ان مادلت عليه من جملة ماصدقات المدعى المذكور فهى حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوزه الى الاستدلال بها على المدعى الآخر أعنى كون فرض الكفاية على الكل لدلالتها على خلافه وهذا هو السر فى تعبير الشارح باللام فى قوله لما اخترناه دون على التى هى للاحاطة والاستعلاء على الشىء حقيقة أو حكما المستفاد منه حينئذ مطابقة الآية للمدعى مع أنه ليس كذلك كما علمت وأما اللام فانما تدل على الاختصاص اللازم منه ما تقدم دون الاحاطة هذا حاصل ماقاله العلامة. هذا وقد استدل بالآية المذكورة لقول الجمهور لانه خاطب الجميع بالأمر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوى فى تفسيره وهو يقدح فيما تقدم على أن الآية المذكورة معارضة بآية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولذا أجاب الكمال عن الاستدلال بالآية المذكورة بما نصه:قد يجاب عنه بأن الآية ونحوها كقوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » الآية مؤول بالسقوط بفعل الطائفة جمعا بينه و بين قوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ونحوه اه وهو تابع لابن الحاجب حيث قال قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جمعا بين الأدلة اه ونازع سم بأن تأويل أدلة المصنف الظاهرة فى مطلوبه للجمع بينها و بين ظاهر قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون » الآية ونحوه ليس أولى من العكس * قلت الاصل فى الخطاب بالأحكام الشرعية أن يكون عاما لا يختص به مكلف دون مكلف لعدم موجب التخصيص والآية الدالة على كون فرض الكفاية على الكل جارية على الاصل بخلاف الآيات الدالة على كونها على البعض فهى على خلاف الاصل فلذا وجب تأويلها ليوافق الاصل فان ما خالف الاصل وأمكن رجوعه اليه بالتأويل وجب تأويله لذلك وأما الآيات الدالة على الوجوب على الكل فهى على الاصل فلا يصح تأويلها لتوافق ماهو على خلاف الاصل كما لا يخفى على كل عاقل فسقط ماقاله سم سقوطا واضحا و بالجملة فالقول بأنه واجب على الكل هو المعتمد لا ما قاله المصنف (قوله البعض مبهم) مبتدأ وخبر والجملة خبر عن قوله المختار ولم تحتج الى رابط لانها عين المبتدا فى المعنى (قوله ثم مداره) أى مبناه على القولين أى على الظن من حيث التعلق أو السقوط كما أشار الشارح الى ذلك بالتفريع وقوله فى الاول ومن لا فلا يشمل من ظن أن غيره فعله ومن لم يظن شيئا أصلا اذالاصل براءة الذمة وقوله فى الثانى ومن لافلا صادق بمن ظن أن غيره لم يفعله و بمن لم يظن شيئا أصلا ولايخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض وقوله وجب عليه استشكله بعضهم بالاجتهاد فانه من فروض الكفاية ولاأثم فى تركه والالزم تأثيم أهل الدنيا قال فان قيل انما انتفى الاثم لعدم القدرة قلنا فيلزم أن لا يكون فرضا وقد يقال الوجه حيث انتفت القدرة

كان الامر للجميع وهنا المخاطب غير المأمور ولا محذور فيه غايته انه خاطب الجميع لان المأمور بعض مبهم غير معين فالآية ان لم تكن صريحة فى أمر البعض فهى ظاهرة فيه نعم بقيت المعارضة بينها و بين قاتلوا المشركين فتصرف تلك للوجوب على البعض بالدليل العقلى المتقدم أعنى الاكتفاء بالحصول من البعض اتفاقا على ان تأويل آية قاتلوا لا يخرجها عن معناها رأسا غايته اسناد ما للبعض للكل بخلاف تأويل ولتكن منكم أمة بالسقوط فانه يخرجها عن مدلولها بالمرة وهو ظاهر لمن تأمل (قوله تابع لابن الحاجب) ابن الحاجب لم يستدل بآية قاتلوا المشركين بل بالدليل العقلى وهو اثم الكل (قوله أن يكون عاما) ان أراد العموم ولو على البدل فهو موجود هنا فان البعض على المختار مبهم وان أراد العموم الشمولى فهو ممنوع فيما يكفى فيه البعض كما هنا (قول الشارح فمن قام به سقط الخ) أى لتحقق القدر المشترك فيه وهذا المعنى خاص بهذا القول (قول الشارح كما يسقط الدين الخ) دفع لاستبعاد السقوط بفعل غير من وجب عليه

(قوله على النسبة التامة) هذا هو المراد هنا وحينئذ لا يتأتى الشروع فى علم تلك النسبة مع قطع الاستمرار فيه اذ الاستمرار فيه محال (قوله وتسمى بحثا الخ) المسمى بالبحث هو النسبة لانه المبحوث عنه لان البحث التفتيش والذى يفتش عنه هو النسبة

أى يصير بذلك فرض عين يعنى مثله فى وجوب الاتمام (عَلى الأصحِّ) بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق أن القصد به حصوله فى الجملة فلا يتعين خصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار فى صف القتال جزما لما فى الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار فى تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة فى مطلبه فى باب الوديعة من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر الى الاصول أقعد مما ذكره البارزى فى التمييز تبعا للغزالى من أنه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع أضبط (وَسُنَّةُ الكِفايةِ) المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده (كفرضِها) فيما تقدم وهو أمور: أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة فى الثلاث مثلا . ثانيها أنها أفضل من سنة العين عند الأستاذ ومن ذكر معه

حتى قدرة التوصل اليه التزام أنه ليس بفرض (قوله أى يصير بذلك الخ) هو بيان للمعنى اللغوى ولذا عبر فيه بأى ولما لم يكن هذا مرادا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه بالمقصود منه بقوله يعنى مثله ولذا أتى بيعنى (قوله بجامع الفرضية) قال العلامة * قد يعترض كونه جامعا بأنه لو صح لزم اشتراكهما فى وجوب الشروع واللازم منتف اهـ * وقد يجاب أولا بمنع الملازمة فى قوله لزم اشتراكهما لاستلزامها محالا لأن الكلام ليس فى الشروع فى الجملة لوجوبه قطعا كما هو ظاهر بل فى الشروع بالنسبة للجميع فلو وجب كان فرض عين وهو خلاف المفروض * والحاصل أنه قام به مانع من وجوب الشروع بخلاف وجوب الاتمام وثانيا بتسليم الملازمة ولكن لا نسلم انتفاء اللازم لان الشروع المعتبر الواجب هو شروع من لابد منه فى أداء الفرض لكنه فى فرض العين هو الجميع وفى فرض الكفاية هو البعض فان شروع طائفة وقيامهم به أمر لازم بحيث لو انتفى أثموا فقد اشترك الفرضان فى أن الشروع واجب فيهما ممن يتأدى به الفرض وان اختلف من يتأدى به الفرض فيهما فظهر بهذا ثبوت اللازم وعدم انتفائه فتأمله قاله سم (قوله فى صف القتال) أى فى الكون فى صف القتال اذ فرض الكفاية هو الكون فيه لا هو أو يراد به المصدر أى الاصطفاف (قوله لان كل مسئلة الخ) يؤخذ منه ان المسئلة الواحدة تتعين بالشروع فيها لارتباط بعضها ببعض وهو كذلك والمسئلة تطلق على النسبة التامة وعلى القضية بتمامها وسميت مسئلة لانه لا يسئل عنها وتسمى بحثا لكونها يبحث عنها (قوله فى باب الوديعة) بدل من قوله فى مطلبه بدل البعض من الكل (قوله بالنظر الى الوصول أقعد) أى لافادته قاعدة كلية تناسب غرض الأصولى لان غرضه البحث عن الكليات فالمناسب أن يجعل التعين بالشروع قاعدة وان استثنى منها نحو تعلم العلم وقوله وان كان أى ما ذكره البارزى بالنظر الى الفروع أضبط أى من جهة افادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر وقوله الا الجهاد وصلاة الجنازة أى والحج والعمرة أيضا (قوله من حيث التمييز عن سنة العين مهم الخ) ذكر الحيثية دفعا لما قد يقال انه عرفها بما عرف به المصنف فرض الكفاية فيلزم اختلال أحد التعريفين (قوله من جهة جماعة) متعلق بقوله كابتداء السلام وما عطف عليه وقوله مثلا متعلق

فتثبت أو تنفى بالدليل أو التنبيه وقد تسمى المسئلة بحثا لانه يبحث فيها عن ذلك لا لانه يبحث عنها (قول الشارح فى باب الوديعة) لكن قال ابن الرفعة أيضا فى باب اللقيط من المطلب ان هذا أى ما ذكره البارزى بحث للامام جرى عليه الغزالى وتبعه البارزى كالحاوى وهو لكون قائله يلزمه استثناء الحج كالعمرة مع ما استثناه من الجهاد وصلاة الجنازة موافق لما اخترناه انتهى وهو صريح فى أن الخلاف بين الطريقين لفظى كما يقتضيه كلام الشارح فتخص الطريقة الاولى بما استثنى فى الطريقة الثانية الا الجهاد لانه لا خلاف فيه فتدبر (قول الشارح بالنظر الى الاصول أقعد) اذ فرض الكفاية قسم من مطلق الفرض الذى فسر فى الأصول بالفعل المطلوب طلبا جازما والتعين أى وجوب الاتمام أقعد بالنظر الى هذا من عدم التعين قاله الناصر لكن الظاهر أن المراد بكونه أقعد انه أوفق بالقواعد أى بوضعها لان جعل التعين أصلا هو طريق وضع القواعد الأصلية بخلاف الحكم بعدم لسقوط التعين الا ما استثنى وهذا أولى مما ذكره المحشى لان الكلية تكون فى النفى والاثبات (قول الشارح الا الجهاد) قد عرفت أنه لا خلاف فيه فلعل مفهوم الاصح بالنظر للمجموع (قوله أى والحج والعمرة) أى الزائدين على فرض العين فانه يجب على الكفاية كل عام احياء البيت بحج أو عمرة

(قول المصنف * مسئلة الأكثر الخ) قال العضد هذه ثالثة مسائل الوجوب وعبارة البيضاوى فى المنهاج الوجوب ان تعلق بوقت فاما أن يساوى الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه الصفوى فالتكليف به أى بما يزيد وقته يقتضى وجوب ايقاعه فى جزء من أجزاء الوقت اهـ واذا كان كذلك فالكلام فى وقت الاداء الذى تعلق الوجوب بايقاع الفعل فيه بمعنى أنه لا يجوز الاخراج عنه ولذا قيده المصنف بقوله جوازا و بينه الشارح بما قال فلا يرد الاعتراض بان وقت الاداء المتقدم أوسع من هذا فيحتاج للجواب بما قالوه فانه ناشئ عن عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الأكثر من كل) أى على البدل لا بدون

لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها . ثالثها أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله و بفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها أنها تتعين بالشروع فيها أى تصير به سنة عين يعنى مثلها فى تأكد طلب الاتمام على الأصح (مسئلة : الأكثر) من الفقهاء ومن المتكلمين على (أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه)أى نحو الظهر كباقى الصلوات الخمس (وقت لأدائه) ففى أى جزء منه أوقع فقد أوقع فى وقت أدائه الذى يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام فى وقت الجواز لا فى الزائد عليه أيضا من وقت الضرورة

بالثلاث أى فغيرها مثلها فى اعتبار الجماعة (قوله لسقوط الطلب الخ) فيه دفع لما قيل من انه قد ينازع فى كون سنة الكفاية أفضل من سنة العين لانتفاء العلة وهى السعى فى اسقاط الاثم عن الامة * وحاصل الدفع المذكور أنه كما يسقط الاثم عنهم ثمة يسقط الطلب عنهم هنا ومع هذا فالوجه أفضلية سنة العين على سنة الكفاية نظير مامر للشارح قاله شيخ الاسلام (قوله ومن المتكلمين) أعاد من اشارة الى أن المراد الأكثر من كل من الفريقين اذ الكلام مع اسقاطها صادق بدون الاكثر من كل الفريقين لكن المجموع أكثر من المقابل فيصدق بكثير من الفقهاء وقليل من المتكلمين وعكسه (قوله على أن جميع الخ) قدر لفظ على ليصح الحمل فى قوله الأكثر أن الخ فالتقدير حينئذ الأكثر متفقون أو جروا أو نحو ذلك (قوله جوازا) تمييز محول عن المضاف والأصل وقت جواز الظهر فحذف المضاف ثم أتى به تمييزا لاجمال النسبة الحاصل بحذفه (قوله ففى أى جزء منه الخ) تفريع على مادل عليه التأكيد بجميع من استغراق أجزاء المؤكد وهو مجموع وقت الظهر كما يفيده قوله الذى يسعه وغيره الواقع نعتا للوقت المذكور فكأنه يقول جميع مجموع وقت الظهر وقت لأدائه أى كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وقت للأداء و بما قررناه يسقط اعتراض العلامة هنا على الشارح فراجعه والتعبير بالجواز المراد به ماذكره الشارح يفهم منه أن وقت الاداء يخرج اذا لم يبق من الوقت مايسع الصلاة لخروج وقت الجواز حينئذ وهو طريق الأصوليين فان كلامهم انما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتفاقا بينهم و بين الفقهاء و بهذا يندفع مايقال من أن هذا يرد على المصنف حيث ذكر مسئلة البعض فيما تقدم فان ذلك يفيد ان وقت الاداء يمتد الى أن يبقى من الوقت مالا يسع الصلاة بتمامها بل ركعة منها على مامر ايضاحه لأن ماذكره فيما تقدم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى فيها على طريق الفقهاء كما أشار له الشارح ثمة وأشار هنا لما قلناه بقوله لبيان أن الكلام فى وقت الجواز الخ (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يرجع للمؤدى المدلول عليه بذكر الأداء وقوله

الأكثر من كل معا والا لم يكن المجموع أكثر وقوله فيصدق بكثير أى بأكثر والا لما لزم أن يكون المجموع أكثر وهو ظاهر (قول الشارح فقد أوقع فى وقت أدائه الذى يسعه وغيره) أى فكل الوقت وقت أداء سواء وقع الفعل فى كله أو فى جزء منه وانما تعرض لما اذا وقع فى جزء منه بقوله ففى أى جزء الخ اشارة للرد على الحنفية القائلين اذا وقع فى جزء منه فوقت أدائه أى الوقت الذى تعلق فيه الوجوب بالاداء هو ذلك الجزء الذى وقع فيه دون الباقى * فالحاصل ان وقت الاداء عندنا هو الكل لا جزء منه لا بعينه يتعين بالوقوع فيه سواء وقع الفعل فى الكل أو البعض وعند الحنفية هو الجزء الذى وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل فى الوقت والا تعين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للأداء عندهم انما يتعلق مع الشروع فى الفعل نص على ذلك كله السعد فى شرح التوضيح فالقول بان الواجب الموسع عندنا يرجع للمخير بالنسبة للوقت كأنه قيل للمكلف افعل اما فى أول الوقت أو وسطه أو آخره الذى بنوا عليه ابطال قول الشارح فيما سيأتى والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسع والمخير والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله لذلك أتم البيان بقوله ففى أى جزء الخ حيث حكم مع الوقوع فى أى جزء بان الايقاع فى وقت الاداء الواسع فليتأمل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قد عرفت أنه لا حاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة

(قول المصنف ولايجب على المؤخر الخ) قال العضد فى الاستدلال لان الأمر قيد بجميع الوقت ولاتعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر ينفيهما فالقول بهما تحكم باطل اه ومنه يعلم أيضا بطلان قول الحنفية الآتى فان الأمر قيد بالجميع لابجزء لابعينه هذا * فان قلت اعتمدوا فى الفروع ان الواجب اما الفعل أو العزم * قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذى كلام الأصوليين فيه كما يعلم من قول العضد فان الأمر الخ بل لان من أحكام الايمان ولوازمه أن يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقبول وأن يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا

وان كان الفعل فيه أداء بشرطه (ولا يَجِبُ على المؤخِّرِ) أى مريد التأخير عن أول الوقت (العَزمُ) فيه على الا[...] بعد فى الوقت (خِلافا لقوم) كالقاضى أبى بكر الباقلانى من المتكلمين وغيره فى قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب فى جواز الترك . وأجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقت أدائه (الأوَّلُ) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فان أُخِّرَ) عنه (فقضاء) وان فعل فى الوقت حتى يأثم بالتاخير عن أوله كما نقله الامام الشافعى رحمه الله عن بعضهم وان نقل القاضى أبو بكر الباقلانى الاجماع على نفى الاثم ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الأداء (وقيل) وقت أدائه (الآخِرُ) من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله (فان قُدِّمَ) عليه بان فعل قبله فى الوقت

الموسع أى الموسع وقته فاسناد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله وان كان الفعل فيه أداء) أى عند الفقهاء لا عند الأصوليين كما قدمنا وقوله بشرطه أى وهو كون المفعول منه فى الوقت ركعة لاأقل كما تقدم فى تعريف الأداء (قوله أى مريد التأخير) نبه بذلك على ان المؤخر مجاز فى مريده (قوله العزم فيه) أى فى أول الوقت وقوله بعد أى بعد أول الوقت أى لايجب على مريد التأخير عن أول الوقت العزم فى أول الوقت على أن يفعل العبادة بعد أول الوقت فى أثنائه أو آخره (قوله فى قولهم بوجوب العزم) أى فالواجب عند هذا القائل الفعل أول الوقت أو العزم فيه على الفعل أثناءه أو آخره . واعلم ان هذا القول هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله فى جواز الترك) صفة للمندوب متعلق بمحذوف أى المشارك له فى جواز الترك أى مطلقه اذ هو فى الواجب مغيا دون المندوب (قوله وأجيب بحصول التمييز الخ) قال الكمال المجيب بذلك هو المصنف فى شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد فى جوابه التأخير عن جملة الوقت المقدر وكلامهم انما هو فى التأخير عن زمن تعلق الوجوب وهو أول الوقت ومرادهم فى الدليل التمييز الحاصل بتمييز المكلف وهو أن يميز المكلف تأخيره الجائز عن غيره بان يقصد بتأخيره الفعل فى الوقت اه (قوله الأول) أى الجزء الاول من الوقت أى أن وقت الاداء هو القدر الذى يسع فعل العبادة من أول الوقت دون مازاد على ذلك فالفعل فى ذلك الزائد قضاء عند هذا القائل (قوله وان فعل فى الوقت) أى عند غير هذا القائل والا فعند هذا القائل لايسمى مازاد على مايسع العبادة من أول الوقت وقتا أصلا اذ هو مخصوص عنده بالجزء الأول لا غير (قوله حتى الخ) حتى هنا بمعنى الفاء التفريعية فالفعل بعدها مرفوع (قوله ولنقله) أى القاضى المذكور قال بعضهم انه الخ ضمير انه يعود للمفعول بعد أول الوقت (قوله وقيل الآخر) أى الجزء الآخر من الوقت وقوله

سواء دخل الوقت أولا لوجوب العزم فى الوقت على من علم دخوله ليس للأمر المتعلق بوجوب الاداء بل لكونه من أحكام الايمان وكلام الاصوليين ليس فى ذلك نص عليه ابن الحاجب فى المنتهى ونقله عن السعد فى حاشية العضد ومنه تعلم ان التحقيق هو عدم الوجوب الذى قدمه المصنف فان المراد عدم الوجوب من أمر الاداء فى الوقت وان ما قيل ان القول بالوجوب هو الراجح عند الاصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية ليس بشىء على أن هذا القول عند المالكية ضعيف فان المشهور عندهم عدم وجوب العزم (قوله وهو محل مناقشة) فيه انهم انما احتجوا بتمييز الواجب وهو حاصل بما ذكره المصنف واعتبار تمييز المكلف مع حصوله فى نفسه مما لاحاجة اليه ولا يدل عليه دليل وجوب الاداء الذى الكلام فيه فان أراد دليلا آخر فليس الكلام فيه

فتعجيل

(قول المصنف وقيل الأول) صنيعه فيما مر يقتضى أن يقال وقيل الاول وقت أدائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جعله الشارح موضوعا اشارة الى أن حق المصنف أن يقول فيما مر الاكثر أن وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن العضد بان الامر انما قيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) اشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن الرفعة حين سأله والد المصنف عنه قد فتشت عليه فلم أعرفه (قوله لايسمى مازاد الخ) انظر كيف يصنع فى حديث أمنى جبريل الخ

(قوله الوجوب المضيق) ينافيه قول الشارح والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع . وقول هذا القائل فان قدم فتعجيل

(فتَعجِيلٌ) أى فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحنَفيةُ) وقت أدائه (ما) أى الجزء الذى (اتَّصَلَ به الأَداء من الوقْتِ) أى لاقاه الفعل بان وقع فيه (وَإلاَّ) أى وان لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل فى الوقت (فالآخِرُ) أى فوقت أدائه الجزء الآخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله (و) قال (الكَرْخِيُّ ان قُدِّمَ) الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله فى الوقت (وقعَ) ماقدم (وَاجباً بشرط بقائه) أى بقاء المقدم له (مُكَلَّفًا) الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات أو جن وقع ماقدمه نفلا فشرط الوجوب عنده أن يبقى من أدركه الوقت بصفة التكليف الى آخره المتبين به الوجوب وان أخر الفعل عنه و يؤمر به قبله لأن الأصل بقاؤه بصفة التكليف فحيث وجب

لانتفاء وجوب الفعل قبله أى الوجوب المضيق (قوله وقالت الحنفية) أى بعضهم والا فالجمهور منهم قائل بما قلناه من اثبات الواجب الموسع قاله شيخ الاسلام (قوله ماتصل به الأداء الخ) أى ما اتصل به فعل العبادة أى وقع فيه على ما سيأتى بيانه (قوله من الوقت) أى على قول غيرهم اذ الوقت عندهم شىء واحد لايتبعض وهو مافعلت فيه العبادة (قوله بأن وقع فيه) لما كان التفسير الأول موهما كونه قبله أو بعده وليس بمراد دفع ذلك بجعل الملاقاة بمعنى الوقوع فيه وانما فسر الاتصال بالملاقاة ثم بين الملاقاة بما ذكر ولم يفسر الاتصال من أول الأمر بقوله بأن وقع فيه و بحذف قوله أى لاقاه مع أنه الأخصر لأن الملاقاة أقرب لمدلول الاتصال لغة (قوله وقع واجبا الخ) قوله واجبا حال من ضمير وقع ثم لاتخلو اما أن تكون مقارنة لعاملها أومقدرة فان كانت الأولى لزم أن شرط الوجوب وهو البقاء متأخر عنه والشرط انما يتقدم أو يقارن مشروطه وان كانت مقدرة لزم أن صفة الفعل وهى وجوبه توجد بعد انعدامه وقد يجاب باختيار الشق الثانى ومعنى وقع واجبا تبين وقوعه واجبا فالبقاء شرط لتبين الوقوع واجبا وهو مقارن له لأن زمانهما آخر الوقت (قوله بشرط بقائه مكلفا) أى بصفة التكليف فليس المراد به هنا الملزم مافيه كلفة كما لايخفى وقضية قوله بشرط بقائه مكلفا وقول الشارح فشرط الوجوب عنده الخ ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت فى آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال الاسنوى فى شرح المنهاج ما نصه والثالث وهو رأى الكرخى من الحنفية أن الآتى بالصلاة فى أول الوقت ان أدرك الوقت وهو على صفة التكليف كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفة المكلفين بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا كذا فى المحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك ان صفة التكليف لو زالت بعد الفعل وعادت فى آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لانه شرط بقاءه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الآمدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة اه قاله سم ✲ قلت ويمكن تأويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق مافى المحصول بأن يراد ببقائه بصفة التكليف الى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت سواء استمرت موجودة من أول الوقت الى الآخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل (قوله الى آخر الوقت) أى والغاية داخلة هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر وان كان الأصح أن الغاية بعد الى خارجة فهى هنا مؤدية معنى حتى فان مابعدها داخل فيما قبلها كما تقرر وقد ضعف الزركشى طريق الكرخى المذكورة بأن كون الفعل حالة الايقاع لايوصف بكونه فرضا ولا نفلا خلاف القواعد ✲ وأجاب سم بمنع ذلك لأن الممتنع عدم اتصافه فى نفس الأمر بأحدهما اما عدم الحكم بأحدهما والتوقف فى الحكم الى التبين فلا فان الموقوفات كذلك فى الشرع كثيرة (قوله المتبين به الوجوب) المتبادر ان هذا نعت للآخر

(قول المصنف فتعجيل) عبارة ابن الحاجب والعضد فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة قبل الوجوب ولعل المراد بالنفل أن التقديم زيادة على الواجب والا فالمقيس عليه يقع واجبا (قول المصنف وقالت الحنفية الخ) قد عرف حقيقة مذهبهم وهو أن وقت الأداء جزء لابعينه من جملة الوقت و يتعلق وجوب الأداء مع الشروع فى الفعل والجزء الذى قبل ماوقع فيه الفعل سبب للوجوب لا لوجوب الأداء بل السبب لوجوب الأداء هو النص بناء على مغايرة الوجوب لوجوب الأداء عندهم فان أردت حقيقة الحال فعليك بالتوضيح (قوله أى على قول غيرهم) هذا هو الموافق بناء على تحقيق مذهبهم لكن لايوافق كلامه الآتى الا أن يكون هذا مجاريا للشارح تدبر (قوله لما كان التفسير الأول موهما) خصوصا وهم يعبرون بهذه العبارة عن الجزء الذى هو سبب الوجوب وهو ماقبل ماوقع فيه الفعل (قوله باختيار الشق الثانى) ✲ فيه انه وان تقارن الشرط والمشروط الا أن لزوم وجود صفة الفعل وهى وجوبه بعد انعدامه باق فالمناسب ابدال الثانى بالأول مع هذا التأويل أو ابقاء الثانى والجواب بماقاله الناصر من أن البقاء شرط للحكم على المقدم بالوجوب لا للوجوب تأمل

(قوله الشارح والأقوال غير الأول الخ) قدعرفت أنه كذلك وأنه على غاية التحقيق وأن الحنفية أى أكثرهم وهم من عدا من قال ان وقته الآخر فان قدمه فتعجيل فانه قول بعض الحنفية كما فى شرح المنهاج وغيره لا يقولون بالواجب الموسع بالمعنى السابق عندنا بل بالمعنى السابق عندهم وهو معنى الواجب المخير وانما لم ينسب المصنف القول بأن وقته الآخر للحنفية لأنه خلاف الصحيح من المذهب كما قاله السعد فى التوضيح فما قاله شيخ الاسلام من أن الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب الموسع خلاف المنصوص عنهم (قوله من تفاريع القول الأول فقط) والالم يصح التقييد بمعية ظن الموت بالنسبة للقول بأن وقت الأداء هو الأول اذ التأخير عنه حرام مطلقا وكذا على القول بأنه الآخر و بأنه مالاقاه أما الأول فظاهر وأما الثانى فلأنه أداء فما وقع فيه عند الحنفية مطلقا أخره مع الظن أولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) (١٩٠) بأن لم يشتغل فى كل واحد مما يسع الفعل مع ظن الموت عقب كل واحد مما يسع

فوقت أدائه عنده كما تقدم عن الحنفية لأنه منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الأول المعلوم مما قدمه والأقوال غير الأول مفكرة للواجب الموسع لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب (وَمَن أَخَّرَ) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظَنِّ الموت) عقب ما يسعه منه مثلا (عَصَى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فان عاش وفعَلَهُ) فى الوقت (فالجُمهورُ) قالوا فعله (أداء) لأنه فى الوقت المقدر له شرعا (و) قال (القاضيان أبُو بكر) الباقلانى من المتكلمين (والحُسَين) من الفقهاء فعله (قضَاء) لأنه بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه وان بان خطؤه (ومَن أَخَّرَ) الواجب المذكور بان لم يشتغل به أول الوقت مثلا

والضمير فى به للآخر وهذا صحيح ولا يرد عليه أن التبين بالبقاء لا بالآخر لأن الآخر مقيد بقرينة السياق بحصول البقاء اليه أى المتبين بالآخر الذى جعل البقاء اليه وبهذا يندفع تعيين العلامة كون هذا النعت والضمير لقوله أن يبقى (قوله فوقت أدائه الخ) وقت مبتدأ وقوله كما تقدم الخ خبره وما تقدم هو ان وقت الأداء ما اتصل به الأداء من الوقت أى ما وقع فيه المؤدى كما مر (قوله فذكره) أى ما شرطه الكرخى (قوله المعلوم مما قدمه) فى موضع التعليل لقوله دون الأول (قوله لا يفضل عن الواجب) أى لا يزيد عليه بل هو بقدره فقط (قوله ومن أخر الخ) من تفاريع القول الأول فقط كما هو ظاهر (قوله بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) أى أو ثانيه * وحاصله انه ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال به مع ذلك الظن فى أول الوقت أو ثانيه وهكذا فمن ترك الاشتغال به فى الجزء الأول وهو مقدار ما يسع العبادة من أول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك التأخير ومثله لو ترك الاشتغال به فى الجزء الثانى مع ظنه الموت عقبه وكذا القول فى الجزء الثالث وغيره والى هذا أشار بقوله مثلا وأشار بقوله مثلا الثانى الى أن ظن غير الموت من بقية الموانع كالجنون والاغماء والحيض كالموت قاله شيخ الاسلام قال سم ولم يتعرضوا لمحترز قوله يسعه منه ومفهومه انه لو أخر مع ظن الموت عقب ما لا يسعه منه لم يأثم وليس بعيدا لكن لم أقف على نص فيه (قوله لظنه فوات الواجب بالتأخير) قال العلامة الباء سببية متعلقة بظنه فيفيد ان علة العصيان الظن المتسبب عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شىء من الفوات والتأخير بل الظن وحده كاف فى العلية

التارك للفعل فيه فلو ظن الموت عقب ما يسع مثليه فالكلام فيه من جهة الزمن الثانى لا الأول فاندفع ماقاله سم فانظره (قوله وأشار بقوله مثلا الثانى الخ) وانما أخره لئلا يفصل بين الظرف وعامله (قوله وليس بعيدا) مما يقويه قولهم ان وقت الادراك هو أن يدرك من أول الوقت ما يسع الصلاة وطهرا لا يقدم فانه صريح فى انه اذ لم يدرك ذلك لا تجب الصلاة عليه فاذا ظن أنه لا يدرك وكان كذلك فلا شىء عليه فلله در الشارح حيث قيد بما يسع مع تعليله بقوله عصى لظنه فوات الواجب فان هذا ليس بواجب (قوله ولا يلزم منه الخ) عبارة العلامة الباء سببية متعلقة

بظن فيفيد أن التأخير واقع وانه مع الظن علة للعصيان لا بفوات كما يتبادر لأن مراده حينئذ أن مع المظنون تسبب الفوات عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شىء من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف فى العلية اهـ قال سم وأقول ما ادعاه من امتناع تعلقه بفوات ممنوع لأن الغرض وقوع التأخير الخ ففى كلام المحشى سقط من كلام الناصر يتوقف عليه صحته (قول الشارح لأنه بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه الخ) قال الآمدى فى الأحكام الأصل بقاء جميع الوقت وقتا للأداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل وتضيق الوقت بمعنى انه اذا بقى بعد ذلك الوقت الذى ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء . وفيه أن القاضى لم يبن الحكم بأنه قضاء على العصيان بل على أن الوقت تضيق عليه بظنه وان بان خطؤه فالوجه فى رده أن الاعتقاد البين خطؤه لاعبرة به والا لالزم القاضى أن يكون فعل الواجب فى وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضى حين يحضر زيد مثلا فاخر الى أن حضر وصلى وهو أول الوقت فى الواقع فانه يعصى للظن البين خطؤه مع أن فعله أداء اتفاقا قاله السعد

فى حاشية العضد * ثم اعلم انه يتفرع على خلاف القاضى أنه يجب نية القضاء بناء على أنه يجب التعرض له وعدم صحة صلاة ذلك الظان الجمعة مع إمامها إذ لا تقضى (قوله استدراك ومات فيه) المناسب حذف ومات فيه (قوله لمنافاة الخ) الصواب ولمنافاة الخ كما فى سم (قول الشارح الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى مايسع مثليه وهو كذلك الا أن الشارح قال ذلك ليشمل صورة ما اذا لم يشتغل به فى الوقت الذى قبيل الآخر فانه داخل فى قوله قبل مثلا (قول الشارح وقيل يعصى) قيل هذا ان لم يعزم على الفعل والا فلا عصيان جزما قاله الآمدى اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظر فتأمل (قول الشارح وجواز التأخير الخ) رده السيد بانه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم امكان اطلاعه على الشرط الذى هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه لكان تكليف محال اه أى لو كان هنا تكليف لكان كذلك والا فماهنا جواز لا تكليف فيه وكون سلامة العاقبة شرطا من باب تعلق خطاب الوضع وانما زاد قوله فلو كلف الخ اصلاحا لقول العضد انه يكون تكليفا بمحال لكن حقه أن يقول لكان تكليفا محالا لان التكليف بالمحال يكون لخلل بالمأمور به والتكليف المحال يكون لخلل فى المامور كتكليف النائم وماهنا من الثانى كما يشهد به كلامه ثم ان هذا القائل يلزمه أن لا يقول بجواز التأخير الا ظاهرا فقط ثم يتبين الحال بعد فان فعل تبين الجواز والا فلا تدبر (قوله الى آخره مع ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما مر (قوله بآخر سنى الامكان) أى من أول وقت يمكن فيه الفعل من آخر سنى الامكان كرابع عشرى شوال سنة الموت (قول الشارح والا لم يتحقق الوجوب) أى والا نقل بالعصيان لم يتحقق الوجوب لانه اذا لم يعص بتأخيره لم يكن واجبا والفرض انه واجب وهذا إشارة الى الفرق بين الواجب المؤقت بوقت معلوم والمؤقت بالعمر وحاصله انه ان لم يكن الأمر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظهر فان لجواز تأخيره غاية معلومة يتحقق معها الوجوب وهو أن لا يبقى من الوقت الا مايسعه فقط فانه حينئذ ينقطع جواز التأخير ويجب الفعل * فان قلت فيه ان هذا لا يقدح فى الدليل

(مَع ظَنِّ السَّلامةِ) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالصَّحيحُ) أنه (لا يَعصى) لان التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة (بِخلاف ما) أى الواجب الذى (وقتهُ العُمُرُ كالحجِّ) فان من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضى وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصى

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل فقوله بالتأخير أى المشروع فيه فيصح حينئذ تعليل العصيان بأنه ظن الفوات بسبب هذا التأخير الذى شرع فيه * وحاصله انه شرع فى شيء يظن انه يترتب عليه فوات الواجب والشروع فيما يظن به فوات الواجب شروع فيما يفوت الواجب عمدا فيكون معصية لان العصيان يكفى فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة) بقى الكلام فيما اذا شك هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثانى كما قال شيخ الاسلام لان الأصل السلامة فقوله هنا مع ظن السلامة أى أو مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت) متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه بآخر لاستلزامه استدراك ومات فيه قبل الفعل لمنافاة موته فيه لفرض تأخيره الى آخر الوقت سم (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال العلامة * ان قلت هى متأخرة عن جواز التأخير فلا يصح أن يكون مشروطا بها * قلت هى على حذف مضاف أى بعلم سلامتها اه وفيه ان هذا غير مخلص إذ العلم متعذر فى الحال فهو متأخر أيضا عن جواز التأخير قاله سم (قوله بعد أن أمكنه الخ) المراد بالامكان هنا الاستطاعة المقررة فى الفروع بخلاف قوله الآتى يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون مدة تسعه (قوله مع ظن السلامة من الموت) مثله بل أولى منه مع الشك فى السلامة أو مع ظن عدمها كما هو ظاهر سم (قوله الى مضى الخ) متعلق بالسلامة وحاصل ما أشار له أن ماوقته العمر كالحج يخالف غيره من الواجب الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول وقت الى آخره مع ظن السلامة من الموت الى آخر الوقت ومات فى الوقت قبل الفعل لم يكن عاصيا على الأصح وأما الحج فان الشخص اذا أخره بعد القدرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضى وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل الفعل يكون عاصيا والمراد بالوقت فى قوله الى مضى وقت المدة التى يمكنه فيها فعل الحج من عمره بخلافه فى قوله بخلاف ماوقته العمر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون العمر كله وقتا للحج كون الشخص مخاطبا به فى جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذا عاش الشخص خمسين سنة مثلا بعد بلوغه وأمكنه الفعل فى خمسة مثلا منها ولم يفعل فانه يكون عاصيا وهل عصيانه بآخر سنى الامكان

المشترك بين هذه المسئلة وما قبلها وهو انه يستلزم أن لايكون لجواز التأخير فائدة إذ لايمكن المكلف العمل بمقتضاه لعدم إمكان اطلاعه على الشرط الذى هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه كان تكليفا محالا غايته انه يعارضه فى هذه الصورة فلايتحقق فيها مقتضى احدهما لمعارضة كل منهما الآخر * قلت أجاب السيد الشريف بأن المعارض أعنى ارتفاع الوجوب دليل قطعى وما ذكرتموه ظنى فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين إعمال المعارض القطعى دونه انتهى ولو قيل انه لما حدد الوقت فى غير الحج وجوز التأخير كان ايجاب الفعل فيه ليس بالنظر لمجموعه بل المعتبر فيه عدم الخروج عن الجزء الأخير فاذا وجد المانع عنده لم يوجد التقصير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرفى مدته مطلوب الوقوع فى جملة مدة العمر فاذا وجد مانع لم يكن مانعا منه فى كل المدة بل فى بعضها فمعنى شرط جواز التأخير فى الحج بسلامة العاقبة أنه مكلف أن لايخلى المدة عنه متى أمكن فاذامات قبل الفعل فقد ترك الواجب إذ المعتبر مجموع المدة لا كل جزء * وحاصله ان شرط سلامة العاقبة ينافى تحديد المدة بخلاف مااذالم تحدد فليتأمل (مسئلة المقدور الخ) هذه المسئلة فى بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشىء هل يوجب مقدمته أولا (قول الشارح الفعل الخ) أخذه من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأى الجمهور مايكون فى وسع المكلف وان لم يأت الفعل بدونه عقلا أو عادة فدخل فى المقدور الأسباب العقلية والعادية وخرج ماليس فى الوسع كتحصيل العدد فى الجمعة وعلى رأى ابن الحاجب مايتأتى الفعل بدونه عقلا أو عادة بمعنى أن المكلف عند إتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الاتيان بتلك المقدمة وتركها وحينئذ فيخرج الأسباب العقلية والعادية بناء على أن الايجاب للواجب مقيد بحصولها فليس طلبه طلبا لها إذ طلبه انما يكون بعد حصولها فلابد لها من دليل آخر فالواجب بالنسبة الى الأمور التى يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا مطلقا فليست من موضوع المسئلة فان موضوعها ماتوقف فعله على تلك المقدمة لاماتوقف وجوبه عليها والحاصل أن ماتوقف فعله على شىء هو موضع النزاع بخلاف ماتوقف وجوبه على شىء وهذا محل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره

لجواز التأخير له وعصيانه فى الحج من آخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها (مسئلة) الفعل (المقدور) للمكلف

وهى الخامسة فى مثالنا لجواز التأخير اليها أو بأولاها لاستقرار الوجوب حينئذ أو العصيان غير مستند الى سنة معينة من سنى الامكان أقوال أرجحها أولها (**قوله** لجواز التأخير له) قضيته ان صاحب القول الأول يقول بالجواز المذكور والا لم يكن للتعليل بها فائدة وقوله بذلك ينافى قوله بالعصيان وجوابه ان الجواز نظرا للظاهر والعصيان نظرا لما فى نفس الأمر وفيه شىء (**قوله** من آخر سنى الامكان) قال العلامة وصف لعام مقدر أى من عام آخر سنى الامكان ولو كان وصفا لسنة لقال أخرى اه قال سم ويمكن جعله وصفا لسنة لتأويلها بعام فان المؤنث قد يؤول بالمذكر فيعطى حكمه اه وقوله سنى الامكان بتخفيف الياء لا بتشديدها لان أصله سنين حذفت النون

الذى

وهل الأسباب العقلية والعادية مما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالأول ابن الحاجب و بالثانى الجمهور هكذا بين العضد مستند ابن الحاجب . وفيه أن هذا انما يصح اذا كانت هذه الأسباب أسبابا للوجوب لذلك الفعل وليس الكلام فى ذلك انما الكلام فى أسباب نفس الفعل الواجب وأيضا يرد عليه حينئذ أن التقييد بقوله أى ابن الحاجب اذا كان شرطا يكون لغوا بعد اعتبار المقدورية بذلك المعنى وأن التعميم بقوله والأكثرون هو غير شرط باطل فالاولى أن المقدورية عنده هى المقدورية عند الجمهور فتدخل الأسباب عقلية أو عادية وقوله شرطا لاخراجها كما قاله السعد وانما أخرجها لما قاله الشارح من أنها لاستناد المسبب اليها فى الوجوب لاتكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب فى حد ذاته لايتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجمعة بالنسبة الى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلق و بالنسبة الى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمة الأول بوجوبه بخلاف الثانى فانه لما كان وجوب الأول مطلقا غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه فحينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم الشرط وهذا ينفى حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه أو وهذا يجوز ترك الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال إذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحا مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف فى تقرير الدليل الآتى بخلاف الثانى أعنى ماوجوبه مقيد بحصول تلك المقدمة فانه لايتأتى أن يقال فيه ذلك إذ ترك مقدمته لايثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بحصول مقدمته تدبر

(قول المصنف الذى لايتم الخ) أى بان نص الشارع على أنه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كصيغة الاعتاق له ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب فوقع الخلاف هل الايجاب للفعل الذى دل عليه النص الثانى تعلق أيضا بالشرط والسبب بمعنى أنه يؤخذ وجوبهما منه أولا وعبارة امام الحرمين فى البرهان هكذا مسئلة الأمر بالشىء يتضمن اقتضاء مايفتقر المأمور به اليه فى وقوعه فاذا ثبت فى الشرع افتقار صحة الصلاة الى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لامحالة وكذلك القول فى جميع الشرائط وظهور ذلك مغن عن تكلف دليل فيه فان المطلوب من المخاطب ايقاعه والامكان لابد منه فى قاعدة التكليف ولا يتمكن من ايقاع المشروط دون الشرط (قول الشارح أى يوجد) أشار بهذا التفسير الى رد قول صاحب الجواهر ان قولهم مالايتم الواجب الا به يشمل المكمل كالسنن بأن المراد به مالا يوجد الواجب الا به حتى يتأتى القول بانه واجب (قول الشارح سببا) يفيد أن الامر بالمسبب يوجب المسبب قصدا والسبب تبعا فالامر بالقتل يوجب ازهاق الروح قصدا والضرب بالسيف تبعا * فان قلت الازهاق غير مقدور فلا يكلف به بل التكليف بالمقدور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعى وان تعلق فى الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب * قلت فى شرح المواقف ماحصله ان الازهاق مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن ايجاده بايجادها ولو كان كما قلت لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع وبه تعلم رد قول بعضهم الآتى (قول الشارح اذ لولم يجب) أى بوجوب الواجب لجاز تركه لسكوت دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب اذ الواجب هو الفعل الصحيح لانه الذى يطلب شرعا وجواز ترك مايتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو الواجب اذ الفاسد غير واجب وبتقرير الدليل على هذا الوجه يندفع قول السعد فى حاشية العضد بعد قول العضد استدلالا على وجوب الشرط لانه لولم يجب لم يكن شرطا

(الذى لايَتِمُّ) أى يوجد (الواجبُ المطلَقُ الا به واجبٌ) بوجوب الواجب سببا كان أو شرطا (وِفاقا لِلأَكْثَرِ) من العلماء اذ لو لم يجب

للاضافة (قوله الواجب المطلق) المراد بالمطلق مالا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وان كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوبه كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» فان وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو الدلوك وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجود الواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما (قوله بوجوب الواجب) بيان لمحل النزاع اذ هو واجب فى نفسه اتفاقا وانما الخلاف هل وجوبه بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجوبه متلقى من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله اذ لولم يجب

اذ بدونه يصدق أنه أتى بجميع ما أمر به فيجب صحته وأنه ينفى حقيقة الشرطية مانصه : لا نسلم أن الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما أمر به وانما لم يصح لولم يكن الشرط مأمورا به بأمر آخر وان أراد الامر المتعلق بأصل الواجب فلا نسلم انه اذا أتى به بجميع ما أمر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر انتهى وكأنه اعتبر أن الدليل دال على ايجاب الفعل فقط بقطع النظر عن صحته وفساده لا يجاب شرط الصحة بدليل آخر كما يصرح به قوله الامر المتعلق بأصل الواجب وقوله فلا نسلم الخ وهو حينئذ كلام موجه لكنه مخالف لموضوع المسئلة فان موضوعها الواجب وماخلا عن الصحة غير واجب ولهذا اعتبر الامام قيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعتراضه وقد علمت رده * فان قلت لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا أدى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه * قلت ماذكرته انما يلزم فى الواجب بالاصالة أما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازما للواجب الشرعى لعدم تأتيه الا به وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا والقول بأن هذا وجوب عقلى فيه نظر لما بينا من دلالة الدليل عليه لزوما وما فى شرح المقاصد من أن عدم جواز ترك الشىء شرعا قد يكون لكونه لازما للواجب الشرعى فيكون واجبا بمعنى أنه لابد منه كما هنا وهذا لايقتضى كونه متعلقا لخطاب الشارع على ماهو المتنازع فيه انا لا نريد بتعلق خطاب الشارع به الا دلالته عليه لزوما وهو موجود كما عرفته ولو مع الذهول عنه نعم لايصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع ايجاب الملزوم لمنافات التصريح دلالة الالتزام وان جوز ذلك فى شرح المقاصد أيضا ولعله بناه على اعتبار القصد فى دلالة الالتزام وسيأتى مافيه وبهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التزامى هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت أنه انما دل عليه لعدم تأتى الفعل الا به ولله در الشارح حيث قال اشارة الى أنه بطريق اللزوم بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لانه ليس جزء المعنى فليتأمل (قوله اذ هو واجب فى نفسه اتفاقا) عبارة السعد: لاخفاء فى أن النزاع فى ان الامر بالشىء هل يكون أمرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعى

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه . وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه (وثالثها) أى الأقوال يجب (إن كان سبباً كالنَّارِ لِلإِحْراقِ) أى كامساس النار لمحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه. والفرق أن السبب لاستناد المسبب اليه أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط (وقال إمامُ الحَرَمَيْنِ) يجب (ان كان شرطا شَرْعِيًّا) كالوضوء للصلاة (لاعَقليًّا) كترك ضد الواجب (أو عاديًّا) كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه) أى واللازم باطل لان جواز ترك الواجب يقتضى أنه غير واجب وقد فرض واجبا وهذا محال. واعترض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذى وقع مقدما ان كان هو المقيد بوجوب الواجب كما مر فالتالى غير لازم أى لجواز أن يكون واجبا لدليل آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز المستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب الفعل المقدور بوجه ما وهو غير محل النزاع أى لان محل النزاع كونه واجبا بوجوب الواجب لا مطلقا كما أفاده قول الشارح السابق بوجوب الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس سره . وأجاب سم بقوله يمكن أن يجاب باختيار الشق الأول و يوجه لزوم التالى بان المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الايجاب فلا يكون هذا الايجاب ايجابا وذلك لانه اذا كان الفرض أن ايجاب الشىء ليس ايجابا لما يتوقف عليه فلا جائز أن يثبت ايجاب ذلك الشىء بدون ما يتوقف عليه اذ لا يتم الشىء بدون ما يتوقف عليه * والحاصل أنه يلزم من كون ايجاب الشىء ليس ايجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الايجاب لذلك الشىء ايجابا لذلك الشىء لان الشىء لا يتم بدون ما يتوقف عليه فاذا لم يكن الايجاب لذلك الشىء ايجابا لما يتوقف عليه لم يثبت ايجاب ما يتوقف عليه بطريق آخر فلا يفيد فى كون الايجاب المستقل بذلك الشىء ايجابا لذلك الشىء فليتأمل اهـ * قلت هذا الجواب مع ما أطال به فيه من التعسفات لاطائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون ايجاب الشىء ليس ايجابا لما يتوقف عليه عدم كون ذلك الايجاب لذلك الشىء ايجابا لذلك الشىء ممنوع فان الواجب المذكور انما يتوقف على مطلق الوجوب لما يتم به و يتوقف عليه لا على الوجوب الخاص وهو المستند لايجاب الواجب المذكور، ولا يلزم من نفى الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بايجاب ذلك الواجب نفى مطلق الوجوب لجواز كونه مستندا لدليل آخر، وانما يصح ما ادعاه لو لم يكن لوجوب ما يتوقف عليه الشىء الواجب مستند الا دليل ايجاب ذلك الشىء وليس الأمر كذلك فتأمل (قوله أشد ارتباطا) أى لأنه يلزم من وجوده وجود المسبب بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود المشروط قاله شيخ الاسلام

الواجب معلوم قطعا اذ لامعنى لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اهـ يعنى انه بعد ورود دليل ايجاب الشىء علم قطعا وجوب شرطه الذى أعلمنا الشارع بانه شرط له اذ لا معنى الخ وانما خص الكلام بالواجب لان الكلام فيه والا فلا معنى لكون الشىء شرطا الا ذلك ولو لم يرد دليل الايجاب وانما اعتبرنا بيان الشارع انه شرط أو سبب قبل دليل الايجاب لما علم انه موضوع المسئلة اذ هو ما لا يتم الواجب الا به فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب الا به معلوما قبل لكن هذا خاص بالشرط و بالسبب الشرعى أما السبب العقلى فمعلوم انه لا يتم الواجب الا به عقلا فينزل قوله واجب فى نفسه اتفاقا على هذا

وانما قصر السعد الكلام على الشرط متابعة لابن الحاجب فانه انما قال بوجوب الشرط دون السبب مطلقا (قول الشارح لجاز ترك الواجب) فيه ملازمة مطوية أى لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب أى واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ما قيل من أنه يلزم على جواز تركه التكليف بالمحال . ففيه ان المحال وجود الشىء بدون وجود المقدمة ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشىء بدون وجوب المقدمة ولا استحالة فيه (قوله وهذا محال) أى لاجتماع النقيضين والأول وهذا خلف (قوله واعترض هذا الدليل العلامة) قد عرفت حال الاعتراض مما مر (قوله لم يثبت ايجاب ما يتوقف عليه) الاولى لم يثبت ايجاب ذلك الشىء وهو ظاهر (قوله قلت الخ) اذا تأملت فلا

قول سم وأما اثباته بطريق آخر الخ علمت سقوط هذه المناقشة (قول الشارح ساكت عنه) ان أراد انه ساكت عن التصريح به فمسلم لكنا انما نقول يستلزمه وان أراد أنه لا يستلزمه فممنوع وقد مر وجه اللزوم (قول المصنف وثالثها الخ) يعلم كونه ثالثا من قوله وفاقا للأكثر لان مقابل الأكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارح أشد ارتباطا الخ) أى فصار لذلك استعمال الصيغة فى المسبب كأنه استعمال لها فى السبب وفيه انه لا فرق من حيث الاستلزام الذى ندعيه

(قول الشارح فلا يقصده الشارع بالطلب) قد عرفت أنا انما ندعى أنه يدل عليه التزاما على ماهو القول الصحيح أو تضمنا على القول الآخر وقد قال السعد فى شرح المطول ردا على من يقول ان الدلالة موقوفة على القصد انا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع تتعقل معناه سواء أراده اللافظ أولا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل سيما فى التضمن والالتزام انتهى ومثله فى شرحه على الشمسية فما قاله الامام توجيها لمدعاه لا يضرنا فيما ندعيه فتدبر. ثم ان المراد أنه لا يقصده بالطلب لمشروطه فلا ينافى أنه قصده بطلب آخر (قول الشارح فانه لولا اعتبار الشرع له الخ) أى فاللائق قصد الشارع له بطلب الواجب

فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعى فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه . وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه فى الوجود كالذى نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب فى مختصره الكبير مختارا لقول الامام . وقول المصنف فى دفعه: السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعى ممنوع يؤيد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعى كصيغة الاعتاق له وعقلى

(قوله فلا يجب بوجوب مشروطه) أى بل يجب بوجه آخر كما أشار له بقوله اذ لا وجود الخ (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أى لأنه لا يقصد بالطلب الا ما يمكن حصول صورة الشىء بدونه كالوضوء فان صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فان غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك ضد الواجب كالقعود مثلا لا يحصل الواجب كالقيام مثلا بدونه (قوله فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه) قال العلامة فيه نظر لأن اعتباره ان كان باشتراطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذى هو مطلوب الدليل وان كان بايجابه بوجوب الواجب منع اللزوم لأن مجرد اشتراطه كاف فى انتفاء وجود مشروطه بدونه اهـ وجوابه أن الشارح ليس بصدد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجوب مشروطه بل بصدد الفرق بين الشرط الشرعى وغيره من حيث ان الأول يتصور حصول فعل الشىء بدونه فكان مقصودا بالطلب من الشارع بخلاف الثانى فان الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب اليه لانه حاصل بحصول الفعل وأما الاستدلال على أن ما يتوقف عليه الشىء واجب بوجوب ذلك الشىء فقد قدمه فى قوله اذ لو لم يجب الخ وحينئذ فالمختار من ترديده هو الاول وقوله لم يفد الدليل وجوبه الخ قلنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجوب مشروطه بل على امكان وجود المشروط بالنظر لذاته بدون ذلك الشرط ولا مزية فى أنه لولا جعل الشرع له شرطا لأمكن وجود المشروط بدونه لعدم التلازم بينهما كالوضوء مثلا فانه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحينئذ فالملازمة المذكورة بقوله فانه لولا اعتبار الشرع الخ صحيحة لا غبار عليها (قوله لاستناد المسبب اليه) علة مقدمة على معلولها وهو قوله كالذى نفاه والذى نفاه هو الشرط العقلى والعادى (قوله فلا يجب) أى بوجوب الواجب أى لا يكون مطلوبا بطلب الواجب لكفاية حصول الواجب فى وجوبه (قوله كما أفصح به) أى بما ذكر من أنه لاستناد المسبب اليه كالشرط العقلى والعادى فلا يقصد بالطلب (قوله فى دفعه) أى دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أى لانه يؤثر بطرفيه بخلاف الشرط فانما يؤثر بطرف واحد (قوله يؤيد المنع) وجه التأييد ان السبب اذا كان ينقسم كالشرط الى شرعى وعقلى وعادى فالسبب العقلى والعادى كالشرط العقلى والعادى بل

هذا ملخص كلام سم فى دفع اعتراض العلامة وما قاله المحشى فيه نظر يعرفه المتأمل (قول الشارح فلا يجب) أى بوجوب المسبب والا فهو واجب قطعا اما شرعا ان كان سببا شرعيا أو عقلا ان كان عقليا (قول الشارح كما أفصح به ابن الحاجب الخ) فيه رد لما قرره المصنف فى شرح المختصر من أن مراد ابن الحاجب بقوله شرط الشرط الشرعى احترازا عن الشرط العقلى والعادى لا عن السبب وحمل كلامه على اختيار وجوب الشرط الشرعى دون السبب أيضا كما جرى عليه العضد ايقاع له فى خرق الاجماع الذى نقله هو فيما بعد وفيما لا يقوله أحد فان السبب أولى بالوجوب بلا شك وحاصل الرد أنه أفصح فى مختصره الكبير بترجيح عدم وجوب السبب فاندفع أن يكون مراده ما ذكره المصنف وان ذلك قول الامام فاندفع أنه لم يقل به أحد وان كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد المنع أن السبب ينقسم كالشرط الى شرعى وعقلى وعادى و وجه كون كل من السبب العقلى والعادى أولى بالوجوب من الشرط الشرعى غير ظاهر لانهما لاستناد المسبب اليهما أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم وجه كون السبب الشرعى أولى ظاهر من جهة ان الربط بين السبب والمسبب الشرعيين من طرفى الوجود والعدم والربط بين الشرط والمشروط الشرعيين من طرف العدم فقط أى والمصنف أطلق ولم يقيد بالسبب الشرعى اهـ من تقرير الكمال

(قول الشارح نعم الخ) استدراك على تأييد المنع فهو تقوية للمصنف ويلزم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقصده الشارع الخ (قول الشارح قال بعضهم) هو العضد فى المواقف حيث قال فى بحث وجود المعرفة المعرفة غير مقدورة بالذات بل بايجاب السبب فايجابها ايجاب لسببها كمن يؤمر بالقتل فانه أمر بمقدوره وهو ضرب السيف قطعا قال السيد تلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب أى مستلزما إياه بحيث يمتنع تخلفه عنها فايجابه ايجاب المقدمة فى الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الا بها لان القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعى وان تعلق فى الظاهر بالمسبب يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف بالمسبب كان تكليفا بايجاب سببه لان القدرة انما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة فان الواجب هنا تعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون ايجابه ايجابا لمقدمته اه ومثله فى شرح المقاصد وحاشية العضد للسعد قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف ان الشارح هنا جارى المصنف فقط والا فقد تقدم له رد ذلك بان الازهاق للروح مقدور بمعنى انه متمكن من تركه بترك أسبابه ومن ايجاده بايجادها فصح توجه الطلب له والا لكان التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الاجماع فليتأمل (قول الشارح واحترزوا بالمطلق الخ) قال السعد المراد بالمطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة الى الاحرام ونحوه من الشرائط وبالمقيد ما كان وجوبه مقيدا بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة اه فالواجب يكون مطلقا باعتبار مقدمة ومقيدا باعتبار أخرى وقيد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجود كما يؤخذ من قول الشارح سابقا أى يوجد وصرح به السيد أيضا ومن المعلوم ان ما كان وجوبه مقيدا بمقدمة لايتم وجوده أيضا الا بها اذ الكلام فى وجود الواجب وبدون مقدمة الوجوب ينتفى الوجود للواجب لانتفاء الوجوب فصح الاحتراز واندفع قول الزركشى ان الكلام فيما لايتم الواجب الا به لا فيما لايتم الوجوب الا به المحترز عنه بهذا القيد (قول الشارح كحضور العدد الخ) فالجمعة بالنسبة له واجب مطلق لكنه لايجب لكونه غير مقدور وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فهى بالنسبة له واجب مقيد فلا يوجب ايجابه وجوب مقدمته فمراد الشارح تنظير الأول بالثانى فى عدم ايجاب طلب الواجب وان كان الأول لعدم القدرة والثانى لتوقف الوجوب الواجب عليه (قوله واجب مطلق) صوابه مقيد وقوله بعد مقيد صوابه مطلق كما عرفت

كالنظر للعلم عند الامام الرازى وغيره وعادى كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الأسباب لأنها التى فى وسع المكلف. واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدى كحضور العدد فى الجمعة فانه غير مقدور لآحاد المكلفين أى ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد (فلو تعذَّرَ تركُ المحرَّمِ إلا بتركِ غيرِه) من الجائز

أولى فلا يطلق القول بان السبب أولى كما فعل المصنف (قوله كالنظر للعلم عند الامام) أى لما مر من أن حصول العلم عقب صحيح النظر عند الامام عقلى (قوله نعم قال بعضهم الخ) هذا استدراك على قوله ممنوع فيكون القصد به تأييد دفع المصنف . وأورد على قول البعض المذكور أنه يقتضى اخراج الاسباب عن كونها وسائل فلا تكون مقدمة الواجب بل هى الواجب عبر عنها بالمسببات . والجواب ان مقصود ذلك البعض ان الاسباب هى المقصودة بالمباشرة لانها التى يمكن مباشرتها وهذا لاينافى ان المقصود بالذات حصول مسبباتها سم (قوله بما يتوقف عليه) أى بسبب أو شرط يتوقف وجوبه عليه * واعلم أن الواجب قد يكون مطلقا بالنظر الى مقدمة ومقيدا بالنظر الى أخرى كالزكاة فان وجوبها مقيد بالنظر للملك والنصاب لتوقفه عليه ومطلق بالنظر الى افرازها أى افراز القدر الواجب فان وجوب ذلك الواجب غير متوقف على الافراز المذكور، وكالصلاة فانها بالنسبة لدخول وقتها واجب مقيد وبالنسبة للطهارة مطلق وبالجملة فالاطلاق والتقييد أمران اضافيان فلابد من اعتبار الحيثية فى حدود الأشياء التى تختلف بالاضافة فلذا قال السيد مانصه قال الشارح الواجب المطلق هو مالايتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى. فان الصلاة بل التكاليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهى بالقياس اليها مقيدة وأما بالقياس الى الطهارة فواجبة مطلقا راجع سم (قوله فلا يجب تحصيله) أى النصاب (قوله فى الجمعة) أى فى محل فعلها أى المسجد وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد أى وجوده فى البلد. وحاصله ان الجمعة واجب مقيد باعتبار توقف وجوبها على وجود العدد المعتبر فيها فى البلد وواجب مطلق باعتبار

كما

(قوله انما يتمشى الخ) يؤخذ من كلام الزركشى فى البحر ان من أصحابنا من يقول بما يوافق مذهب أبى حنيفة لاعلى مذهب الشارح والا لجرى هذا الأصل فيما لو وقع البول فى قلتين ولم يغير مع أنه يجوز الشرب منه ولم يجر فيما لو وقعت نجاسة جامدة لايتحلل منها شىء كالعظم فى ماء قليل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الأولى باختلاط مائه بماء غيره (قول الشارح لتوقف ترك المحرم) أى توقف وجوده أما وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح لاحتاج الخ) أى لدفع الاشتباه فى الضمير فى قوله حرمتا لو أخره فانه يتبادر عوده للمطلقة والأجنبية مع عوده للمشتبهتين فى المسئلتين تدبر (قول المصنف مسئلة مطلق الأمر الخ) المراد بالمطلق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد ومقابله المقيد ولذا صح الاحتراز به عن المقيد كما سيأتى وقد يراد بالمقيد ما أخذت ماهيته لا باعتبار شىء وهذا يجامع التقييد قاله الناصر (قول الشارح بما بعض جزئياته مكروه) أى بماهية بعض جزئياتها مكروه وانما اعتبر التعلق بالماهية لأنها كما تتحقق فى المكروه تتحقق فى غيره فاذا كان للفرد الخارجى جهتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب الى الماهية فى ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهى عنها بخلاف ما اذا كان الجهة واحدة أو جهتان لا انفكاك بينهما و بخلاف ما اذا كان المطلوب هو الفرد الخارجى المعين كالصلاة الواقعة من زيد فى الأرض المغصوبة فانه لا يمكن أن يقال المطلوب الماهية فى ضمن أى فرد وأى فرد يمكن انفكاكه عن الغصب ثم ان ذلك البعض واحد بالشخص لأنه موجود خارجى والموجود الخارجى لا يكون الا كذلك والمراد انه لا يتحقق فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابلته بقوله أما الواحد بالشخص له جهتان فتركه المصنف والشارح هنا اعتمادا على المقابلة * واعلم انه لابد لك أولا من تمهيد مقدمة هنا تنبنى عليها تفاريع هذه المسئلة وهو أن الواحد بالشخص اما ان تتحد فيه الجهة أو تتعدد فان اتحدت بأن يكون الشىء الواحد من الجهة الواحدة مطلوبا منهيا معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى أن الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفا محالا فى نفسه لأن معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت فيه الجهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمين امتنع تعلق

كماء قليل وقع فيه بول (وَجَبَ) ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذى هو واجب عليه (أو اخْتَلَطَتْ) أى اشتبهت (منكُوحَةٌ) لرجل (بأجْنَبِيَّةٍ) منه (حَرُمَتَا) أى حرم قربانهما عليه (أو طلَّق مُعَيَّنَةً) من زوجتيه مثلا (ثم نَسِيَهَا) حرم عليه قربانهما أيضا أما الأجنبية والمطلقة فظاهر وأما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر فى ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله، وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو أخره عنهما لاحتاج الى ذكر ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له (مسئلةٌ : مُطْلَقُ الأمْرِ) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه

توقف وجودها على حضور العدد المذكور فى محل فعلها اذ لا تتم الا به لكنه غير مقدور عليه فعنه احترز المؤلف بقوله المقدور الذى لايتم الواجب المطلق الا به الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود العدد نظير للمحترز عنه لا أنه منه كما علم (قوله كماء قليل الخ) تبع فى التمثيل به المحصول . ونوقش بأنه انما يتمشى على مذهب الحنفية من أن الماء باق على طهوريته لأنه جوهر والأعيان لاتنقلب وانما تعذر استعماله لأنه انما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أى ومثله مذهب المالكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمتنجس وفيه أن هذا لا يناسب التعذر بل هو من قبيل المسئلة الآتية فى قوله أو اختلطت منكوحة الخ قاله شيخ الاسلام * وقد يجاب عن الشارح بأنه قد اشتهر أن المثال يتسامح فيه ويكتفى فيه بالفرض فضلا عن كونه على قول قاله سم (قوله أى اشتبهت) أشار به الى ان اختلطت ليس مستعملا فى معناه الحقيقى بل فيما ينشأ عنه وهو الاشتباه وذلك لأن الاختلاط هو تداخل الأشياء فى بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعض و يتسبب عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من اطلاق السبب على المسبب (قوله حرمتا) أى مادام الاشتباه وقوله أى حرم قربانهما عليه أشار به الى ان اسناد حرم الى ضمير المنكوحة والاجنبية مجاز لأن الحرمة انما يتصف بها الفعل لا الذات (قوله وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال كان الأولى حذف قوله أو اختلطت لتناول ما قبله له أو ابدال أو بكأن ليكون مدخولها أمثلة لما قبلها شيخ الاسلام (قوله فى ذلك) أى فى صورتى اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة (قوله وترك جواب مسئلة الطلاق) أى وهو قوله حرمتا (قوله ما زدته) أى وهو قوله من زوجتيه (قوله بما بعض الخ) ما عبارة عن الماهية أى بماهية بعض جزئياتها مكروه لأن الأمر كما سيأتى

الطلب به مع كونه منهيا عنه لكون الجهتين المتلازمتين ترجعان الى جهة واحدة والا لم يمتنع قاله ابن الحاجب والعضد اذا علمت هذا فاعلم ان الصلاة فى الأوقات المكروهة والأمكنة المكروهة والأرض المغصوبة وصوم يوم النحر كل ذلك مما فيه جهتان لكن وقع الخلاف فى تلازمهما فى بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهى لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضى الفساد لاتحاد الجهة حينئذ لما علم أن الجهتين المتلازمتين ترجعان الى جهة واحدة ومتى حكم بعدمه كان لأمر خارج فلا يقتضى الفساد فنقول: الصلاة فى الأوقات المكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة فى تلك الأوقات لكن الجهة الأولى لازمة للجهة الثانية لأن المضاف يستلزم المطلق اذ المنهى عنه هنا صلاة فى الوقت لا الوقت والصلاة فى الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حرفا بحرف ولما كان المطلق فى ضمن القيد والمقيد نهى عنه نفسه لا عن قيده فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب للمطلق والنهى للمقيد لعدم انفكاكهما وانما كان النهى عن نفسه لأنه لأمر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعلونه وهو الصلاة فى ذلك الوقت فلو توجه الطلب للماهية فى ضمن هذا الفرد المخصوص لكان مطلوبا من الجهة التى نهى عنها وكذا يقال فى صوم يوم النحر فان النهى عنه انما هو للاعراض به عن ضيافة الله فيه ولما استلزم المقيد أعنى صوم يوم النحر المطلق أعنى مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوبا والالكان مطلوبا منهيا وأما الصلاة فى الأمكنة المكروهة والأرض المغصوبة فالجهتان فيهما منفكتان اذ الوصف المنهى لأجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف للفاعل كالغصب فيكون بعبادة وغيرها والتعرض للوسوسة وغيرها مما يأتى وهو منهى عنه فى ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والاعراض عن الضيافة فانه بذات العبادة وحينئذ كان النهى هنا لخارج بخلاف ماتقدم ولعلك بعد هذا تفطنت ان المصنف كالشارح (١٩٨) جعل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة واحدة لرجوعهما لما كما قاله ابن الحاجب ولذا قابل المصنف ماهنا بماله جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما انما هو لبيان ما يحقق كونهما جهتين فلا ينافى جعله هنا الجهة واحدة (قول الشارح بأن كان منهيا عنه) لعل التصوير بذلك

بأن كان منهيا عنه (لا يَتَنَاوَلُ المكروهَ) منها

لطلب الماهية (قوله لا يتناول المكروه) المراد بالتناول التعلق أى لا يتعلق بالماهية المتحققة فى ذلك الجزئى المكروه وأراد بالمكروه المكروه لذاته وأما لوصفه فيتناوله وأورد العلامة أن المكروه بمكان من جملة الجزئيات المكروهة وسيأتى أنه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح العموم . ثم أجاب بأن الكراهة فى ذلك ليست للفعل بل لكونه فى ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئى الفعل لا الكون اه وفى هذا الجواب نظر لأن النهى انما يتعلق بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ماذكر أو تقييد القاعدة ثم رأيت شيخ الاسلام قيدها فقال وكل ماذكره فى المكروه منها اذا كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم اه سم .وقد قدمنا اشارة الى هذا

لادخال المحرم وهو ما لا يحتمل دليله تأويلا بدليل جعل الصلاة (خلافا فى المغصوب مما نحن فيه غايته ان له جهتين فان الغصب حرام لا مكروه تحريما وهو ما يحتمل دليله التأويل ولذا قال بعضهم المنهى عنه مطلقا لا يخص المكروه أى بل يشمل الحرام ففيه احداث اصطلاح فى المكروه غير ماتقدم (قوله المراد بالتناول التعلق) أى لا معناه الحقيقى وهو الصدق لأن الجزئيات انما يصدق عليها المأمور لا الأمر (قوله أى لا يتعلق بالماهية الخ) يعنى أنه لا تنافى بين ماهنا وما يأتى من أن الأمر لطلب الماهية لأن المراد بعدم تناوله المكروه عدم تناوله الماهية فى ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لا وجه له بعد تقييد المكروه بقوله لذاته وقد عرفت ان هذا الاعتراض مندفع باختلاف الجهة وكلام المصنف فى متحدها أو فى ماله جهتان ترجعان الى واحدة .(قوله بل لكونه فى ذلك المكان) أى لما يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتى فى الشرح وهو فعل قطعا يتعلق به النهى فاندفع الاشكال الآتى * وحاصله أن الجهتين منفكتان وأما ماقيل من أن المراد بالكون الفعل فى المكان ، ففيه أن الفعل فى المكان يستلزم الفعل المطلق فتكون الجهتان متلازمتين (قوله فالوجه استثناء ماذكر الخ) قد عرفت أن الكلام فى أول المسئلة مفروض فيما تلازم فيه الجهتان (قوله ثم رأيت شيخ الاسلام قيدها الخ) هذا التقييد لأجل المقابلة (قوله فى المكروه منها) أى تحريما أو تنزيها (قوله أو جهتان بينهما لزوم) قال لأنه لما كانت الجهة المنهى عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هى أيضا مأمورا بها اذ الأمر بالشىء أمر بما هو من ضروراته اه وعبارة العضد فى تعليل عدم صحة صوم يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفك عن صوم لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لامكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه انتهى. وتحقيقه انه لما كان المنهى عنه نفس الصوم فى اليوم لأن الاعراض

عن الضيافة حاصل به كان لايمكن تناول الأمر له من حيث انه مطلق الصوم للزومه للنهى عنه إذ لايتعقل انفكاكه عنه فاتحد متعلقا الأمر والنهى وكذا يقال فى الصلاة فى الأوقات المكروهة بخلاف الصلاة فى المغصوب إذ لااتحاد بين المتعلقين فان متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه وذلك لايخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهى هكذا قاله العضد هنا أيضا ومثله يقال فى الصلاة فى الأمكنة المكروهة فان متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهى التعرض لما يأتى وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر فى ذاته وان كانا متلازمين فى الوقوع فى هذه الصورة فالمكلف هو الذى جمعهما باختياره لا أن الأمر بنفسه توجه للنهى كما فى الصوم يوم النحر والصلاة فى الأوقات المكروهة وهذا هو المحذور لاالأول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الأمر لغير جهة النهى بأن يتوجه لهذه الصلاة من حيث هى صلاة إذ توجد بدون جهة النهى بأن يفردها عن ذلك التعرض بخلاف الصوم فى صوم يوم النحر فانه لايمكن المكلف أن يفرده عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضايفين. ولا أظنك بعد هذا مرتابا فى عدم ورود الصلاة فى المغصوب بأن يقال انها ذات جهتين صلاة وصلاة فى مغصوب والثانية لاتنفك عن الأولى فإنه وهم من قائله فان الجهة الثانية هى الغصب فقط لا الصلاة فى المغصوب إذ المحرم بعد الغصب فقط بدليل أنه يوجد محرما فى غير الصلاة بخلاف صوم النحر فان المحرم صوم يوم النحر لايوم النحر لما عرفت أن الاعراض به وحينئذ لاحاجة الى الجواب بان الزمن داخل (١٩٩) فى ماهية الصوم دون المكان ليس داخلا فى ماهية الصلاة على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فليتأمل مع لطف القريحة (قول المصنف خلافا للحنفية) فانهم قالوا تصح الصلاة فى الأوقات المنهية ويجب اتمامها ولو أفسدها وجب قضاؤها و ينعقد صوم يوم النحر ويكون فاسدا لا باطلا لانه مشروع بأصله لابوصفه والفرق أن

(خِلافا لِلْحَنَفِيَّةِ) لنا لو تناوله لكان الشىء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض (فَلَا تَصِحُّ الصلاةُ

(قوله وذلك تناقض) نقض الشىء رفعه هذا معناه لغة فالنقض لغة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب فالتناقض فى كلامه يصح أن يراد به المعنى اللغوى وهو طلب فعل الشىء وعدمه وطلب ترك الشىء وعدمه ويصح أن يراد به المعنى الاصطلاحى بان يقال هذا الشىء مطلوب الفعل هذا الشىء غير مطلوب الفعل وهذا الشىء مطلوب الترك هذا الشىء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض المشار اليه ضمنى لاصريح كما لايخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة مانصه: اعلم أن ابن الحاجب وغيره عرفوا الصحة عند المتكلمين بانها موافقة أمر الشارع فالصحة تستلزم كون الصحيح مأمورا به فيصح الاستدلال بنفيه على نفيها لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وان المصنف عرفها بواسطة الشرع التى لاتستلزم الأمر لوجودها فى العقود المباحة فلايلزم من نفيه نفيها فاستنتاج نفيها من نفيه بقوله فلا تصح اشتباه اهـ وجوابه ان الذى لايستلزم الأمر مطلق الصحة وليس

الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فان وقتها ظرف لامعيار فكان تعلقه بها تعلق المجاورة كذا فى التلويح والتوضيح فمنازعة شيخ الاسلام فى النقل عنهم مردودة (قول الشارح لكان الشىء الواحد) فيه كقوله الآتى من جهة واحدة تصريح بان الكلام فى متحد الجهة بان يكون له جهتان ترجعان الى واحدة وقد أخذهما من اسناد الكراهة فى المتن الى ذات الشىء حيث قال لايتناول المكروه واما ادخال ماله جهة واحدة حقيقة بان يكون مطلوبا منهيا منها و يكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وان كان أشمل لكنه مخالف لكلام العضد المتقدم من أن محل البحث ماله جهتان وعلى كل فما مثلوا به مما له جهتان وقد عرفت فتأمل (قوله نقض الشىء رفعه) المراد بالرفع مايستفاد من كلة لا وليس وغيرهما لا المعنى المصدرى وانما كان النقيض ذلك الرفع لان المعتبر فى التناقض أن يكون الاختلاف لذاته مقتضيا لصدق أحد الشيئين وكذب الآخر وما ذلك الا بين الشىء ورفعه كذا فى عبد الحكيم على القطب فالقول بان الرفع بمعنى الرافع وهم ثم ان الرفع اما رفع الشىء فى نفسه وذلك فى القضايا والمفردات اذا أخذ نقيضاهما بمعنى العدول واما رفعه عن شىء اذا أخذ نقيضاهما بمعنى السلب (قوله وعدمه) يتعين قراءته بالرفع إذ هو رفع الطلب بالمعنى المتقدم دون طلب العدم الذى هو النقيض ان قرئ بالجر تدبر (قوله وعلى التقديرين الخ) أما على الثانى فظاهر إذ لاقضية بالفعل هنا وأما على الأول فلان المصرح به طلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثانى نقيضا بل النقيض رفع الطلب الأول نعم الطلب الثانى يستلزمه

فِي الأوقاتِ المَكروهةِ) أي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعندطلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل في النهي عنها في حديث مسلم (وان كانَ كَرَاهَةَ تَنزِيهٍ) وصححه النووي أيضا في بعض كتبه فلا تصح أيضا (على الصَّحِيحِ) إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أي وافقت الشرع بان تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا ثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى أمر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم، وسيأتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى خارج

الكلام فيه بل في صحة خاصة وهي صحة العبادة وهي تستلزم الأمر بها في الجملة إذ لو لم يؤمر بها مطلقا لم تكن موافقة للشرع ولا مستجمعة لما يعتبر فيها من عدم وقوعها في هذا الوقت المخصوص وانما كان يتم اعتراضه لو كان المصنف قد استدل بنفي الأمر على نفي مطلق الصحة وليس كذلك بل انما استدل بنفيه على نفي صحة الصلاة قاله سم وفيه أن الصحة كما مر استجماع الشيء ما يعتبر فيه من شروطه وأركانه وليس كون العبادة مأمورا بها واحدا منها فلا يلزم من نفيه نفي صحة العبادة كما لا يلزم من النهي عنها فسادها فالمتوقف على الأمر والنهي حكمها لا صحتها فقد اشتبه على سم الحكم بالصحة مع ظهور الفرق بينهما فهو قد أراد التخلص من الاشتباه فوقع فيه وبهذا علمت أن الحق ما قاله العلامة فتأمل (قوله في الأوقات المكروهة) أي المكروهة الصلاة فيها فهو مجاز عقلي من اسناد ما للظروف للظرف (قوله وان كان كراهة تنزيه) عطف على ماقدره الشارح بقوله ان كان كراهتها فيها الخ وذكر الضمير العائد على الكراهة باعتبار أنها نهي والا فكان اللازم التاء كما تقرر في العربية (قوله بأن تناولها الأمر) قال العلامة فسر به موافقة الشرع وهي أعم منه إذ هي كما مر استجماع ما يعتبر فيه شرعا اى من الأركان والشروط اه وجوابه كما مر أن الكلام في صحة الصلاة لا في الصحة مطلقا على أن هذا ليس تفسيرا للموافقة بل بيان لسببها لان الموافقة تتوقف على تناول الأمر وليست عينه قاله سم وفيه مامر من أن الأمر بالعبادة أي كونها مأمورا بها ليس من مسمى صحتها كما أن النهي عنها ليس من مسمى فسادها إذ صحتها استجماعها شروطها وأركانها وفسادها عدم ذلك وقد قدمنا ذلك قريبا بأوضح من هذا (قوله المستفاد من أحاديث الترغيب) جواب سؤال قائل ان النافلة لم يؤمر بها فكيف قول المصنف لكم الأمر بها الخ * وحاصل الجواب أن المراد بالأمر الأمر الضمني لا الصريح (قوله مع جوازها فاسدة) أشار بذلك الى رد الاستشكال بأنه اذا جاز الاقدام عليه فكيف لا تصح ووجه الرد ماقرره من لزوم التناقض (قوله دل على ذلك حديث مسلم) أي فانه روى حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب وفيه فانها تطلع وتغرب بين قرني شيطان وحينئذ فيسجد لها الكفار شيخ الاسلام (قوله وسيأتي أن النهي الخ) قال العلامة سيأتي في بحث النهي أن النهي لخارج أي غير لازم كذا قيد به الشارح قال المصنف والشارح هناك كالوضوء بماء مغصوب قال الشارح لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب اه وأنت تعلم أن لازم الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده وقد لا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه أعم من الملزوم وكل من الاتلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كما ذكره الشارح هنا لازم للوضوء والبيع والصلاة

(قوله لم تكن موافقة ولا مستجمعة الخ) يعني انه تنتفي عنها الصحة بالمعنيين موافقة الشرع واستجماعها ما يعتبر فيها الا أنه ينتفي عنها الصحة بالمعنى الثاني فقط كما زعمه المعترض (قوله وفيه الخ) فيه نظر إذ المدعى أنه يلزم من نفي الأمر نفي صحة الصلاة وهنا كذلك إذ لا توجد عبادة مستجمعة للشروط والأركان غير مأمور بها بل لابد من الأمر ولو العام كما استظهره بعضهم (قول الشارح كعند طلوع الخ) مثال للصلاة في الوقت المكروه أي كالصلاة عند الخ فلم تخرج عند الظرفية الى غير الجر بمن (قوله وفيه مامر) فيه مامر (قول الشارح فتكون على كراهة التنزيه الخ) بيان لوجه الفساد وهو لزوم التناقض فان قيل الاقدام على الفاسد حرام ، قلنا الحرمة للتلاعب وهو أمر آخر حتى لو انتفى بأن شرع فيها جاهلا أو ناسيا لعدم الانعقاد عالما بنهي الكراهة التي للتنزيه ثبتت الكراهة فقط كذا يؤخذ من حاشية شيخ الاسلام لشرح البهجة للعراقي (قول الشارح الى أمر خارج) قد عرفت أنه ليس بخارج إذ موافقة الكفار فعل ما يفعلونه في ذلك الوقت وهو بعينه الصلاة في ذلك الوقت والاختلاف بالمفهوم لا يضر تدبر

(قول الشارح أيضا) أى كما انفصل القائل منا بالصحة بذلك وهو ماحكاه الشارح فيما تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة فى المغصوب) قدعرفت الفرق بينهما (قول الشارح كالتعرض بها) تمثيل للخارج الغير اللازم فان التعرض للوسوسة أو نفار الابل أو مرور الناس يحصل بغير الصلاة فى الامكنة المذكورة نص عليه معظم الحواشى هنا وقد تقدم (قول الشارح ليس لنفسها) أى الصلاة بخلاف الأزمنة فانه لنفس الصلاة أعنى الفعل فى ذلك الوقت اذ هو للموافقة وهى عين الفعل فيه هذا هو اللائق وقدمر تحقيقه بما لا مزيد عليه وما فى الحاشية غير سديد فان المعتبر لزوم الشىء أو عدم لزومه بنفسه لا بأمر خارج كما يعلم مما حررنا فيما تقدم فتأمل (قول المصنف أما الواحد بالشخص الخ) قد عرفت ان المقابلة به باعتبار اللزوم بين جهتيه والا فالصلاة فى الاوقات المكروهة مثلا لها جهتان كما ذكره شيخنا فيما علقه على هذا الكتاب لكن بينهما لزوم فترجعان الى جهة واحدة والمراد بالواحد بالشخص ما يقابل الواحد بالنوع والواحد بالجنس فانه فيهما ينظر الى الافراد لا الى جهات الفرد الواحد فيكون مأمورا بالنظر لفرد منهيا بالنظر لآخر كالسجود فرد منه لله جائز وفرد آخر لغيره غير جائز فالمنظور فى ذلك هو الأمر الكلى لا من جهة وحدته والا كان كالواحد بالشخص بل من جهة تحققه فى أفراده وحينئذ لا يتأتى فيه ذلك الخلاف كذا يؤخذ من العضد وحاشيته السعدية فما قيل من ادخال الواحد بالنوع هنا غلط

انفصل الحنفية أيضا فى قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة فى المغصوب أما الصلاة فى الأمكنة المكروهة فصحيحة والنهى عنها لخارج جزما كالتعرض بها فى الحمام لوسوسة الشياطين وفى أعطان الابل لنفارها وفى قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها بخلاف الأزمنة على الأصح فافترقتا : واحترز بمطلق الأمر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا (أمَّا الواحدُ بالشَّخصِ له جِهَتَانِ) لا لزوم بينهما (كالصَّلاةِ فى) المكان (المغصُوبِ) فانها صلاة وغصب

وان تحقق بغيرها أيضا والحكم بأنه فى ذلك غير لازم من اشتباه اللازم بالملزوم فتدبر اه وجوابه أن ما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح المناطقة وأما الاصوليون فلا يطلقون اللازم الا على المساوى فيريدون بلازم الشىء ما لا ينفك عنه ولا يوجد فى غيره و بالخارج عنه ما يوجد مع غيره وان لم ينفك عن ذلك الشىء هذا اصطلاح الأصوليين كما أفصح به غير واحد منهم فسقط الاعتراض المذكور لانه مبنى على مصطلح المنطق كما تقدم (قوله انفصل الحنفية) أى تخلصوا من استشكال كونها صحيحة مع كون النهى للتحريم ومثل الحنفية فى ذلك المالكية فانهم قائلون بالصحة مع كون الكراهة المذكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهى الى خارج لا الى ذات الصلاة وقوله أيضا أى كما انفصل الشافعية بكون النهى راجعا الى خارج لكن فى كراهة التنزيه كما تقدم (قوله أما الصلاة فى الامكنة المكروهة) مقابل لقول المصنف فى الأوقات المكروهة (قوله ويشوش الخشوع) أى يذهبه أو يضعفه (قوله فالنهى فى الامكنة ليس لنفسها) قال العلامة أى لنفس الأمكنة وهو قضية الكمال أيضا وفى شيخ الاسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعنى ليس لنفس الصلاة ولا للازمها بخلافه فى الازمنة اه ولعله أقرب معنى والا فمجرد نفى كونه لنفس الامكنة لا يفيد الا بعد اثبات لزومها للصلاة مع أنه لا لزوم كما سيأتى بخلاف نفى كونه لنفس الصلاة فانه يفيد لان كون النهى لنفس الصلاة يفيد فسادها و نفى كونه لنفسها يفيد صحتها وكنفسها لازمها * واعلم ان معنى قولهم نهى عن كذا لنفسه أو لازمه بيان مرجع النهى فليست اللام للتعليل والمعنى أنه نهى عنه باعتبار نفسه أو باعتبار لازمه (قوله بخلاف الأزمنة) أى فالنهى عن الصلاة فيها لنفس تلك الاوقات وهى لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الأوقات للصلاة دون الاماكن مع أن الفعل وهو الصلاة كما يلابس زمانه يلابس مكانه أى يمكن ارتفاع النهى عن الامكنة بأن تجعل الحمامات مساجد مثلا ولا يضر زوال الاسم لان الامكنة باقية بحالها وأنه يمكن حال ايجاد الفعل نقله من ذلك المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الأمرين فى الزمان سم (قوله أما الواحد بالشخص) قال شيخ الاسلام هو ما يمنع تصوره من حمله على كثيرين كالصلاة فى مغصوب اه وهو نص فى ارادة الجزئى الحقيقى ولا ينافيه انهم قابلوا الواحد بالجنس بالواحد بالشخص كما عبر به العضد ومقابل الواحد بالجنس لا ينحصر فى الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالنوع لجواز أنهم أرادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالنوع ويدل عليه ان بعضهم كالاصفهانى فى شرح المختصر عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالنوع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد فى المثال الذى ذكره بقوله كالصلاة فى المغصوب من التقييد بكونها صلاة معينة بشخصها وكون المصلى تلك الصلاة

(قوله فانا نقطع بأن كل فرد الخ) هو صريح فى أن محل الخلاف حينئذ هو الواحد بالشخص فقوله بعد فيصح فرضه الخ ان كان فرضه فيه من جهه خصوصية كل من أفراده فهو الواحد بالشخص وان كان من جهة عمومه فهو لا يوجد خارجا حتى يكون موضع الخلاف فان جعل موضع خلاف باعتبار تحققه فى فرد جائز تارة وفرد ممتنع أخرى فالجائز والممتنع هو الافراد وموضع الخلاف أمر واحد له جهتان كما نص عليه فى العضد (قول الشارح أى شغل ملك الغير عدوانا) فيه تعريض بالحنفية حيث قالوا الغصب ازالة اليد المحقة ووضع اليد المبطلة مكانها ويترتب على الخلاف ان الجلوس على بساط زيد مثلا يعد غصبا عندنا لانه شغل ملك الغير وعندهم لا يعد

غصبا الا اذا نقله وما دام جالسا عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد المحقة وان كان الجلوس عندهم حراما ويترتب على ذلك أنه لو تلف بآفة سماوية ضمن عندنا دونهم. وقوله ملك الغير مثله ما يستحق الجلوس فيه من مسجد مثلا (قول الشارح يوجد بدون الآخر) أى يمكن أن يوجد بدونه فلا يكون لازما (قوله والرابط محذوف) حذف مثل هذا الرابط انما يكون فى الضرورة اذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول الشارح أو نفلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل لان المقصود منه الثواب وحيث لا ثواب فلا صحة * وحاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع أداء ماندب على أن نفى الثواب انما هو للردع كما سيأتى (قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) أى

أى شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فَالْجُمْهُورُ) من العلماء قالوا (تَصِحُّ) تلك الصلاة التى هى واحد بالشخص الخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها (وَلَا يُثَابُ) فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب (وَقِيلَ يُثَابُ) من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة فى المغصوب فلا خلاف فى المعنى (و) قال (القَاضِي) أبو بكر الباقلانى (وَالإِمَامُ) الرازى (لَا تَصِحُّ) الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهى عنه

زيد مثلا وكون المكان المغصوب معينا أيضا بكونه بيت عمرو مثلا * ولقائل أن يقول أى حاجة لفرض هذا الكلام فى الواحد بالشخص وهلا فرض فى الواحد بالنوع كما هو ظاهر عنوان المسئلة بقولهم الصلاة فى المغصوب فانا نقطع بأن كل فرد من أفراد الصلاة فى المغصوب يجرى فيه هذا الخلاف فيصح فرضه فى النوع الكلى الشامل لهذه الافراد (قوله فالجمهور من العلماء قالوا الخ) الجملة من المبتدا والخبر الذى قدره الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط محذوف والاصل فيه قالوا فيه أو الجملة مفرعة على محذوف هو خبر قوله أما الواحد . والاصل أما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجمهور قالوا الخ (قوله ولا يثاب فاعلها عقوبة له الخ) اعلم أنه من الجائز على الله أن لا يثيب هذا المصلى فى المكان المغصوب أصلا ويكون ترك اثابته عقابا على الغصب وأن يثيبه على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على الغصب أصلا وان يثيبه ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على الغصب بدخول النار وأن يعاقبه على الغصب بحرمان بعض الثواب لا بالنار فهذه احتمالات أربع أشار المصنف لأولها بقوله ولا يثاب ولما بعده بقوله وقيل يثاب كما أفاد ذلك الشارح . وبيان دخول الاحتمالات الثلاث فى قوله وقيل يثاب أنه صادق باثابته الثواب الكامل مع عدم المعاقبة أصلا أو معها بدخول النار أو معها بحرمان بعض الثواب واثابته بعضه والاثابة تصدق بالبعض والكل، وبهذا ظهر أن قوله وان عوقب من جهة الغصب الخ استئناف لا مبالغة (قوله تقريب) أى تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كما بينا وقوله رادع أى لحكمه بعدم الثواب أصلا عقوبة على الغصب. وبيان كون الثانى هو التحقيق استقصاؤه الاحكام وتفصيلها المتبين به المقام دون الاول المبنى على الاجمال هذا وقد يعارض هذا التحقيق ما تقرر فى الفروع من سقوط الثواب فى الصلوات المكروهة كالصلاة حاقنا أو حاقبا الى غير ذلك فانه اذا أسقطت كراهة التنزيه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم الا أن يحمل السقوط فى هذه المكروهات على الردع والزجر ويلتزم حصول الثواب على ما هنا أو يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

الممكن انفكاكها عن الغصب (قوله أو معها) المناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لان ويسقط ماقبله فى الثواب الكامل (قوله لا مبالغة) يجوز جعله مبالغة وقوله فقد تعليل قصد به جواب ما يقال كيف يثاب مع أنه يعاقب (قول الشارح نظرا لجهة الغصب المنهى عنه) فانها تنافى الأمر وعبارة القاضى لو كانت صحيحة لاتحد متعلق الامر والنهى وأنه محال اتفاقا . بيان اللازمة ان السكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا السكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بعينه السكون فى الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه ورده امام الحرمين بأنه ذو جهتين منفكتين كما مر فيكون مأمورا من وجه منهيا من وجه وتقدم الفرق بينها وبين صوم يوم النحر فلا يرد

(قول المصنف و يسقط الطلب عندها) رده امام الحرمين بان ما يسقط الطلب أمور محصورة فى الشرع وهذا متمكن من الفعل فى غير المغصوب فالمصير الى سقوط الأمر عنه لا أصل له فى الشريعة (قول الشارح لأن السلف لم يأمروا الخ) أى فهو إجماع على عدم الأمر و رده امام الحرمين بانه كان فى السلف متعمقون يأمرون به فلا يصح دعوى الاجماع وتبعه الشارح فى هذا الرد أيضا الا أنه أخره بعد القول الثانى ليكون مؤيدا له رادا على ما قبله فما قيل ان الامام

ذكر هذا ردا لقول القاضى ونقله الشارح عن موضعه ليس بشيء (قوله سواء كان هو الغاصب الخ) لعله مبنى على طريق الحنفية والا فمجرد الشغل غصب تدبر (قوله فحرم عليه الضدين) قد عرفت فيما مر ان الخلل ان رجع للمأمور به كان تكليفا محالا لا تكليفا بمحال ومثله النهى فان تحريم ضد يستلزم جواز الآخر وهو نقيض تحريمه فالظاهر ان ما هنا تكليف محال (قول المصنف آت بواجب) أى بشرط السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا قاله العضد (قول الشارح لتحقق التوبة الخ) أى لأن الشروع فى الخروج يقوم مقام الاقلاع ويسد مسده والا فالاقلاع لا يتحقق الا بتمام الخروج كذا قيل ولا حاجة اليه لأن معنى قوله لتحقق الخ ان ذلك واجب لأنه تتحقق به التوبة بعد تمام الخروج يدلك على هذا تفسير الشارح تائبا بنادما عازما لأن التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما أتى به من الخروج فانه يدل على أن التوبة انما تتحقق بتمامه فليتأمل (قول الشارح والتوبة انما تتحقق عند انتهائه) هذا مسلم لكن ما فعله مقدمة الواجب فيكون واجبا (قوله بيان لتكليف) قيل يجوز جعله بيانا للنهى فيندفع ما بعد وفيه تأمل (قول الشارح لبقاء ما تسبب فيه) أى وان انقطع النهى ودوام المعصية لا يقتضى عند الامام وجود النهى بل يكفى فيها التسبب انما يقتضيه ابتداؤها نقله عنه السعد فى حاشية العضد وقد رأيت عبارته فى البرهان كذلك فاندفع ما قاله الناصر هنا

(ويَسْقُطُ الطَلَبُ) للصلاة (عندها) لأن السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها (و) قال الامام (أحمدُ لا صِحةَ) لها (ولا سُقوطَ) للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان فى السلف متعمقون فى التقوى يأمرون بقضائها (والخارجُ من) المكان (المَغْصوبِ تائباً) أى نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود اليه (آتٍ بواجبٍ) لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على الوجه المذكور (وقال أبُو هاشِمٍ) من المعتزلة هو آت (بحرامٍ) لأن ما أتى به من الخروج شغل بغير اذن المالك كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ (وقال إمَامُ الحرمين) متوسطا بين القولين (هو مُرْتَبِكٌ) أى مشتبك (فى المَعْصيَةِ مع انقطاعِ تَكْليفِ النَّهىِ) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المأمور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذى هو حكمة النهى فاعتبر فى الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى الثانية والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الاشد كما ألغى ضرر زوال العقل فى اساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس

أى فرضا كانت أو نفلا (قوله و يسقط الطلب عندها) أى لا بها فليس سقوط الطلب لازما للصحة عند القاضى والامام بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة كما هنا، وقوله لأن السلف علة لسقوط الطلب عندها والمراد بالسلف غالبهم بدليل قوله الآتى وكان فى السلف متعمقون فى التقوى الخ (قوله وقد كان فى السلف الخ) دليل للامام أحمد وقوله متعمقون أى مشددون فى الدين أى والمناسب ترك هذا التشديد لنفى الحرج فى الدين (قوله من المكان المغصوب) أى سواء كان هو الغاصب له أو غيره فيحرم على الشخص المكث والدخول لمكان مغصوب ولو لغيره ومن ذلك دخول بيوت الظلمة التى يعلم انها مغصوبة الا لضرورة فبقدرها (قوله أى نادما الخ) اقتصر فى تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الاقلاع أى الكف امتثالا لأن حقيقته غير متصورة حال الخروج لأنه انما يتم بانتهاء الخروج (قوله لتحقق التوبة) أى لوجود حقيقتها (قوله على الوجه المذكور) أى تائبا (قوله لأن ما أتى به الخ) أى وذلك عند أبى هاشم قبيح لعينه كالمكث فهو منهى عنه لذلك ومأمور به لانه انفصال عن المكث وهذا بناء على أصله الفاسد وهو القبح العقلى لكنه أخل بأصله الآخر وهو منع التكليف بالمحال فانه قال ان خرج عصى وان مكث عصى فحرم عليه الضدين قاله شيخ الاسلام (قوله الا حينئذ) أى حين تمام الخروج (قوله من طلب الكف الخ) بيان لتكليف النهى وكان الاولى ابدال طلب بالزام ليوافق ما مر من أن التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق بانقطاع وقوله المأمور به نعت للخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرع على قوله مرتبك فى المعصية كما هو واضح لا على قوله مع انقطاع تكليف النهى حتى يقال التفرع هو الخلوص لا عدمه كما توهم (قوله فاعتبر) أى امام الحرمين (قوله جهة معصية) أى وهو شغل ملك الغير وقوله وجهة طاعة أى

الأشد (وهو) أى قول امام الحرمين (دَقِيقٌ) كما تبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة لأن إسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث (والساقِطُ) باختياره أو بغير اختياره (على جَرِيحٍ) بين جرحى (يَقْتُلُهُ إن استمرَّ) عليه

وهى الخروج على الوجه المذكور وقوله وان لزمت الاولى الثانية أى وان كانت جهة المعصية هنا وهى الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهى الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة المعصية دون العكس. قال العلامة قوله وان لزمت الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال به. قال العضد : فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الأمر بافراغ ملك الغير والنهى بالغصب كالصلاة فى الدار المغصوبة سواء قلنا انه غلط لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف الصلاة فى المغصوب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف اﻫ وفيه ان ماقاله من أن قول الشارح وان لزمت الخ تنبيه على فساد ما اعتبره الامام ممنوع بل هو توجيه لكلام الامام وتنبيه على أن هذا اللزوم لا يضره ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالمحال وانما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهى فعل المنهى عنه مع قيام النهى عنه وعدم انقطاعه لأنه حينئذ يكون مأمورا بفعل ماألزم بتركه وليس الأمر هنا كذلك بل انما هى معصية حكمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة تغليظا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهى عنه الآن وعدم الزامه بالترك فالفعل مقدور له لتمكنه منه ومجرد استصحاب عصيانه السابق تغليظا لا يقتضى عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال قاله سم (قوله الأشد) نعت لضرر (قوله حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهى الخ) أى والمعصية انما تكون بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به واذا سلم الامام انقطاع تكليف النهى لم يبق للمعصية جهة وجوابه أن الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد لا أنه محال و بهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ماتسبب فيه الخ بقوله بقاء الضرر بمجرده لا يستقل بكون الفعل معصية بل لابد فيه من وجود نهى أو أمر بضده اذ هى فعل منهى عنه أو ترك مأمور به وقد سلم انقطاع تكليف النهى عن الخروج وتعلق الأمر به فيكون طاعة محضة من وجه ومعصية من وجه آخر اﻫ قاله سم (قوله ويدفع استبعاده الخ) وجه ذلك أن حاصل الاستبعاد المذكور دعوى التنافى بين اثبات المعصية بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره فى قضاء من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم صلوات زمن الجنون المذكور حيث خوطب باداء صلوات زمن جنونه مع كونها ساقطة عن المجنون وجعل عاصيا بتركها استصحابا لمعصية الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله رخصة) أى بمعناها اللغوى وهى التسهيل لا العرفى الذى هو تغير الحكم من صعوبة الى سهولة مع قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله اما الخارج غير تائب الخ) محترز قول المصنف والخارج من المغصوب تائبا وكان الجارى على تقرير كلام المصنف أن يقول بدل قوله فعاص فغير آت بواجب والأمر سهل (قوله والساقط) مبتدأ وخبره قوله قيل يستمر الخ (قوله على جريح بين جرحى) هو مثال فمثله مريض بين مرضى وصحيح بين أصحاء والظرف المذكور متعلق بمحذوف نعت لجريح وكذا جملة قوله يقتله ومرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الاولى اظهار

(قوله واذا سلم الامام الخ) هذه العبارة بتمامها للعضد شرحا لكلام ابن الحاجب وهى نص فى أن استبعاده مذهب الامام انما هو من جهة انقطاع النهى فقط لا مع تعلق الأمر أيضا كما فهمه العلامة فاعترض على دفع الاستبعاد بقول الفقهاء بأنه لا تعلق للأمر فيه بخلاف ماهنا وكيف يكون أمرا مسببا لاستبعاد العصيان مع قول الامام فى البرهان انما عصى مع كونه مأمورا بالخروج لأنه هو الذى ورط نفسه آخرا فيه

(و) يقتل (كُفأُهُ) في صفات القصاص (ان لم يَستمِرّ) عليه لعدم موضع يعتمد عليه الابدن كفء (قيل يَستمرّ) عليه ولا ينتقل الى كفئه لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يَتَخَيَّرُ) بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويهما في الضرر (وقالَ امامُ الحرمينِ لا حُكم فيهِ) من اذن أو منع لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لاقدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ماتسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان (وتوقَّف الغزاليُّ) فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله

الفاعل بأن يقول يقتله الساقط (قوله ويقتل كفأه) أى كفء الجريح لا كفء الساقط اذ لو سقط عند على حر يقتله ان استمر ويقتل عبدا ان انتقل عنه وجب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط حر على عبد يقتله ان استمر وعبدا آخر ان لم يستمر فمن محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله ان استمر وحرا آخر ان لم يستمر لأن الحر الآخر يكافئ الحر الأول فهو من محل الخلاف أيضا (قوله في صفات القصاص) أى من حرية واسلام وهذا شامل لما اذا كان أحدهم اماما أعظم أو عالما وقضيته أن في انتقاله عن الامام أو العالم الخلاف المذكور لتكافئ الجميع في صفات القصاص والوجه الذى تقتضيه القواعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفاسد في الدين فيجب الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا في العالم اذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع العلم وأما اذا لم يترتب على قتلهما ذلك لوجود من يقوم مقامهما فمحل نظر انظر سم ثم ان محل هذا الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كما لا يخفى والا فهو غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر) قال شيخ الاسلام أى وجوبا وينبغي ترجيحه ان كان السقوط بغير اختياره لأن الانتقال استئناف فعل بالاختيار بخلاف المكث فانه بقاء ويغتفر فيه مالا يغتفر في الابتداء اه ولا يبعد ترجيحه اذا كان السقوط باختياره أيضا لأن الانتقال استئناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم (قوله لتساويهما) أى الجريح وكفئه ولك أن تقول كما تقدم ان في الانتقال ابتداء قتل وفي الاستمرار دوامه والثاني يغتفر فيه مالا يغتفر في الأول فلا مساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أى وجوبه لا الاحد الدائر الشامل للانتقال اذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال وقوله لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال أشار به الى القول بالتخيير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير ترتيب اللف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يتخير (قوله والمنع منهما لاقدرة على امتثاله) يحتمل أن هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالمحال العادى بناء على امكان الامتناع منهما عقلا قاله سم (قوله واختار الثالثة في المنخول) منعه الكمال وشيخ الاسلام بأن قوله في المنخول المختار أن لا حكم مقول على لسان الامام فان المنخول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كما يدل عليه تسميته بالمنخول من تعليق الاصول وتصريح الغزالي في آخره بأنه لم يزد على مافي البرهان وقد أعاد حجة الاسلام المذكور المقالة الثالثة آخر الكتاب واعترضها اه وقد يقال اقراره الامام عليها اختيار لها وان اعترضها بعد في محل آخر ولو كان اختصاره كلام امامه مانعا من نسبته اليه لزم أن لا ينسب اليه شيء من جميع اختصاره الا اذا صرح بأنه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله عاقل (قوله ولا ينافي الخ) أى ولا ينافي اختياره المقالة الثالثة ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور وفي بعض النسخ ولا تنافي بالتاء المثناة من فوق والفاعل حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المنافاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله معناه أن كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلي وقوله هنا لا حكم فيه سلب جزئي وهو يناقض

(قوله اذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال) هذا ان كان المراد الاستدلال على نفي الحكم مع النظر للاقوال المحكية * وقال بعض الناظرين ان الواو في قوله أو أحدهما بمعنى أو والمراد الاحد المعين أو المراد بقوله وأحدهما الاحد منهما وعليه فالمراد الاستدلال على نفي الحكم فيه بقطع النظر عن الخلاف السابق وهو ظاهر

(قول الشارح لأن مرادها بالحكم الخ) لو كان هـذا مرادا للغزالي لما صح له الاعتراض على الامام حيث نقل عنه أنه قال في هـذه المسئلة لاحكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين النفي والاثبات ان كان لايعني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه وان عناه فهو اباحة محضة لامستند له في الشرع اهـ اللهم الا أن يكون هذا لازما للغزالي حيث ذكر المقالة الثالثة في موضع من المنخول ساكتا عن الاعتراض المفيد ذلك اختياره لها مع قوله لاتخلو واقعة عن حكم فانه لايتأتى الجمع الا بذلك فكان مراده وبه يبطل الاعتراض عليه أي الامام في موضع آخر فليتأمل فيه (قول الشارح على أنه نقل عنه الخ) هذا ترق في الجواب عن التناقض الواقع في مقالتي الامام لاحكم هنا ولا تخلو واقعة عن حكم * وحاصله ان الامام لم يختر المقالة الثالثة بل نفس المعترض نقل عن اختيار الأول فاندفع قول سم لااستظهار في ذلك (٢٠٦) وعلم ان هذا الاستظهار انما ينفع الامام دون الغزالي (قوله لم يختر شيئا) حقه لم يختر غير الثالثة (قول المصنف مسئلة يجوز التكليف بالمحال) أي عقلا كما قال الزركشي في البحر لأن الأحكام لا تستدعي أن تكون للامتثال بالايقاع لجواز أن يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة لو أمكن ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قول الشارح سواء كان محالا لذاته) وما قيل ان طلبه فرع تصور وقوعه ولا يتصور لأنه لو تصور تصور مثبتا وماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فالمتصور غير المطلوب ففيه أن طلبه لايستلزم الاحصول صورة له يمكن أن يطلب بواسطتها وذلك ممكن بطريق التشبيه بأن يعقل بين الحلاوة والسواد أمر هو الاجتماع ثم يطلب تحصيله بين الضدين فالطلب الوارد طلب لأن يوجد ذلك المعنى المتصور أو خارجا وأما المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين محال فهو ليس الصورة الذهنية بل ماله تلك الصورة وهو ذات الممتنع كذا يؤخذ من حاشية السعد للعضد (قول الشارح كالمشي من الزمن) هذه هي المرتبة الوسطى وهو ما أمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بأن لايكون من جنس ماتتعلق به كخلق الأجسام فان القدرة الحادثة لاتتعلق بخلق الجواهر أصلا أم لا بأن يكون من جنس ماتتعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لاتتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وانما جاز خلق الأجسام في نفسه لعدم ترتب محال عليه اذ الفرض ان القدرة حادثة فمحلها لايكون شريكا اذ هو مخلوق فرض تكليفه ذلك فالاستحالة انما هي للعادة فقط فما قيل ان من الممتنع للغير ما يمتنع عادة وعقلا كخلق الأجسام ليس بشيء

لان مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سأله هو أو لا عن ذلك حكم الله هنا أن لاحكم على انه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفأه عن غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لأن قتله أخف مفسدة

(مسئلة: يَجُوزُ التَّكليفُ بِالمُحَالِ مُطلقًا) أي سواء كان محالا لذاته أي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان

الايجاب الكلي بناء على اتحاد الحكم في القضيتين (قوله لأن مرادها) علة لعدم المنافاة (قوله فيه) أي في قوله لاتخلو واقعة عن حكم (قوله بالحكم المتعارف) أي الذي هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ (قوله بانتفائه) أي انتفاء الحكم المتعارف أي فالمراد بالحكم في قوله لاتخلو واقعة عن حكم لله الحكم بالمعنى الأعم وهو ما يتحقق ويثبت للشيء في نفس الأمر سواء كان الحكم المتعارف أو نفيه فقوله لاتخلو واقعة الخ أي جزئية من جزئيات الوقائع عن أمر يثبت لها ويتحقق اتصافها به في الواقع أعم من أن يكون هو الحكم المتعارف أو نفيه وقوله حكم الله هنا أن لاحكم أي أمر الله الثابت لهذه الجزئية على ما تقدم عدم الحكم المتعارف فالمثبت بقوله حكم الله هنا غير المنفي بقوله لاحكم (قوله على أنه) أي الغزالي نقل عنه الخ قال شيخ الاسلام استظهار لقوله لأن مرادها بالحكم الخ اهـ وفيه نظر اذ لا استظهار في ذلك على ما ذكر والوجه أنه استدراك على ما فهم مما قبله من أن الامام لم يختر شيئا من المقالات المذكورة فليتأمل سم (قوله لأن قتله أخف مفسدة) قال شيخ الاسلام أولا مفسدة فيه اهـ يشير بذلك الى أن الشارح أراد بالكافر في قوله كالكافر الذمي بدليل قوله أخف مفسدة اذ الحربي لامفسدة في قتله أصلا ويصح أن يريد به الأعم من الذمي والحربي وترك التعليل المتعلق بالحربي وهو أن يقول أولا مفسدة فيه (قوله يجوز التكليف بالمحال الخ) خرج بالتكليف بالمحال التكليف المحال فلا يصح. والفرق بينهما أن الأول يرجع للمأمور به والثاني للمأمور كمسئلة تكليف الغافل والساقط من جبل ونحوهما وقضية التعبير بالتكليف اختصاص هذا الخلاف بالوجوب ولا يبعد جريانه في الندب أيضا وهل يتصور ذلك في الحرمة والكراهة بأن يطلب منه ترك ما يستحيل تركه طلبا جازما أو غير جازم فيه نظر ويمكن أن يتكلف تصويره بتحريم نحو المكث تحت السماء (قوله سواء كان محالا لذاته) أي ان استحالته بالنظر لذاته أي نفس مفهومه بمعنى

(قول الشارح أو عقلا لاعادة كالايمان الخ) لما سماه بعض الناس محالا أدخله فيه لأجل الرد عليه وان كان الحق انه ليس بمحال إذ الصحيح استناد الكل الى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى الى وجوب أو امتناع ومثله فى ذلك المحال العادى الا أن محاليته فى العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف محالية هذا عقلا فانها انما ثبتت للازمه وهو تخلف العلم مثلا تأمل (قول المصنف ماليس ممتنعا لتعلق

أو عقلا لاعادة كالايمان ممن علم الله أنه لا يؤمن (ومَنَعَ أكثرُ المعتزلةِ والشيخُ أبو حامدٍ) الاسفراينى (والغزالىُّ وابنُ دقيقِ العيدِ مَا) أى المحال الذى (ليسَ مُمتَنِعًا لتعلُّقِ العلمِ بعدمِ وُقوعِهِ) أى منعوا المتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم * وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون فى المقدمات فيترتب عليها الثواب أولا فالعقاب أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا (و) منع (مُعتزلةُ بغدادَ والآمدىُّ المُحالَ لِذاتِهِ) دون المحال لغيره (و) منع (إمامُ الحرمَينِ كونَه) أى المحال يعنى لغير تعلق العلم

ان العقل اذا تصوره حكم بامتناع ثبوته كالجمع بين السواد والبياض فان العقل يحكم بامتناع ذلك لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين كما هو بين (قوله أو عقلا لاعادة كالايمان الخ) قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه كذا جرى عليه كثير والذى عليه الغزالى وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرجه القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازانى كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس اه وقد يوجه ماقاله الشارح بأن الاستحالة انما هى باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم جهلا وهذا الاعتبار أمر عقلى لا مدخل للعادة فيه لانها انما ينظر فيها الظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أى منعوا الممتنع لغير تعلق العلم) أى فالذى لا يجوز التكليف به من المحال عندهم قسمان المحال لذاته والمحال عادة الذى هو أحد قسمى المحال لغيره (قوله لا فائدة فى طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة والمنفعة الراجعة الى المخلوق بالنظر لقول الغزالى ومن معه من أهل السنة والعلة والباعث بالنظر لقول المعتزلة فاندفع قول العلامة قد يقال انتفاء الفائدة فى طلبه لا يمنعه لان أفعاله تعالى لا لعلة ولا لغرض اه لان أهل الحق مع نفيهم العلة والغرض عن أفعاله تعالى لا ينفون عنها الفوائد بمعنى الحكم والمصالح الراجعة الى الخلق (قوله وأجيب بأن فائدته الخ) هذا جواب بالتسليم أى تسليم أنه لابد فى أفعاله تعالى من ظهور الفائدة مع أنا لا نسلم أنه لابد من اشتمال فعله تعالى على فائدة مع أنه لا يسئل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال فى محاسن الشريعة * وأورد العلامة على جواب الشارح ان هذه الفائدة ينفيها قول المستدل لظهور امتناعه للمكلفين اه * وقد يجاب بأن الأخذ فى الأسباب باعتبار أن المكلف يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ فى المقدمات وفيه أن هذا انما يتم فى المستحيل عادة لا فى المستحيل لذاته فالأحسن أن يجاب بان المراد بالأخذ فى الأسباب مايشمل طيب النفس و إذعانها للتكليف بذلك ولا شك أنهما يتصور تعلقهما بالممتنعات قاله سم ولا يخفى مافيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف و بالنصب بأن مضمرة بعد الاستفهام (قوله دون المحال لغيره) أى بقسميه (قوله أى المحال يعنى الخ) الحامل له على اعادة الضمير فى كونه على مطلق المحال ثم تقييده بالمحال لغير تعلق العلم ولم يعده على قوله ماليس ممتنعا توسط المحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم ارادته ولا على ماليس ممتنعا للفصل فتعين عوده لمطلق المحال وتقييده بما ذكر لان المعنى عليه وانما لم يدرج الامام مع أصحاب القول الثانى

العلم) دخل فى الممتنع لتعلق العلم الممتنع للاخبار بعدمه ولارادة عدمه فان الكل تعلق العلم بعدمه (قول الشارح وواقع اتفاقا) ذكر الوقوع اتفاقا هنا مع أن محله قول المصنف والحق الخ لان قوله والحق يفيد أن فيه خلافا بالنسبة للمرتبة الأخيرة وليس كذلك أشار بذلك الى أن الخلاف بالنسبة الى غير هذا كما بينه بعد بذكر القولين القابلين فظهر أن هذا ليس داخلا فيما سيأتى تأمل (قول المصنف ومنع معتزلة بغداد الخ) أى لعدم امكان تصور الذى يتفرع عليه طلبه وانما لم يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا و يلزم منه تصور الأمر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافى ثبوته وان لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته * وحاصله ان تصور ذاته مع عدم مايلزم ذاته لذاته يقتضى أن يكون ذاته غير ذاته و يلزم قلب الحقائق و يوضحه انا لو تصورنا أربعة ليست بزوج وكل ماليس

بزوج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالمتصور لنا أربعة وليست بأربعة هذا خلف قاله العضد وقد تقدم رده أول المسئلة (قوله لما يلزم عليه من الجمع بين النقيضين) هذا تعليل بعين الدعوى فالأولى أن يعلل بأن ماهيته تنافى ثبوته و يمكن تأويل كلامه تدبر (قوله انما هى اعتبار الخ) هذا لا يفيد أن الاحالة لذاته بل للازمه والمطلوب الأول (قوله لا ينفون منها الفوائد) أى تفضلا وان جاز خلافه

(قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا المعنى من اضافة الكون الممنوع طلبه له (قول الشارح فهى عنده مانعة الخ) لامن جهة عدم تصوره بل من جهة ان العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كما نص عليه فى البرهان وفيه انه لامضادة بينها وبين الطلب حتى يمنعه ومن توجيه قوله بذلك يعلم منه أن المحال لتعلق العلم ليس محالا عنده انما المحال لازمه وهو باق على امكانه فهو ليس من مراتب المحال لكن فيه ان ما علل به جار فيه فليتأمل فانه مشكل ولعل إشكاله هو وجه رده

لماسبق (مَطلوبا) أى منع طلبه من قبل نفسه أى لاستحالته فهى عنده مانعة من طلبه بخلافها على القول الثانى فاختلفا كما قال المصنف مأخذا لا حكما (لَاوُرُودَ صيغةِ الطَّلَبِ) له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما فى قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الأشعرى من جواز التكليف بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره فى القول الثانى كما فعل فى شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له (والحقُّ وقوعُ المتنعِ بالغيرِ لابالذاتِ) أما وقوع التكليف بالأول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثانى فللاستقراء والقول الثانى وقوعه بالثانى أيضا لان من أنزل الله فيه أنه لايؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون كأبوى جهل ولهب وغيرهما مكلف فى جملة المكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ماجاء به عن الله ومنه أنه لايؤمن أى لايصدق النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء مماجاء به عن الله

لئلا تفوت الاشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح (قوله لماسبق) أى من ان التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا (قوله من قبل نفسه) أى حكم بمنع طلب المحال المذكور من أجل انه محال وهو مبنى قول الشارح لاستحالته وايضاحه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لايتصور كونه طلبا حقيقة إذ طلب الشىء حقيقة فرع عن امكان حصوله والا لكان عبثا (قوله فاختلفا مأخذا) أى لان مأخذ الامام الاستحالة ومأخذ أهل القول الثانى عدم الفائدة فى الطلب (قوله لاورود صيغة الطلب له لغير طلبه الخ) قوله له متعلق بالطلب وقوله لغير طلبه متعلق بورود (قوله والامام ردد بما قاله الخ) أى كما نقله عنه فى شرح المختصر بقوله ان أريد من التكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وان أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلب الفعل مثل كونوا قردة فغير ممنوع اه والمصنف قاله هنا لاعلى وجه الترديد (قوله فحكاه المصنف بشقيه) أى حكى ماقاله الامام بشقيه وهما كونه مطلوبا وورود صيغته لغير طلبه (قوله المقصودة له) بالرفع نعت للاشارة (قوله والحق وقوع الممتنع بالغير لابالذات) أى وقوع التكليف بالممتنع بالغير وهو الممتنع عادة فقط والممتنع عقلا فقط وهو الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله أما وقوع التكليف بالأول) أى الممتنع بالغير وهو قسمان كما تقدم ممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وممتنع عادة لاعقلا لكن دليل الشارح الذى ذكره انما يدل على وقوع التكليف بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه الذى هو محل اتفاق كمامر دون القسم الأخير أعنى الممتنع عادة لاعقلا فدليله أخص من مدعاه وفى جواب كل من شيخ الاسلام وسم نظر فراجعهما (قوله والقول الثانى) أى القابل لقول المصنف والحق الخ (قوله وقوعه بالثانى) أى وقوع التكليف بالثانى وهو المحال (قوله لان من أنزل الله فيه الخ) إيضاح ماأشار اليه ان من أنزلت فيه الآية المذكورة قد حكم عليه فيها بأنه لايصدق النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء مما جاء به على سبيل السلب

(قول الشارح كما فى قوله تعالى كونوا قردة) أى فان المراد به كونهم قردة خاسئين فكانوا كما أردنا قاله فى البرهان وقال الزجاج أمروا بأن يكونوا كذلك يقول سمع فيكون أبلغ اه قال الامام الرازى فى التفسير هو بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه والقوم ماكانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة انتهى (قول المصنف والحق وقوع الممتنع بالغير) هذا شروع فى المقام الثانى وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول بالقول الثالث تقتضى أن قائل الحق يقول بوقوع المحال العادى لكن الشارح انما مثل بالمحال لتعلق العلم الذى هو محل اتفاق وترك مثال المحال العادى دفعا للنزاع بمحل الوفاق والا فيمكن تمثيله بالآية السابقة بناء على قول الزجاج وقول الامام هو بعيد استبعاد فى محل النزاع لايفيد وانما كان ذلك من الممكن عقلا لاعادة لان الفرض ان المكلف مخلوق فلا يلزم الشريك فيكون كمامر وانما كان هذا هو الحق لان قوله تعالى قلنا لهم صريح فى التكليف ولاداعى لصرفه عنه الاعدم التمكن وهو موجود فى المحال لتعلق العلم هذا غاية ماأمكن فليتأمل * بقى ان الخيالى نقل فى حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة (قول الشارح فللاستقراء) قيل الاستقراء التام غير معلوم والناقص لايفيد

(قول الشارح فيكون مكلفا) * حاصله انه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه لان تصديقه بأنه لايصدقه فى شىء لايتحقق الا اذا انعدم تصديقه فى شىء ومتى انعـدم تصديقه فى شىء انعدم تصديقه بأنه لايصدقه فى شىء و بعبارة أخرى تصـديقه فى الاخبار بأنه لايصدقه فى شىء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه فى ذلك الاخبار أيضا ضرورة أنه شىء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما عدمه يكون محالا (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف فى شرح المواقف * وحاصله انه مكلف بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فيما جاء به اجمالا والايمان الاجمالى غـير مستلزم للمحال انما المحال هو التفصيلى ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلى فالتصديق بأنه لايؤمن المستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وهذا الجواب انما يدفع الوقوع دون الجواز لان الوصول اليـه ممكن والمعلق على الممكن ممكن و بما حررنا فى معـنى الجواب سقط ماقيـل انه يلزم عليه اختلاف الايمان باختلاف المكلفين لان ذلك انما يلزم من أجاب بأن الايمان فى حقه هو التصديق بما عدا انه لايؤمن كما ذكره الخيالى وأما على جواب الشارح لكل مكلف انما يجب عليه الايمان التفصيلى اذا عـلم تفصـيلا والا فالواجب الاجمالى وهذا لااختلاف فيه فليتأمل (قوله كما يفيده حـذف المعمول فى قوة سالبة الخ) بهذا يندفع الجواب بأن الايمان عبارة عن التصديق بجميع ماعلم مجيئه به ومعنى لايؤمنون به دفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى

فيكون مكلفا بتصديقه فى خبره عن الله بانه لايصدقه فى شىء ممـا جاء به عن الله وفى هـذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق فى شىء ونفيه فى كل شىء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بان من أنزل الله فيه أنه لايؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبى صلى الله عليه وسلم به لييأس من ايمـانه كما قيل لنوح عليه السـلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمـان

الـكلى لان قوله لايؤمنون أى لايصدقون بشىء مما جئت به كما يفيده حذف المعمول فى قوة سالبة كلية قائلة لاتصديق لهم بشىء مما جئت به وهم مكلفون من جملة المـكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميـع ماجاء به الذى من جملته مدلول هذه السالبة الـكلية وهو عدم تصديقهم بشىء مما جاء به وتصديقهم هذا الذى متعلقه عدم التصديق بشىء ممـا جاء به فرد من أفراد التصديق المنفى الواقع موضوعا للسالبة الـكلية المتقدمة فهو ايجاب جزئى فى قوة قولنا هـم مصدقونه فى اخباره بأنهم لاتصديق لهم بشىء مما جاء به وقد علم ان الايجاب الجزئى يناقض السلب الـكلى فيكونون قد كلفوا بهذا التصديق الذى متعلقه عدم التصديق الـكلى مع كون ما كلفوا به من هذا التصديق الجزئى منتفيا لـكونه فردا من أفراد التصديق المنفى الواقع موضوعا للسالبة المتقدمة فقد لزم من تـكليفهم بهذا التصديق اجتماع النقيضين وهو اللازم على التـكليف بالمحال لذاته فيكون التـكليف به من التـكليف بالمحال لذاته وهـذا معنى قول الشارح وفى هذا التصديق تناقض أى وفى هـذا التصديق الجزئى وهو تصديقه فى خـبره عن الله بانه لايصدقه فى شىء فالاشارة الى قوله بتصديقه فى خبره الخ وقوله حيث اشتمل على اثبات التصديق فى شىء أى فى خـبره عن الله بانه لايصدقه فى شىء فالمراد بالشىء هو خـبره عن الله بمـا ذكر والمراد بالشىء فى قوله ونفيه فى كل شىء الشىء الذى هو متعلق التصديق المنفى بقولنا لاتصديق لهم فى شىء كما تقدم * والحاصل أن مضمون ذلك السلب الـكلى وقع متعلقا لذلك التصـديق الايجابى الجزئى فيلزم التناقض لان التصديق بانتفاء التصديق فى كل شىء فرد من أفراد التصديق المنفى بجميـع أفراده فيثبت له الانتفاء وقد جعـل واجبا * وحاصل الجواب أن من أنزل فيه أنه لايؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك أى أنه لايؤمن فلا يكون مكلفا بتصديقه فيه فلايلزم التناقض المذكور (قوله حتى يكلف) علة للمنفى وقوله دفعا للتناقض علة للنفى (قوله وانما قصد ابلاغ ذلك) أى ابلاغ انه لايؤمن وقوله لغيره أى غير من أنزل فيـه أنه فلاينافيه التصديق فى هذا الاخبار (قوله لم يقصد ابلاغه) هذا ينفع فى أصل التـكليف لـكن اذا بلغه ذلك بعد لزم المحال ومنه يعلم أن الـكلام انما هو فى أصل التـكليف بخلاف دوامه فان لزوم المحال انما جاء مما عرض وهو بلوغ الخبر . هذا وفى تقرير الاستدلال والجواب وجوه أخر مذكورة فى حاشية العضد للسعد وحاشية البيضاوى لعبد الحـكيم لـكن أسلمها ما ذكره الشارح و بعض الحواشى وقع فيه فى تحرير الجواب تخليط واعـتراض فاحذره (قول الشارح لم يقصد ابلاغه ذلك) أى على الخصوص وان بلغه بعنوان اجمالى هو انه جاء بأشياء يجب الايمان بها فيكون مكلفا بذلك لا على التعيين بل على الوجه الاجمالى بالاندراج فى التصديق الـكلى فالشارح سلم أنه مكلف بالتصديق فى جميع ماجاء به وانفصل عن الاشـكال بأنه لم يقصد ابلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلايلزم اختلاف الايمان باختلاف المـكلفين وقد تقدم

من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها الا فى الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم فى وسع المكلفين ظاهرا (مسئلة : الأكثرُ) من العلماء على (أنَّ حُصولَ الشرطِ الشرعىِّ ليسَ شرطا فى صِحَّة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلايصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع

لايؤمن (قوله من التكليف بالممتنع لغيره) أى وهو الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله والثالث الخ) صريح أو كالصريح فى أن مختار المصنف شامل لقسمى الممتنع لغيره مع أنه صرح فى شرح المنهاج بأنه مختص بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه و بأن المحال عادة كالمحال لذاته فى أنه جائز غير واقع قاله شيخ الاسلام قلت كلام المصنف صريح فى شمول اختياره لقسمى الممتنع لغيره فلاوجه للاعتراض على الشارح ويمكن أن يكون المصنف اختار هنا خلاف مااختاره فى شرح المنهاج (قوله الاكثر على ان حصول الشرط الشرعى الخ) هذا يخالف ماذكره فى المسئلة الآتية من أن التحقيق أن الأمر لايتوجه الا عند المباشرة قاله سم (قوله ليس شرطا فى صحة التكليف) أى جوازه عقلا فالمراد بالصحة الجواز بدليل أنه سيتكلم على الوقوع بقوله والصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف (قوله فلايصح ذلك) أى التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (قوله والا الخ) مرتب على قوله هو شرط فيها لا على قوله فلايصح ذلك لانه ضرورى الحصول عما قبله فلايقام عليه الدليل فهو حينئذ مرتب على المفرع عليه والتقدير والا يكن شرطا فيها وأشار بقوله فلايمكن امتثاله لو وقع الى استدلال صاحب هذا القيل بقياس شرطى مقدمه قوله لو وقع وتاليه قوله فلايمكن امتثاله فنظمه هكذا لو وقع التكليف بالمشروط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والتالى وهو عدم امكان الامتثال باطل لان التكليف يعتمد امكان امتثاله بالاتيان بالمكلف به فيبطل المقدم * وحاصل جواب الشارح منع اللزوم المذكور بامكان الامتثال بأن يؤتى بالمشروط بعد شرطه والامتثال كما يكون بفعل المكلف به فى الحال يكون بفعله مع

(قول المصنف * مسئلة الشرط الشرعى الخ) خرج العقلى كفهم الخطاب وعدم الالجاء فانه شرط اتفاقا كما تقدم فى قوله والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ والشرط اللغوى كان دخلت المسجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا أيضا والشرط العدمى كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فليس بشرط اتفاقا والمراد بالشرط كما نقله السعد عن ابن الحاجب مايستلزم نفيه نفى شىء على غير جهة السببية ويظهر أنه لامانع من دخول السبب هنا كما يفيده تفرع مسئلة مالايتم الواجب الا به على ماهنا فان السبب داخل هناك ثم ان معنى النزاع هنا انه اذا اعتبر الشارع فى صحة أمر شرطا هل يصح أن يكلف بذلك الأمر مع عدم حصول مااعتبره شرطا ولا يكون اعتباره شرطا للصحة مانعا من التكليف بالمشروط مع عدم حصوله أو يكون اعتباره شرطا مع عدم حصوله مانعا لعدم امكان الامتثال بدونه من حيث ان الشارع اعتبره فى الامتثال * وحاصله ان اعتبار الشارع لهذا الشرط فى الصحة يقتضى النهى عن الفعل بدونه والتكليف به عند عدمه يقتضى ايجاب الفعل وقت العدم ولايمكن الامتثال حينئذ لوجود النهى عن الفعل بدون الشرط المأخوذ من اعتبار الشارع للشرط وامكان الامتثال لازم للتكليف يعنى امكان الامتثال من جهة خطاب الشارع بأن لايكون الشىء الواحد من جهة واحدة مطلوبا منهيا والا كان تكليفا محالا لأن معناه الحكم بأن الفعل يجب فعله ولايجب وهو ممتنع اتفاقا أما امكان الامتثال من جهة المأمور بأن كان التكليف بمحال فليس بلازم كما تقدم فى المسئلة السابقة يدل على ذلك عنونة المسئلة بالشرط الشرعى فانها تدل على أن المنع أوعدمه انما هو من جهة انه اعتبره الشارع و بهذا يظهر ان بناء هذه المسئلة على جواز التكليف بالمحال واستشكال الدليل الذى فى الشارح من سوء الفهم وعدم التأمل وان أجمع عليه الناظرون (قول المصنف واجيب
ليس شرطا فى صحة التكليف) المراد بالتكليف بالنسبة لما اذا كان المخاطب به أمرا هو النهى عن التلبس بالكف فان الأمر بالشىء يفيد النهى عن ضده كما سيأتى للمصنف والشارح فمتى وجد الأمر وجد النهى عن الضد وان كان الأمر قبل الفعل للاعلام ومعه للالزام فان كنت فى شك من هذا فانظر قول الشارح العلامة فيعاقب على ترك امتثاله فما قيل ان ماهنا مخالف لما سيذكره المصنف من أن التحقيق ان الامر لايتوجه الا عند المباشرة وهم (قول الشارح والا فلا يمكن امتثاله) أى والا يكن شرطا لامكن امتثاله وانه لايمكن أما الاولى فلأن الامكان شرط التكليف فلاينفك عنه وأما الثانية فلان الامتثال امافى الكفر فلايمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الأمر عنه كذاقرره العضد وبه تعلم أن الشارح حذف الملازمة اذ اللازم هو الامكان لاعدمه وأقام نقيضها مقامها اختصارا واقتصر على نفى الامكان لعموم الكلام هنا للكافر وغيره والعضد فرضه فى الكافر و به تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية

(قول الشارح وأجيب بامكان امتثاله) حاصله كما في العضد وحاشية السعد انه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة وصفه لا تنافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه . وتحقيقه ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له * وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي انتهى وماله أن المطلوب الآن الفعل بعد ازالة المانع الممكنة لا الفعل مع وجود المانع حتى يكون مأمورا منهيا كما ظنه المانع فالى هنا صح التكليف للامكان وأما سقوطه بعد الاسلام فلشيء آخر وهو اخبار الشارع بالسقوط فقول المحشي انما يتحقق بفعل المكلف به في الحال معناه انما يكون ممكنا لو أمكن الفعل مع قيام الوصف أي وهو ممنوع لأن قيام الوصف لا ينافي الامكان الذاتي

وأجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للأكثر يعني من الأكثر هنا (وهي) أي المسئلة (مفروضة) بين العلماء (في تكليف الكافر بالفروع) أي هل يصح تكليفه بهامع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لم تصح من الكافر فالأكثر على صحته و يمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان (والصحيح وقوعه) أيضا فيعاقب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه . قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين . وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة

التراخي ومبنى الملازمة في كلام المستدل على أن الامتثال انما يتحقق بفعل المكلف به في الحال وليس كذلك واعلم أن هذا الجواب من الشارح على التنزيل وتسليم أن صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف به بناء على امتناع التكليف بالمحال والا قلنا أن لا نسلم بطلان اللازم المتقدم وأن صحة التكليف تتوقف على امكان المكلف به لما مر من جواز التكليف بالمحال مطلقا قاله سم * قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمحال فلذا اقتصر الشارح على الجواب الذي ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترق وزيادة في الجواب عما حصل به المقصود من ثبوت الجواز فلو قال على أنه قد وقع لكان أقعد (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محذوف يتعلق به قوله على الصحة والوقوع تقديره ويدل أو ويتفرع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه ما قاله انه اذا كان وجوب الشرط بوجوب المشروط كان مقارنا له في الزمان وان تأخر عنه في التعقل كما هو شأن المعلول مع علته يقارنها زمانا ويتأخر عنها تعقلا ومعلوم أن وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب المشروط فيلزم تأخر وجود الشرط وحصوله عن وجوب المشروط وهو معنى وجوب المشروط حال عدم الشرط (قوله يعني من الأكثر هنا) قال سم لعل هذا بناء على ما فهمه من خارج والا فهو في حد ذاته غير لازم لجواز أن يكون الأكثر هناك هو الأكثر هنا فيكون مقابل الأكثر هناك مقابلهم هنا (قوله وهي مفروضة الخ) يعني أن محل النزاع أمر كلي وهو صحة التكليف بالمشروط ووقوعه حال عدم الشرط لكن فرض العلماء ذلك في أمر جزئي وهو تكليف الكافر بالفروع تقريبا للفهم (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لأن المتوقف على النية انما هو بعض المأمورات كالصلاة ونحوها دون البعض الآخر كالعتق والجهاد ونحوهما ودون المنهيات مطلقا ولان الايمان شرط

هذا غاية التوجيه لكلامه (قوله واعلم الخ) قد عرفت أن هذا لا يلتفت اليه وكيف يكون من المحال مع قول السعد المتقدم ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري * فان قلت مبنى كونه من المحال أنه كلفه أن يأتي به مع عدم الشرط * قلت ان كان قولك مع عدم الشرط مكلفا به فليس بصحيح لأن فرض المسئلة انه اعتبره الشارع فيكون التكليف بالاتيان بالشرط لا بعدمه وان كان ظرفا للتكليف بالمشروط فأين المحال فليتأمل (قول الشارح وقد وقع) المقام الأول في بيان الصحة وهذا في بيان الوقوع فهما مقامان وقع الخلاف في كل منهما لكن لما كان كلام المصنف في المقام الثاني بقوله والصحيح وقوعه مفروضا في تكليف الكافر بالفروع أتى به الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد يتأخر لكان أقعد اذ قد يكون الشرط مما يسوغ الاتيان به مع عدم المشروط كالوضوء المأتي به للصلاة ثم ورد الأمر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر نعم قد يكون متأخرا اذ تقدمه غير لازم بل اتفاقي وهذا كاف (قوله أمر كلي) ظاهر كلام الحنفية انه في تكليف الكفار خاصة وقد استبعد الصفي الهندي وقوع الخلاف في المحدث مثلا لكن نقل الامام في البرهان عن أبي هاشم انه كان يقول ليس المحدث مخاطبا بالصلاة ولو مكث دهرا لقي الله تعالى غير مخاطب بصلاة (قول المصنف بالفروع) منها المنهيات ولا دخل لها في المسئلة لكن ذكرها المصنف تتميما للمسئلة انه مكلف تدبر (قول الشارح فيعاقب) تنبيه على فائدة التكليف وقوله وان كان الخ أي فلا ينافي التكليف لأنه للترغيب سقط بعد الالزام

والذين لايدعون مع الله إلها آخر الآية وتفسير الصلاة بالايمان لأنها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر (خلافا لأبي حامد الاسفرايني وأكثر الحنفية) في قولهم ليس مكلفا بها (مطلقا) اذ المأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا (و) خلافا (لقوم في الأوامر فقط) فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لأن متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان (و) خلافا (لآخرين فيمن عدا المرتد) أما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والخلاف في خطاب التكليف) من الايجاب والتحريم (وما يرجع اليه من الوضع) ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في سببيته

في النية فهو شرط الشرط فلذا كان شرطا في الجملة لأن شرط الشرط شرط (قوله والذين لايدعون مع الله الخ) وجه الدليل منه أن قوله ولا يقتلون النفس الخ عطف على صلة الذين مشارك له في الحكم وهو لقي الآثام ومضاعفة العذاب فيكون ذلك من قوله تعالى ومن يفعل ذلك اشارة الى الصلة وهو الاشراك وما عطف عليه فيستفاد منه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا لترتيب العذاب المذكور عليهما مع الشرك (قوله لأنها شعاره) أي علامته وقوله والزكاة عطف على الصلاة وقوله بكلمة التوحيد أي لانها تزكي قائلها وتطهره. وقوله وذلك عطف على الصلاة أي وتفسير ذلك من قوله ومن يفعل ذلك بالشرك لكونه مفردا أي موضوعا للاشارة به الى المفرد وقوله خلاف الظاهر خبر المبتدا وهو تفسير. و وجه ذلك في الصلاة أن عطف الزكاة المرادة من الاطعام في قوله ولم نك نطعم المسكين عليها يفيد أن المراد بالصلاة حقيقتها الشرعية ووجهه في الزكاة أن حمل الاطعام في الآية السابقة على الزكاة يفيد تفسير الزكاة في هذه الآية بحقيقتها الشرعية لأن الآيات يفسر بعضها بعضا ووجهه في ذلك أن تفسيره بالشرك خاصة يصير معه ذكر القتل والزنا ضائعا بالنسبة للوعيد (قوله مطلقا) أي مأمورات أومنهيات (قوله اذ المأمورات منها) أي المتوقفة على النية كما يرشد اليه قوله السابق لتوقفها على النية وقوله هنا مع الكفر فعلها (قوله محمولة عليها) أي مقيسة عليها (قوله وخلافا لقوم في الأوامر فقط) لاحاجة الى الجواب عن الشق الثاني لموافقتهم لنا فيه وأما الأول فيجاب عنه بما مر من أن الامتثال ممكن و بان فائدة التكليف لا تنحصر في الامتثال قاله شيخ الاسلام (قوله لما تقدم) أي من قوله اذ المأمورات منها الخ وقد علم جوابه (قوله من الايجاب والتحريم) أحسن من قول غيره من الأمر والنهي لأن التكليف كما مر الزام مافيه كلفة وهو خاص بالايجاب والتحريم وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذي ذكره تبعه فيه البرماوي واستحسنه لكن رده شيخه الزركشي بانه لاوجه له وانه لا تصح دعوى الاجماع في الاتلاف والجناية بل الخلاف جار في الجميع وأطال في ذلك. وقول المصنف لا الاتلاف والجنايات قصد به الايضاح لتعديده المثال والا فأحدهما مغن عن الآخر ومثله قول الشارح متلفه وجنيه شيخ الاسلام (قوله وما يرجع اليه) أي بان يكون متعلقه سببا لخطاب التكليف أو شرطا له أو مانعا قاله العلامة (قوله ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع الى خطاب التكليف وفي العبارة تساهل وحقيقة التعبير أن يقال كالخطاب الوارد بكون الطلاق الخ اذ الوضع هو الخطاب الوارد بالكون المذكور لا الكون الذي هو متعلقه كما تقدم ذلك في الشرح في تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب المذكور هنا الى خطاب التكليف كونه متحدا معه ذاتا وان اختلفا بالاعتبار اذ الخطاب بكون الطلاق سببا للتحريم

(قول الشارح اذ المأمورات الخ) تقدم جوابه في الشارح وتقدمت فائدة التكليف وهي العقاب على الترك وان السقوط للترغيب فلذا تركه الشارح والمنهيات مع المأمورات (قوله وفي العبارة تساهل) قد يقال قوله من الوضع معناه من متعلقه

(قوله وفيه نظر) قد يقال ان الاتلاف سبب للضمان فى ماله بمعنى انه يؤخذ قهرا ولا يخاطب بالوجوب كما يضمن الصبى المتلف فى ماله والتحقيق ان هنا أمرين الاتلاف وهو لا يرجع للتكليف اذ هو سبب فى الضمان والضمان وهو يرجع للتكليف اذ هو سبب فى وجوب الأداء تدبر (قول المصنف مسئلة لاتكليف الا بفعل) أى لاتكليف واقع الا بفعل أى لا بعدم الفعل لأن العدم متحقق

(لا) مالا يرجع اليه نحو (الاتلاف) للمال (والجنايات) على النفس وما دونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتب آثار العقود) الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض فى الذمة فالكافر فى ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربى لا يضمن متلفه وجنيه . وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالفروع . ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان (مسئلة لا تكليف الا بفعل) وذلك ظاهر فى الأمر لأنه مقتض للفعل وأما فى النهى

الاستمتاع هو الخطاب بتحريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله لامالا يرجع اليه) أى بأن يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالخطاب بكون الاتلاف سببا للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو ايجابا ولا تحريما ولا غيرهما قال سم وقد يستشكل بأن الاتلاف والجنايات أسباب لوجوب أداء بدل التلف وأرش الجناية مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا النفى الا أن يجاب بما أشار الشارح الى التقييد به من قوله من حيث انها أسباب للضمان أى شغل الذمة أى وأما من حيث انها أسباب لوجوب أداء ماذكر فتدخل فى قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لاستلزامه موافقة الخصم على سببية الاتلاف لشغل الذمة ومخالفته فى سببية وجوب أداء مالزم الذمة وهو من أبعد البعيد ان لم يكن غير معقول لأن حاصله التزام شغل الذمة وعدم وجوب أداء مالزمها وان التزم الاتفاق على سببية الاتلاف لكل من شغل الذمة ووجوب الأداء أشكل بالاختلاف فى سببية الطلاق للتحريم فان التحريم هناك نظير وجوب الأداء هنا فليتأمل اه (قوله وترتب آثار العقود الصحيحة) قال العلامة هو مثال أيضا للوضع غير الراجع وفى كونه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتب مسبب عن الصحة للعقد التى هى متعلق الوضع اه * وحاصله أن مفاد عبارة المصنف ان الترتب المذكور من الوضع الذى متعلقه سبب لغير خطاب التكليف مع أنه ليس من الوضع ولا من متعلقه ولا هو سبب أصلا لشىء أما الأول فواضح وأما الثانى فلان متعلق الوضع المذكور كون العقد صحيحا وأما الثالث فلأن الترتب المذكور مسبب عن التعلق المذكور كما تقدم للمصنف بقوله و بصحة العقد ترتب أثره وقد يجاب بأن فى العبارة تساهلا والمراد كون العقود صحيحة تترتب عليها آثارها والأصل ان يقول وصحة العقود المترتبة عليها آثارها بل لاحاجة لزيادة قوله المترتبة الخ الا لأجل ايضاح كون هذا الوضع سببا لغير خطاب التكليف وهو الترتب المذكور قاله سم معزيادة ايضاح له بنوع مخالفة لتقريره (قوله كملك المبيع) أى فى عقد البيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أى فى عقد النكاح كذلك وقوله العوض فى الذمة جار فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قوله فالكافر فى ذلك كالمسلم وتنبيه على أن المراد بالكافر الملتزم للأحكام (قوله لاتكليف الا بفعل الخ) قد سبق مايعلم منه هذا وأعاده لزيادة البيان ولقوله فالمكلف به فى النهى الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا المعنى المصدرى لأنه أمر اعتبارى لاتحقق له خارجا فلا يصح التكليف به كما مر (قوله وذلك ظاهر فى الأمر) * فيه أنه لا يظهر فى نحو دع وذر وكف * وقد يجاب بأن الظهور باعتبار الغالب فى الأوامر أو بأن الظهور المذكور فى غير مايكون فى معنى

قبل واستمر وماثبت بدون القدرة لا يكون أثر القدرة للزوم اجتماع النقيضين وهو الثبوت بنفسه ولا بنفسه وتحصيل الحاصل أيضا فهو من المحال بذاته وهو غير واقع اتفاقا فما قيل ان غايته انه محال لغيره والصحيح وقوعه كما تقدم الا أن يكون ماهنا مبنى على عدم وقوعه ليس بشىء كيف و يلزمه بناء هذه المسئلة على خلاف الصحيح مع اتفاق أكثر المتكلمين عليها ولو سلم فالقائل بوقوع التكليف بالمحال لغيره لم يعمم فى كل تكليف بالنهى بل قال به فى بعض المواضع وبعض الناظرين لم يفهم وجه الاشكال فقال ماقال والمراد بالفعل مايتمكن المكلف من تحصيله و تتعلق به قدرته سواء كان من الأوضاع والهيئات كالقيام والقعود أو من الكيفيات كالعلم والنظر أو الانفعالات كالتسخن والتبرد فمعنى كون الايمان من الأفعال الاختيارية انه يحصل باختيار العبد وكسبه قاله السعد فى رسالة الايمان * فان قلت كذلك

استمرار العدم يحصل بالاختيار بأن لا يفعل المكلف الفعل * قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتأمل فانه دقيق (قوله لزيادة البيان) أى بيان أن كلا من المكلف به فعل حتى فى النهى فان كونه فيه فعلا خفى فالأولى ان يقول لرعاية البيان بقوله الخ (قول الشارح وذلك ظاهر فى الأمر) لأن المطلوب فيه معنى الفعل فى نفسه حتى فى قولك كف عن الزنا لأن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف النهى فان المطلوب فيه معنى متعلق بالغير اذ هو معنى حرفى فيحتمل أنه عدم ذلك الغير و يحتمل أنه الكف عنه

وبهذا يظهر كون المكلف به فعلا فى نحو دع واترك وذر خلافا للعلامة الناصر فتأمل (قول الشارح المقتضى للترك) أى عدم الفعل اتفاقا الا أن اقتضاءه له اما لكونه هو المطلوب كما فى القول الأخير بناء على أن الترك لغة عدم الفعل أو لازم المطلوب كما فى القولين الأولين (قول المصنف الكف) قال عبد الحكيم فى حاشية القطب الكف لغة فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل الى شىء اه ولذا قال المصنف فى شرح المنهاج شرط الكف اقبال النفس على الشىء ثم كفها عنه فلا يتحقق تكليف المنهى الا عند الاقبال على الشىء المنهى عنه (قول المصنف أى الانتهاء) الانتهاء أثر النهى يقال نهاه فانتهى ومن نهى عن شىء فكف عنه نفسه فقد انتهى بذلك النهى فظهر أن الكف هو الانتهاء وليس الانتهاء الانكفاف الذى هو أثر الكف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الامام) لأنه لو كان المكلف به فعل الضد لكان أمرا لا نهيا ولكان معنى مستقلا والدال عليه حرف بخلاف الكف عن شىء فانه معنى نسبى ولو كان المكلف به عدم الفعل للزم المحال وقدم بيانه ثم ان الكف متقدم عن فعل الضد تعقلا وان كان معه فى الزمان فالثانى لازم للأول دون العكس ولأنه لا يلزم من فعل الضد أن يكون بعد التوجه الى الشىء المنهى عنه تأمل (قوله فان فيه اشعارا) هو كذلك لكن ما تقدم مغن عنه (قول الشارح وذلك فعل) أى من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كما بين فى محله فالقول بأنه أمر اعتبارى وهم كذا قاله بعض الناظرين ولعله أراد بالفعل الحاصل بالمصدر فانه الموجود دون نفس الفعل بالمعنى المصدرى أعنى الايجاد فانه اعتبارى قطعا * واعلم أن الاعتباريات قسمان قسم لا وجود له لا أصلا ولا تبعا وهذا معدوم محض كبحر من زئبق ولا يكون متعلقا للقدرة وقسم آخر يكون وجود متعلقه وجودا له بمعنى أن هناك وجودا واحدا منسوبا الى شىء بنفسه والى الأمر الاعتبارى بتبعيته وهو ما يسمونه الاحوال والأمور الانتزاعية ولذا صرحوا بأن وصفها بالوجود كوصف الشىء بحال متعلقه ومنها الايجاد والتأثير وهو كما بينه فى شرح المواقف فى مقدمة ابطال التسلسل كون العلة بحيث يتبعها وجود المعلول وهو الذى يسمونه تعلق القدرة وهو أثر الفاعل المختار لا بمعنى أنه جعل التعلق تعلقا أو موجودا أو متعلقا بالقدرة بل بمعنى أنه جعل القدرة متعلقة بالأثر . والسر فيه ان هذا التعلق اضافة بين القدرة ومتعلقها والاضافات روابط بين الأشياء فتكون أنفسها آثارا وكونها أمورا انتزاعية لا ينافى توقف الوجود عليها اذ الوجود بدون الايجاد محال كما أنه لا ينافى كونها صادرة عن الفاعل المختار غايته انها تابعة فى الكون أى التحقق لغيرها كالفاعل والمفعول وان يحصل لم يوجد خارجا الا بهما وهى أمر اختيارى أيضا اذ لا تحقق الا باختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها والا لزم أن يصدر منا حال صدور الأثر تأثيرات غير متناهية والوجدان يكذبه هذا قول بنفى التأثير لأن كل تأثير يفرض تأثير الفاعل فيه لم يكن فيه بل فيما قبله الى ما لا نهاية وهذا أى صدورها بأنفسها عن الفاعل بمعنى أن يكون ايجاد الايجاد عين الايجاد كما قيل فى وجود الوجود لا ينافى أن العقل اذا لاحظها فى نفسها واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها اضافات أخر فالى هنا تم كون الايجاد فعلا اختياريا أثرا للفاعل صادرا عنه بنفسه فان جرينا على مذهب الاعتزال من أن العبد موجد لافعال نفسه الاختيارية فالتكليف بالايجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره متوقفا عليه الوجود للفعل قطعا ضرورة انه لا وجود بلا ايجاد وان لم يكن موجودا الا بتبعية وجود الفاعل والمفعول اذ هو رابطة بينهما وان جرينا على طريق أهل السنة فالمراد بذلك الفعل هو صرف الارادة القدرة الى أحد الأمرين دون الآخر وهذا الصرف أمر اعتبارى مثل ما تقدم فى الايجاد وهو أى ذلك الصرف مخلوق لله بمعنى أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد الى كل منهما على سبيل البدل من غير وجوب لئلا ينافى الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه الى واحد معين فعل العبد لا مخلوق لله كما زعم الأشعرى ولا يلزم منه أن هناك موجود لغير الله لأنه اعتبارى كما عرفت وعلى ما قاله الأشعرى فهذا الصرف مخلوق لله تعالى جبرا فيكون العبد مجبورا فى تعلق الارادة وعلى كلا الرأيين فالله سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب تعلق ارادة العبد به بطريق جرى العادة بمعنى أن الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد الفعل عقيب تعلق ارادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على ما فى التوضيح والتلويح وحاشية الفاضل عبد الحكيم فليتأمل فان هذا هو الموافق لقولنا ان للعبد كسبا كلف به دون القول بأن المكلف به هو الحاصل بالمصدر على انه ليس باختيارى اللهم الا أن يفسر الاختيارى بالحاصل بالاختيار بأن يكون موقوفا على أمر اختيارى وبما حررناه

المقتضى للترك فبينه بقوله (فالمُكَلَّفُ به فى النهىِ الكَفُّ أى الانتِهاءُ) عن المنهى عنه (وِفاقا للشَّيخِ الامامِ) أى والده وذلك فعل

النهى بقرينة المعنى ويؤيد هذا قول الشارح الآتى فى شرح حد الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مانصه وسمى مدلول كف أمرا لا نهيا موافقة للدال فى اسمه اه فان فيه اشعارا بموافقته فى المعنى للنهى فيوجه هذا القسم هنا بما يوجه به النهى قاله سم (قوله وذلك فعل الخ) * فيه أن يقال هو

لك ظهر صحة قول بعض الناظرين بان ذلك الفعل وان كان اعتباريا فهو أقرب الى الوجودات الخارجية من العدم فهو أقرب الى التكليف به لما عرفت من أنه يوصف بالوجوب تبعا لها وأنه أثرصادر عن الفاعل قطعاوظهر فساد القول بان الاعتباريات لا يعقل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارح يحصل بفعل الضد) والضد فيما اذاكان المكف عنه حركة هو السكون فالكف عن شرب الخمر الذى هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكون فاندفع مافى سم وليس المراد بالضد مايشمل النقيض فيكون المراد به هنا عدم الشرب إذ ليس العدم فعلا فتدبر (قول المصنف وقيل هوفعل الضد) فيه أنه يكون النهى أمرا نعم هو يحصل بفعل الضد فيكون النهى مستلزما للأمر بفعل الضد (قول المصنف أيضا وقيل هوفعل الضد) أى قيل ان الترك فعل الضد فالخلاف فى مدلول الترك كما فى المواقف وان لزمه الخلاف فى المكلف به وسيأتى فى المصنف التصريح بالخلاف فى المكلف به وأنه مبنى على ماهنا (قول الشارح وهوالانتفاء للمنهى عنه) أى استمرارانتفائه فعدمه وان لم يكن مقدورا باعتبار نفسه لكونه أزليا وحاصلا مقدورا باعتبار استمراره فى الاستقبال

يحصل بفعل الضد للمنهى عنه (وقيل) هو (فعلُ الضدِّ) للمنهى عنه (وقال قومٌ) منهم أبو هاشم هو غير فعل وهو (الانتفاء) للمنهى عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيئته فاذا قيل لاتتحرك فالمطلوب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه

وان كان فعلا الا انه من الأمور الاعتبارية التى لاتحقق لها خارجا فلا يصح التكليف به لانه غيرمقدور لكونه عدما * فان أجيب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذى هومقدور * قلنا لاحاجة حينئذ الى العدول فى المكلف به فى النهى عمايتبادر من كونه النفى الى كونه الانتهاء بل كان يمكنه التزام كونه النفى وهومقدور باعتبار مايتحقق به من الضدفليتأمل . وفيه أنه قد لا يحصل مع الانتهاء المذكور فعل الضد فان النهى عن شرب الخمر مثلا اذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أى ضد شرب الخمر فانه لم يحصل هنا الا الانتهاء من شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودى مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء المذكور الا أن يراد بالضد مايشمل النقيض فليتأمل سم * قلت كون المراد بالضد مايشمل النقيض غير مخلص فيما يظهر (قوله وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الخ) جواب عما ورد على هذا القول من أن الانتفاء عدم والعدم غير مقدور فكيف صح التكليف به * وحاصل الجواب ان تعلق القدرة به باعتبار تعلق سببها به وهو الارادة (قوله الذى يوجد بمشيئته) أى من حيث انها سبب لتعلق القدرة بالمفعول والا فهو انما يوجد بالقدرة لا بالمشيئة (قوله الحاصل بفعل ضده من السكون) قال العلامة السكون عند المتكلمين كونان فى آنين فى مكان واحد . وعند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه فقول الشارح أولا بفعل ضده من السكون موافق لقول المتكلمين وقوله ثانيا بأن يستمر عدمه من السكون موافق لقول الحكماء اه أى ففى عبارته تناف لاقتضاء ماذكره أولا أن التقابل بين الحركة والسكون تقابل الضدين وأن السكون وجودى وما ذكره ثانيا أن التقابل بينهما تقابل العدم

واستمراره حاصل بتحقق العدم باعتبار أن لا يشتغل المكلف بذلك الفعل فالمطلوب بالنهى استمرار العدم قاله عبد الحكيم فى حواشى القطب وقد عرفت أن الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار (قول الشارح بأن لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيئته) أى وينتفى بانتفائها الا أنه ينتفى بمشيئة العدم لان الارادة عندهم لا تتعلق بالعدم كذا قال بعض الناظرين لكن فى عبد الحكيم على المقدمات مايفيد أن الارادة عند أهل السنة أيضا لا تتعلق بالاعدام بل الاعدام آثار عدم الارادة كما جاء فى الحديث المرفوع ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قول الشارح فاذا قيل لا تتحرك الخ) مثال يوضح ماتقدم ولله دره حيث خص هذا المثال بالذكر فان كل فعل حركة ضده هو السكون قال المصنف فى شرح المنهاج نقلا عن والده ان الامام فخر الدين لما كان يرى أن الحركة هى الحصول فى الحيز الثانى لا جرم قال ان المطلوب بالنهى فعل الضد يعنى الحصول الثانى فى الحيز الأول ونحن نرى أن الحركة هى الانتقال من الحيز الأول الى الحيز الثانى لا جرم قلنا ان المطلوب بالنهى الانتهاء اه يعنى أنا لما قلنا ان الانتقال من الحيز الأول داخل فى الحركة وقد نهى عنها فالمطلوب الكف عن هذا الانتقال لان الانتقال فعل له يكف نفسه عنه ولما قال الامام ان الانتقال ليس منها بل هى الحصول فى الحيز الثانى لم يمكنه أن يقول المكلف به الكف عنه إذ الحصول ليس فعلا له إذ هو كونه فى المكان الثانى فاذا قيل لا تتحرك كان المعنى لا تحصل فى المكان الثانى ولا فعل له حينئذ الا البقاء فى المكان الأول فهو المطلوب (قوله الا أنه من الأمور) قد عرفت حقيقة الحال فى هذا الموضع بما تقدم ومنه تعلم سقوط كل ذلك (قوله غير مخلص) لان النقيض عدمى لا يكلف به عند هذا القائل (قول الشارح الحاصل بفعل ضده) فهو معه فى الزمن متقدم عليه فى الرتبة فى التعقل حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب

ولم تكن حاجة الى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بأن يستمر عدمه) تصوير للانتفاء المطلوب أراد به انه لابد من التأويل فى قول المصنف وقال قوم الانتفاء بأن يراد به استمراره لان الانتفاء غير مقدور بوجه بخلاف استمرار العدم كما تقدم بيانه وبيان مافيه. هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لايظهر الا اذا خوطب وهو ساكن إذ من خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العدم وهو وهم منشؤه عدم التأمل فان المنهى عنه هو الحركة التى كانت تحصل لو اشتغل المكلف بالفعل ولاشك أن هذه الحركة عدمها مستمر من الأزل فمن خوطب وهو متحرك خوطب باستمرار الحركة المعدومة على عدمها بأن لايشتغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائية يعنى أن استمرار العدم المكلف به ناشىء من السكون بمعنى انه لولاه لانقطع لا انه أثر فيه لا نفسه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتحد هذا القول مع الأول ولا الثانى فتأمل (قول الشارح فيه يخرج الخ) أى ظاهرا والا فهو فى

الباطن انما يخرج بكل واحد على الخلاف تدبر (قوله ناشىء عن السكون) أى حاصل عنده لا به إذ لا صنع للمكلف فى العدم ولا فى استمراره (قوله قال العلامة لاينحصر الخ) قد عرفت مافيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية فى مسودته الاصولية قاله البرماوى (قول الشارح وانما يشترط لحصول الثواب) تقدم الفرق بين المطلوب بالأمر والمطلوب بالنهى بأتم وجه فى بحث الغافل فارجع اليه (قول الشارح انما الأعمال بالنيات) أى والكف ليس بعمل لغة وباقى الحديث يدل على أن النية انما تشترط فى غير مايسمى عملا للثواب حيث عبر عنه بلفظ مادون عمل وانما تركه الشارح لأن مراده الاستدلال على مافى المتن دون مازاده هو تدبر وقبله (قول المصنف والأمر عند الجمهور) خرج النهى فانه يتعلق قبل المباشرة للمنهى لان المطلوب به الكف أو فعل الضد أو عدم المنهى والكل مقدور أى متعلق به القدرة عند النهى فان المطلوب فى النهى عن الزنا بعد القصد اليه الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالضد مادام لم يزن وكذا يقال فى الأخيرين فلا يأتى دليل الأشعرى فيه من أنه يلزم تكليف العاجز بناء على أن القدرة مقارنة للفعل نعم يقال ان ذلك ظاهر فيما اذا كان المنهى عنه فعلا كالزنا فان كان تركا كما فى نهى الكافر عن الكفر فان المطلوب به الكف عن الكف عن الاسلام وهو الذى بينه المصنف بعد بقوله فالملام على التلبس بالكف المنهى فان النهى فيه معناه طلب الكف عن ذلك الكف فهو محل إشكال لان الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكف إذ القدرة عرض يقارن الفعل والكف عن الكف غير حاصل ولا جهة هنا أخرى حتى يعصى بها كما قالوه فى الأمر المهم الا أن يبنى على الفرق بين المحرم والمنهى عنه ويكون معنى افادة الأمر النهى افادته التحريم فليتأمل

بأن يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهى على الجميع (وقيلَ يُشترَطُ) فى الاتيان بالمكلف به فى النهى مع الانتهاء عن المنهى عنه (قصدُ التَّركِ) له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والأصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الأعمال بالنيات (والأمرُ عِندَ الجمهورِ يتعلقُ بالفعلِ قبل المباشَرةِ) له (بعدَ دُخُولِ وقته إلزامًا

والملكة وأن السكون عدمى وجوابه أن ماقاله من موافقة الشارح قول الحكماء مبنى على أن من فى قوله بأن يستمر عدمه من السكون بيانية وهو غير لازم لجواز كونها ابتدائية بمعنى ان عدم التحرك ناشىء عن السكون فلا ينافى إرادة السكون عند المتكلمين ويؤيد ذلك أن الظاهر اتحاد معنى السكون فى الموضعين سم (قوله بأن يستمر عدمه) قال العلامة لاينحصر تحقق الانتفاء فى استمرار العدم إذ يمكن تحققه بتجدد العدم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به اه وأجاب سم بأن من معتادات الشارح تبعا لشيخى مذهبه الرافعى والنووى استعمال بأن بمعنى كاف التمثيل وحينئذ فلا إشكال (قوله مع الانتهاء) ظرف ليشترط ولو أبدل مع بمن البيانية لان مابعدها بيان للمكلف به كان أحسن (قوله امتثالا) علة للترك كما هو المتبادر من العبارة فهو مفعول لأجله للترك مع أن الامتثال من متعلقات القصد فيعرب حينئذ تمييزا عن نسبة القصد للترك والأصل قصد الامتثال بالترك (قوله لحديث الصحيحين المشهور الخ) انما يكون الحديث الشريف مفيدا لما قاله اذا كان التقدير فيه انما الأعمال صحة وكمالا والأول فى المأمورات والثانى فى المنهيات (قوله إلزاما وقوله اعلاما) حالان من ضمير الأمر المستتر فى يتعلق ثم ان أمر الندب الموقت خارج عن هذه العبارة كما أن أمر الندب مطلقا ونهى الكراهة والتخيير خارجة عن قوله لاتكليف الا بفعل اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله العلامة وقوله حالان الخ أى بتقدير مضاف أى ذا إلزام وذا اعلام إذ الأمر ليس نفس الالزام والاعلام كما هو ظاهر ويصح جعل قوله إلزاما واعلاما مفعولا مطلقا بحذف المضاف أيضا أى تعلق إلزام وتعلق اعلام ولا يضر خروج أمر الندب عما هنا للعلم به بالمقايسة وكذا خروج أمر الندب مطلقا ونهى الكرهة والتخيير عن قوله هنا لاتكليف الا بفعل للعلم به بالمقايسة أيضا وقول العلامة اعتمادا على العلم بذلك فيها من تعريف

(قوله علم نهى التحريم) وحينئذ لاحاجة الى بيان أن المطلوب به الفعل فى هذه المسئلة (قوله أن الاول هو اعتقاد الخ) أى فائدته وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال فيما بعد (قول الشارح والا يلزم طلب تحصيل الحاصل) يعنى أنه اذا بقى الطلب حال تحصيل الفعل لزم عند امتثاله الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أى ايجاده بذلك الوجود الذى هو أثر ذلك الايجاد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود فى زمان الايجاد مستندا الى الموجد ومتفرعا الى ايجاده والمستحيل هو ايجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما الا أنه

(وقبلَه إعلامًا والأكثرُ) من الجمهور قالوا (يستمِرُّ) تعلقه الالزامى به (حالَ المباشرةِ) له (و) قال (امامُ الحرمينِ والغزالىُّ ينقطِعُ) التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة فى طلبه وأجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه (وقالَ قومٌ) منهم الامام الرازى (لايَتوجَّهُ) الأمر بان يتعلق بالفعل إلزاما (الا عِند المباشَرَة) له قال المصنف (وهو التَّحْقِيقُ) اذ لا قدرة عليه الا حينئذ. وما قيل من أنه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله (فالمَلامُ) بفتح الميم أى اللوم والذم (قَبلَها) أى قبل المباشرة

الحكم السابق يقال عليه لو علم نهى الكراهة مما ذكر علم نهى التحريم أيضا اذ لا فرق بينهما والحق انه لا يعلم منه أن المكلف به فى النهى الكف اذ الذى علم منه أن النهى خطاب يتعلق بفعل المكلف والتعلق به صادق بأن يكون المكلف به عدم الفعل أو الانتهاء المذكور فالوجه الاستناد فى معرفة حكم هذه المذكورات الى المقايسة قاله سم (قوله وقبله اعلاما) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر فى مفهومه التعلق التنجيزى ولا يوجد الا فى الوقت وأن الأمر نوع منه لانه الايجاب والندب فاثبات الأمر قبل دخول الوقت اثبات للنوع بدون جنسه أى وهو الحكم وذلك محال وقد يدفع بأن ذلك انما يلزم من كونه أمرا حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أى خطاب الله تعالى الذى سيصير عند التعلق التنجيزى أمرا حقيقة اه وفى كلام سم هنا تعسف لاداعى اليه والفرق بين التعلق الاعلامى والالزامى ان الاول هو اعتقاد وجوب الاتيان بالفعل بعد الوقت لا نفس ايجاده وتعلق الالزام هو وجوب الاتيان به وايجاده قاله شيخ الاسلام (قوله والا يلزم الخ) أى وان لم نقل انه ينقطع عند المباشرة الخ (قوله وأجيب بأن الفعل الخ) جواب بمنع الشرطية أى الملازمة المذكورة * وحاصله أن لزوم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لان الفعل لم يحصل بعد لانتفائه بانتفاء جزء منه وبيانه. أن الفعل المطلوب ذو أجزاء والأمر يتعلق به أولا وبالذات وبأجزائه ثانيا وبالعرض والتعلق به لا ينقطع مالم يحصل الفعل ولا يحصل الا بتمام حصول جميع أجزائه (قوله قال المصنف وهو التحقيق الخ) أسنده الى المصنف ليتبرأ من عهدته فانه مردود كما ستعرفه (قوله الا حينئذ) أى لان القدرة التى يكون بها الفعل مقارنة عند الأشعرى لا سابقة اذ العرض لا يبقى زمانين كما تقرر (قوله وما قيل من انه الخ) أى وهو يشكل على هذا القول لأنه عليه ان أتى بالفعل فذاك والا فهو غير مأمور فلا يكون عاصيا بالترك لانه لم يترك مأمورا به لعدم تحقق الأمر بعد * وحاصل الجواب أن الملام والذم على فعل المنهى عنه وهو عدم فعل العبادة جميع الوقت لا على ترك المباشرة المذكورة فالملام على فعل منهى عنه لا ترك مأمور به وهو أى فعل المنهى عنه متحقق بدون المباشرة المذكورة وفيه نظر سيأتى (قوله والذم)

حينئذ لا فائدة فى طلبه لحصول طلبه أولا وبهذا ظهر أن الشارح لم يعترض بلزوم تحصيل الحاصل بل أتى به مع جعل محل المنع عدم الفائدة لبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيله بهذا الحصول وهو لا يضر ردا لمن أورد كما فى المواقف وشرح المختصر العضدى انه يلزم على الاستمرار حال المباشرة تحصيل الحاصل وهو ممتنع (قول الشارح وأجيب الخ) * حاصله انه ان كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل الا بتمام أجزائه أو كل جزء فحصوله شرعا متوقف على تمام الاجزاء كلها فلا تحصيل لحاصل أصلا حتى يكون لا فائدة فى طلبه فانظر الى هذا الامام المحقق كيف جمع جميع ما أورد وجميع ما رد به فى هذه العبارة الجزلة (قول الشارح لانتفائه) أى كلا وبعضا (قول الشارح اذ لا

قدرة الخ) لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وفيه انه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لأن جواز صدور المكلف به عن المكلف وكونه مقدورا له فى الجملة كاف فى صحة تكليفه * فان قيل تكليف للعاجز وهو ممتنع، قلنا الممتنع تكليفه بأن يأتى بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بأن يأتى به مع القدرة كذا فى شرح المنهاج وفيه كما فى بعض شروحه أن الايقاع المكلف به فى ثانى الحال ان كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وان كان أمرا غير الفعل فيعود الكلام اليه بأن نقول التكليف به انما يتوجه اليه عند الشروع فيه لا قبله والا لزم التكليف بالمحال لعدم القدرة قبله ثم هذه المسئلة ليست مبنية على عدم جواز التكليف بالمحال كما قيل لأن القائل بالجواز لا يعمم بأن يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقدم التكليف على الفعل فليتأمل

(قول الشارح لأن الأمر بالشيء يفيد النهي الخ) أي ولو الأمر الاعلامي فانه موجود هنا كما يفيده قول الشارح قبل في بيان قول المصنف لا يتوجه بأن يتعلق بالفعل الزاما فهذا هو المتنازع فيه دون الاعلامي والأمر مطلقا يفيد النهي عن الضد قبل الوقت اعلاما و بعده الزاما اذلا مانع من الالزام الاعدم القدرة كما علل به الشارح وهو مفقود في متعلق النهي لتلبسه بالكف هذا حاصل ماقاله سم وهو حق خلافا للحواشي فليتأمل وبعد هذا لاحاجة الى نقل ماقيل ورده فكن على بصيرة ﴿قول المصنف مسئلة يصح التكليف الخ﴾ جعل الآمدي وغيره أصل المسئلة ان المكلف هل يعلم قبل التمكن أنه مكلف أولا فقال ابن الحاجب أصل المسئلة هو انه هل يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه أم لا وما ذكره فرع عليه كذا في حاشية العضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الآمدي يكون محل الخلاف شاملا لما اذا جهل الامر انتفاء شرط الوقوع عند الوقت مع أن التكليف صحيح اتفاقا وحينئذ فيعلم المكلف قبل التمكن انه مكلف اتفاقا بخلافه على كلام ابن الحاجب فانه يكون محل الخلاف ما اذا علم الآمر انتفاء الشرط فان صح التكليف حينئذ وجد معلوما للمأمور لتحققه والا فلا فيكون قوله مع علم الآمر الخ قيدا في جريان الخلاف في المسئلتين كما قاله الكمال ولكن تقرير الشارح للمتن في الخلاف لا يفيد ذلك فلعله اختار ماقاله الآمدي ولا يلزم من صحة التكليف علمه به عقب سماعه الأمر لان الصحة انما تتوقف على عدم المنافي وهو علم الآمر عدم الشرط وقد وجد بالجهل وكونه ملزما من

يتوقف على وجود الشرط وقد فقد ثم هذا الخلاف يعود الى خلاف آخر وهو أنه هل يشترط في المكلف أن يعلم كونه مأمورا قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه قصد الامتثال أجمع أصحابنا على اشتراطه. وقال أبو هاشم لا يشترط لان الامكان شرط والجهل بالشرط جهل للمشروط لكن يجب عليه الاقدام ونية الوجوب والتردد لا تدفع ذلك ومبناه على أن الأمر الطلب النفسي لا صيغة الأمر والطلب مستدعى شرطه وهو الامكان والاشعري ومن معه لا يشترطون ذلك كما في النسخ قبل التمكن وقد منعه المعتزلة أيضا كذا في الزركشي. ويمكن أن يبنى على قولهم ان الأمر هو الارادة أو لازمها تدبر فليتأمل

بان ترك الفعل أي اللوم حال الترك (على التلبُّس بالكَفّ) عن الفعل (المنهيّ) ذلك الكف عنه لأن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه (مسئلةٌ: يَصحُّ التَّكليفُ ويُوجَدُ معلومًا لِلمَأمور إثرَهُ) أي عقب الأمر المسموع له الدال على التكليف (معَ عِلمِ الآمرِ وكذا المامورُ) أيضا (في الأظهرِ انتفاء شرط وُقوعِهِ) أي شرط وقوع المامور به (عندوقتِهِ كأمرِ رَجُلٍ بصومِ يومٍ عُلِم موتهُ قَبلَه) للامر فقط أوله وللمأمور به بتوقيف من الآمر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور

عطف تفسير على اللوم (قوله بأن ترك الفعل) أي ترك الفعل رأسا وليس المراد بأن ترك ولو فعل بعد ذلك كما يوهمه قول المصنف فالملام قبلها فانه مشعر بتوجه اللوم على الترك بعض الوقت ثم فعل العبادة بعد ذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك الكف) بيان لمرجع الضمير المستتر في المنهي فالمنهي نعت حقيقي للكف وقد عومل معاملة الفعل المتعدى بنفسه توسعا فحذف المصنف الجار والمجرور تخفيفا وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير في عنه للفعل (قوله لأن الامر بالشيء الخ) قال العلامة لا يفيد المطلوب وهو أن الكف منهي عنه لان النهي يتوقف على وجود الأمر وهو على وجود التعلق الالزامي وهو هنا منتف فينتفي الأمر فينتفي النهي وهو نقيض المطلوب اه وهو وجيه والجواب بأن النهي النفسي يتوقف على وجود الامر اللفظي لا النفسي فلا ينافي حينئذ وجود النهي بدون الأمر النفسي بعيد جدا لا يلتفت له أو هو لا يصح عند القائل. وقد أطال سم هنا وأكثر من التمحلات الباردة * واعلم أن القول بأن الامر انما يتعلق بالفعل عند المباشرة مشكل جدا اذ لا خفاء في وجود التعلق قبل المباشرة والا لم يعص أحد بالترك وهو خلاف الاجماع * واعلم أيضا أن القدرة تطلق بازاء معنيين القوة المستجمعة لشرائط التكليف وهذه لا توجد الا عند المباشرة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثاني سلامة الأسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهي المعبر عنها بالاستطاعة وهي مناط التكليف وتعلق الأمر الالزامي قبل المباشرة * فان قيل مامعنى قول السعد مقارنة القدرة الفعل كسب وايجاد الله عقب ذلك خلق مفيد تأخر ايجاد الفعل مع ان ايجاد الله تعالى الفعل عند مقارنة العبد به كما قرر * قلنا التأخر هنا بحسب التعقل تأخر المسبب عن سببه فان الايجاد المذكور سببه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا بحسب الزمان فلا اشكال (قوله يصح التكليف ويوجد الخ) أشارا الى مسئلتين الأولى صحة التكليف مع علم الآمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عند وجود الأمر وسماعه بأنه مكلف به فأشار الى الاولى بقوله يصح التكليف وتمامها قوله مع علم الآمر وكذا المأمور انتفاء شرط وقوعه فقوله مع علم الآمر الخ حال من فاعل يصح وأشار الى الثانية بقوله ويوجد وتمامها قوله معلوما للمأمور اثره الواقع

من الحياة والتمييز عند وقته (خِلافاً لامامِ الحرَمين والمُعتزِلةِ) فى قولهم لا يصح التكليف مع ماذكر لانتفاء فائدته من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك. وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك وفى قولهم لا يعلم المأمور بشيء أنه مكلف به عقب سماعه للآمر به لأنه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه وأجيب بان الأصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف كالوكيل فى البيع غدا اذا مات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل . ومسئلة علم المأمور حكى الآمدى وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المجبوب فى التوبة من الزنا على أن لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته الأظهر واستند فى ذلك كما أشار اليه فى شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة أو بقول النبي ﷺ أنها تحيض فى أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالى فى المستصفى أما عند المعتزلة فلا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مامور به

حالا من مرفوع يوجد العائد على التكليف فقوله مع علم الآمر الخ وقوله معلوما الخ حالان من التكليف وهما نشر على غير ترتيب اللف اذ قوله معلوما يرجع للمسئلة الثانية أعنى قوله ويوجد وقوله مع علم الآمر الخ يرجع للمسئلة الاولى أعنى قوله يصح الخ فقول الكمال ان قول المصنف مع علم الآمر الخ قيد فى كل من صحة التكليف ووجوده فيه نظر لما تقرر من انه قيد فى الصحة فقط وهو الموافق لتقرير الشارح خلاف الامام والمعتزلة فى المسئلتين (قوله من الحياة والتمييز) بيان للشرط (قوله مع ماذكر) أى من علم الآمر والمأمور انتفاء شرط الوقوع (قوله وأجيب بوجودها الخ) هذا على التنزل والا فاننا نمنع أولا اعتبار الفائدة على أصلنا معاشر أهل السنة ثم ماذكر من الجواب ظاهر فى صورة علم الآمر وجهل المأمور وأما مع علم المأمور فسيأتى فى الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط ثم رده ذلك بقوله بعد وكذا ماقبله مندفع فانه لا يتحقق العزم الخ واحتج أيضا القائل بصحة التكليف مع علم الآمر انتفاء شرط وقوع المكلف به فانه لو لم يصح لم يعص أحد لأن كل فعل لم يأت به المكلف لابد من انتفاء شرطه كتعلق ارادة الله تعالى به فلو كان علم الآمر انتفاء شرط وقوعه مانعا من التكليف لم يكن تارك الصلاة عمدا عاصيا لأنه حينئذ غير مكلف بها لأن الآمر عالم بانتفاء شرطه فى وقته وهو باطل اجماعا شيخ الاسلام (قوله وفى قولهم الخ) عطف على قوله فى قولهم. وفيه اشارة الى أنهما مسئلتان . وقوله لأنه قد لا يتمكن من فعله الخ قيل عليه انه استدلال بما هو من صور النزاع ورد بانه ليس منها بل منشؤها فالتعليل به صحيح ويكفى فى رده ماأجاب به الشارح شيخ الاسلام (قوله وبتقدير وجوده ينقطع الخ) هذا هو الجواب فى الحقيقة وماقبله توطئة له * وحاصله أن طرو الموت أو العجز لا ينفيان تحقق العلم المذكور قبل ذلك غايته أنه ينقطع بذلك التعلق وبهذا يندفع قول العلامة كون الأصل عدمه لا ينفى احتماله الذى ينفى العلم على قولهم فان حمل العلم على الظن خالف كلامهم اه (قوله ينقطع التوكيل) أى والانقطاع فرع الحصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف للموجودة . وقوله بالعزم متعلق بالموجودة (قوله وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه الزركشى (قوله فى التوبة من الزنا) أى الذى فعله قبل الجب (قوله انها تحيض) أى مثلا اذ غيره

(قول الشارح لانتفاء فائدته الخ) * فيه أن هذا موجود عند جهل الآمر اذ جهله وعلمه بالنسبة لعدم التمكن وقد قلتم بصحة التكليف فيه اتفاقا ثم ان مخالفة الامام والمعتزلة هنا يفيد أن تجويزهم فيما مر التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على ما اذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما اذا كان معه انتفاء شرط الوقوع (قول الشارح أيضا لانتفاء فائدته الخ) فيه بالنسبة لما اذا كان العالم الآمر فقط انهم جوزوا مثله فى المحال لتعلق العلم بناء على امكان فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه ثم رأيت فى بحر الزركشى أن حكاية الاجماع على صحة التكليف لما علم الله انه لا يقع غير مسلمة بل الخلاف فى المسئلتين واحد ثم الصورتان متغايرتان لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهنا فيما اذا لم يبلغ حالة التمكن بأن يموت قبل زمن الامتثال اه فليتأمل (قول الشارح وأجيب بأن الأصل عدم ذلك) أى ومع هذا الأصل يعزم على الفعل بناء على احتمال انه يتمكن فوجد التكليف فائدة وحينئذ يعلم أنه مكلف قطعا اذ لا يلزم من التكليف الفعل كما فى النسخ قبل التمكن بخلاف ما اذا علم أنه لا يتمكن فانه لا يمكن ذلك العزم كما سيقوله الشارح فلا يعلم ذلك بل يعلم عدمه ثم ان تحقق عدم التمكن ينقطع التكليف هذا هو الذى ينبغى هنا وأما ماأجاب به سم فانه يلزم عليه استدراك قوله بأن الأصل عدم ذلك وأن قوله وبتقدير الخ دعوى فى محل المنع اذ للخصم أن يقول انه تبين به عدم التكليف لا الانقطاع اذ كل محتمل الا أن يقال المقصود منه منع ماتمسك به الخصم لا اثبات المدعى وذلك يكفى فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لانتفاء فائدته) يعلم منه

أنه متى وجدت الفائدة صح التكليف ومتى صح علمه المكلف بخلاف ما اذا انتفت فانه لايصح فلايعلم وهذا يؤيد ماقلناه في الجواب المتقدم و به يتبين أن الشارح رحمه الله اخرج مسئلة علم المأمو رمن قوله واجيب بان الأصل الخ اذ لايمكن ذلك فيه بناء على ماسيحققه فتأمل (قول الشارح فان المكلف به صوم بعض اليوم) أى لأنه الميسو ر ولكن لما لم يمكن ايقاع البعض الا في ضمن الكل وجب نية الكل فاذا وجد الحيض انقطع التكليف من حينه هذا هو الموافق لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كما هو أصل المسئلة واذا كان الواجب صوم البعض ظهر الفرق بين مانحن فيه وهذه المسئلة فانه لاميسور فيما نحن فيه بخلاف مسئلة الصوم واندفع ماقيل انه يجب عليها أن تبيت صوم جميع اليوم لا البعض وحينئذ فالمكلف به الجميع

كما قاله المصنف (قول الشارح فانه لايتحقق الخ) لأنه تابع للوجود المقدور وهومنفي فينتفي التابع وفيه أن العزم مرتبط بالتقدير وهوموجود لا بالوجود المقدر الغير الموجود تدبر (قول الشارح فالصواب ماحكوه الخ) الصواب أنه لاتصويب * ثم اعلم أن مسئلة صحة التكليف مع العلم بانتفاء الشرط منعها المعتزلة والامام بناء على قولهم بامتناع التكليف بالمحال كما تقدم في مسئلته وتقدمت اشارة اليه ويرد عليهم أنه لافرق في ذلك بين علم الآمر بعدم الشرط وجهله اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمو رمشترك ولاأثر فيه لعلم الآمر وجهله وفى سم عن الكمال عن صاحب تنقيح المحصول أن صورة النزاع في المسئلة أن الأمر المشروط بشرط هل يتصور في حق الله وأجمعوا على تصوره في الشاهد قالت المعتزلة لأن جهل الآمر بعاقبة الشرط يصححه ولايتصور في حق الله لأنه ان علم حصوله فهو واجب

على

أوعدمه فهو ممتنع والشرط لابد أن يكون ممكنا وهو وهم منهم فان التكليف واقع من الله حتما لامعلقا بالشرط فان لم يوجد الشرط لايتبين عدم التكليف كما فهموا بل يتبين انقطاعه وكل ذلك مبنى منهم على أنه لافائدة في تكليف من علم عدم تمكنه بالفعل بل تكليفه ان كان يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جزمهم في صحته من الجاهل دون غيره وليس مبناه التمكن وعدمه فليتأمل (قوله قلت الخ) الاولى حذفه لأن سم أشار الى هذا كله بقوله لوسلم أن ماهنا تعليق للعزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم مع عدم وجود العزم (قوله وقد يستشكل) الاشكال صحيح ان كان المانع عدم تمكن المأمور أما ان كان ماتقدم عن صاحب تنقيح المحصول فلا. تأمل

وأما عندنا فالأظهر وجوبه لأن الميسور لايسقط بالمعسور . ووجه الاستناد أنها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالى عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بعضه أيضا وكذا ماقبله مندفع فانه لايتحقق العزم على مالايوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى مالاقدرة عليه بتقديرها فالصواب ماحكوه من الاتفاق على عدم الصحة (أمَّا) التكليف بشىء (مَعَ جَهْلِ الآمِرِ) انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الآمر غير الشارع كأمر السيد عبده بخياطة ثوب غدا (فاتِّفَاقٌ) أى فتتفق

كالموت والجنون كذلك (قوله وأما عندنا) أى معاشر أهل السنة وقوله لأن الميسور أى وهو صوم بعض اليوم الخالى عن الحيض وقوله بالمعسور أى وهو البعض الآخر الذى فيه الحيض (قوله انها كلفت بالصوم) أى بصوم اليوم كله (قوله من النقاء) بيان للشرط (قوله وهذا مندفع) الاشارة الى ما استند اليه المصنف (قوله الخالى) صفة لبعض اليوم (قوله والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه) أى فبطل قوله انها كلفت بصوم جميع النهار مع علمها بانتفاء شرطه لما علم من أنها انما كلفت بصوم بعض اليوم مع وجود الشرط وهو النقاء عن الحيض فى ذلك البعض الذى كلفت بصومه (قوله وكذا ماقبله) أى دعوى وجود الفائدة بالعزم على تقدير وجود الشرط (قوله على مالا يوجد شرطه الخ) رد للمتنازع فيه وقوله ولا على عدم العود الخ رد للنظير أى نظير المتنازع فيه وهى مسئلة المجبوب * وحاصله أن العزم بتقدير شىء تعليق للعزم على وجود ذلك الشىء وهو ينافى تحقق العزم فى الحال فالوجود انما هو تعليق العزم لا العزم قاله سم قال وأقول لوسلم ذلك كان للمصنف ومن وافقه أن يكتفى بتعليق العزم فى الفائدة لأنه يدل على الطاعة والانقياد كما أن الامتناع من تعليقه بأن لا تذعن نفسه لتعليقه يدل على المخالفة وعدم الانقياد اه قلت ماقاله من أن الموجود فى الحال انما هو التعليق تبع فيه العلامة قدس سره وقد يقال التقدير المذكو ر موجود فى الحال وهو سبب للعزم كما هو قضية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله العزم وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحينئذ فالعزم موجود فى الحال لتسببه عن التقدير المذكور وليس معلقا على وجود الشرط كما قاله وفى كلام الشارح إيماء لذلك حيث قال فانه لايتحقق العزم فجعل المنفى تحقق العزم لا أصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه انما يكون مع وجود الشرط وحينئذ فقد يقال بكفاية وجود العزم فى الفائدة وان لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذى ذكره مع بعده عن مراد هذا القائل فتأمل (قوله أما مع جهل الآمر) قال شيخ الاسلام ولو علم المأمور اه وقد يستشكل

على صحته ووجوده (خاتِمَةٌ: الحكمُ قد يتعلَّقُ بأمرَيْنِ) فأكثر (على التَّرْتيبِ فيُحرمُ الجمعُ) كأكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن غيرها الذى من جملته المذكى فيحرم الجمع بينهما الحرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يُباحُ) الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا لمشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته (أو يُسَنُّ) الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الأعتاق ويسن الجمع بينها كما قال فى المحصول فينوى بكل الكفارة وان سقطت بالأولى كما ينوى بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل أولا (و) قد يتعلق الحكم بأمرين

حينئذ الفرق بين الاتفاق هنا وحكاية المصنف قولين فى صورة علم المأمور كالآمر مع امكان جريان توجيهى القولين هنا * ويجاب بظهور امكان الفائدة هنا باعتبار اعتقاد الآمر اهـ سم وفى جوابه بعد (قوله على صحته ووجوده) ان قيل قضيته تعلق قول المصنف مع علم الآمر الخ بكل من قوله يصح وقوله يوجد. ووجهه أن الجهل محترز العلم فاذا كانت مسئلة الجهل شاملة لكل من الصحة والوجود كانت مسئلة العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فان مسئلة الوجود السابقة المقصود منها أن المأمور هل يعلم عقب الأمر أنه مكلف أولا بخلاف هذه فان المقصود فيها بيان نفس الوجود قاله سم أى فلم يلزم من كون الجهل محترز العلم أن تكون مسئلته هى مسئلة العلم فالملازمة المذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) الترتيب فى اللغة جعل كل شىء فى مرتبته كجعل الفعل قبل الفاعل والمبتدا قبل الخبر ونحو ذلك وفى اصطلاح المناطقة جعل الأشياء بحيث يطلق عليها الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة من البعض الآخر بالتقدم والتأخر وذلك كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فان هذا المركب يطلق عليه أنه قياس ودليل ولبعضه نسبة من بعض بالتقدم والتأخر لتقديم الصغرى على الكبرى وتاخير الكبرى عنها. وفى اصطلاح النحاة ثبوت المحكوم به لأشياء متعددة فى أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم عمرو ثم بكر والترتيب المذكور هنا ليس بالمعنى الأول ولا الثانى قطعا بل هو قريب من المعنى الثالث وليس بمعناه حقيقة كما يظهر (قوله كأكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز أكله) فيه تساهل فان الأمرين هما أكل المذكى وأكل الميتة والحكم المتعلق بهما هو الجواز وليس الأمران هما المذكى والميتة كما هو واضح فكان الاقعد أن يقول كأكل المذكى وأكل الميتة فان كلا منهما يجوز والخطب سهل وأراد بالجواز الاذن الصادق بالوجوب لا المستوى (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه الترتيب (قوله فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها) فيه اشارة الى دفع ما اعترض به على التمثيل بأكل المذكى والميتة من أنه لا مدخل للمذكى فى الحرمة وعلة تحريم الجمع انما تكون دائرة بين المفردين. ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس الا لعلة دائرة بينهما بل تكون لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها. شيخ الاسلام (قوله من عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم توضأ الخ) أى وهذا الوضوء جائز لأن خوف بطء البرء ومثله خوف حدوث مرض خفيف مبيح للتيمم لا موجب له ولا يجب الا اذا خيف بالوضوء هلاك أو شديد أذى هذا مذهبنا معاشر المالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة أن الوضوء المذكور فى كلام الشارح وهو الوضوء الذى يخاف معه بطء البرء حرام على المعتمد عندهم ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارح انما يتمشى على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارح لا يرى ضعفه (قوله وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته) أى فليس معنى الجمع بينهما اجتماعهما صحة

(قوله وليس بمعناه حقيقة) لأن الترتيب هناك فى المحكوم به وهنا فى الحكم وهناك للكل وهنا لواحد لكن لما كان يتوجه هنا لواحد بعد واحد كان قريبا من الأول ثم انه لا مانع من جعله من المعنى اللغوى لأن الوضوء مثلا رتبته التقدم على التيمم وهكذا تدبر (قوله لا مدخل للمذكى الخ) * فيه أن القدرة عليها دخلا فان الحرمة توجد عندها وتنتفى بانتفائها وكفى بهذا فى أن التحريم جاء من الجمع (قوله حرام على المعتمد) ان سلم فالكلام فى جواز الجمع من حيث هو جمع والمحرم هو الوضوء فقط لا الجمع

(قول المصنف في الكتاب) لم يقل في مباحث الكتاب والأقوال لأن التعريف ليس من مباحث الكتاب بل هو لبيان حقيقته ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لا من حيث مفهومه ولا من حيث ما اشتمل عليه من الأقوال وانما جعل التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعاريف من المبادئ اعتناء به لتشعب الكلام فيه ولذا أفرده ابن الحاجب بمسئلة مستقلة (قول المصنف ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن محمولات الأقوال فالمبحث مكان البحث وهو القضية والبحث في اللغة التفتيش وفي الاصطلاح بيان نسبة شيء الى شيء بالدليل فمتعلق البحث النسبة بين الموضوع والمحمول ومكانه القضية والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو ألفاظ مخصوصة مشتمل على قضايا هي مواضع البحث عن محمولات الأقوال ويمكن أن يكون البحث هو متعلق البحث وهو عين النسبة والكتاب باعتبار أجزائه التي هي القضايا مشتمل على تلك النسب فتأمل (قوله فالاضافة بيانية) قد عرفت أن البحث موضعه المسئلة أو النسبة وأن متعلقه في الحقيقة المحمول لا الموضوع الا بتأويل بعيد (قوله من باب الحذف من الأول) يلزمه التكرار بلا فائدة (قوله اما راجع لمباحث الأقوال) هذا بعيد من الشارح فانه جعل الأقوال نحو الأمر والنهي (قوله وبحثه سلب الخ) فيه أن السالبة ليست من العلوم المشتمل

فأكثر (على البدل كذلك) أي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفأين فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أي ان لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا من الآخر أي ان لم تستر بالآخر و يباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره أي ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف انه الأقرب الى كلام الفقهاء أي نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها و يسن الجمع بينها كما قال في المحصول

(الكتاب الأول)

(في الكتاب ومباحث الأقوال)

ابتداء ودواما حتى يقال يمتنع اجتماعهما أو يتصور بأن يؤتى بالتيمم على وجه التعليم مثلا بل معناه أن يؤتى بكل منهما صحيحا وان بطل التيمم بالوضوء فبطلانه لا ينافي ذلك شيخ الاسلام (قوله فان كلا منهما يجوز الخ) الأمران هنا هما التزويج من أحد الكفأين والتزويج من الآخر والحكم جواز ذلك والشارح حمل الأمرين على الكفأين وهو فاسد فلو قال فان كلا منهما يجوز وحذف قوله التزويج منه لكان أقعد وقد تقدم نظير ذلك (قوله كما قال والد المصنف انه الأقرب) ضمير أنه يعود لكون الواجب كلا منها بدلا عن الآخر وقوله أقرب أي لأنهم قالوا الواجب الاطعام أو الكسوة أو العتق ﴿ تنبيه ﴾ حاصل ما ذكر من وصف حكم الجمع بين الأمرين في قسمي التعلق على الترتيب والبدل مع حكم الأمرين أنه على ثلاثة أقسام تحريم واباحة وسنة مع جواز الأمرين في الأولين ووجوبهما في الثالث في قسم الترتيب ومع جوازهما في الأول ووجوبهما في الأخيرين في قسم البدل. شيخ الاسلام (قوله الكتاب الأول في الكتاب) قد تقدم ما في هذه الظرفية أول الكتاب فراجعه (قوله ومباحث الأقوال) المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث والبحث هو اثبات المحمول للموضوع أو نفيه عنه فالتقدير والأماكن التي يقع فيها البحث من الأقوال وملخصه والأقوال التي تثبت لها محمولاتها فالاضافة في قوله ومباحث الأقوال بيانية وجعل الأقوال أمكنة للبحث من حيث انها موضوعات تحمل عليها محمولات فكأنها أمكنة وقع فيها البحث ثم لا يخفى أن الكتاب الأول ليس في نفس الكتاب بل في مباحثه فلو قدم المصنف مباحث وأضافها الى الكتاب والأقوال بأن قال الكتاب الأول في مباحث الكتاب والأقوال لكان أجود قاله العلامة وقد يجاب بأنه من باب الحذف من الأول لدلالة الثاني والأصل في مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك سائغ شائع في الاستعمال و بأنه يجوز أن يريد بقوله في الكتاب في تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف اما راجع لمباحث الأقوال لامكان رجوعه اليها فان قوله ومنه البسملة البحث فيه عن البسملة التي هي قول وهو اثبات محمولها وهو بعضيتها منه لها وقوله لا ما نقل آحادا البحث فيه عما نقل آحادا وهو قوله و بحثه سلب ثبوت بعضيته منه عنه وعلى هذا القياس فان قيل هذا ينافي وصف الشارح الأقوال بقوله المشتمل عليها فان البسملة وما نقل آحادا لم يثبت كونهما منه حتى يحكم باشتماله عليهما فلا يصح ادراج ذلك في الأقوال المرادة هنا * قلنا المراد باشتماله عليها الاشتمال في الجملة وان لم يكن على وجه القطع وكل من البسملة وما نقل آحادا قد نقل على أنه منه أو المراد بالاشتمال التعلق في الجملة وذلك متحقق فيما ذكر قطعا واما راجع لتوضيح الكتاب اذ لا يخفى أن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بأنه ما ثبت بعضية البسملة منه دون ما نقل آحادا

(قول الشارح المشتمل عليها) اشتمال الكل على كل جزء جزء بناء على أن المباحث القضايا أو على جزء كل جزء جزء بناء على أنها النسب تدبر (قول الشارح المراد به القرآن) أولى من قول العضد اسم للقرآن لانه ليس المراد انه اسم لأى شىء بل المراد الحكم عليه من حيث مدلوله بانه القرآن ولو قال الكتاب من حيث مدلوله القرآن لكان أوضح (قول الشارح غلب عليه) فهو علم بالغلبة والعلم بالغلبة لايكون الا مع أل أو الاضافة فتكون عوضا لافادتها العهد عن العلمية الوضعية وليس علما غالبا مع التنكير ثم لحقته أل حتى يقال اجتمع فيه معرفان نص عليه عبد الحكيم فى كتبه (قول الشارح من بين الكتب) أى حال كونه ممتازا من بينها بهذه الغلبة (قول المصنف والمعنىّ به اللفظ) أى عنى به ذلك بطريق العلمية بالغلبة أيضا فهو أى القرآن اسم علم شخص كما فى العضد ونبه عليه الشارح بعد بقوله يعنى مايصدق عليه وقوله مع تشخصه وكونه علم شخص منظور فيه لطرو تعدد المحال والاسم منظور فيه لذاته وقد قدمنا تحقيق هذا أول الكتاب ☼ وحاصله أن المسمى هو النوع بلاشرط وهو يوجد خارجا بمعنى

أن الطبيعة التى يعرض لها الاشتراك فى العقل توجد خارجا وسيأتى زيادة تحقيق (قول المصنف المنزل) أى بذاته وكونه عرضا سيالا وهو لايبقى زمانين اتفاقا بخلاف غير السيال تدقيق لايعتبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) ☼ فيه احترازعن بعض القرآن كالنصف مثلا لان التحدى وقع بسورة من كل القرآن اى سورة كانت غير مختصة ببعض فالمعنى المنزل للاعجاز بأى سورة منه غير مختصة ببعضه وسور البعض مختصة به هذا تحقيق هذا الجواب خلافا لمن لم يعرف فاعترض (قوله لكن على مذهب من يجوز الخ) التجويز انما هو فيما اذا لم يلزم تقديم عطف البيان على النعت (قوله تعريف لفظى) التعريف اللفظى يرجع لبحث لغوى هو بيان أن اللفظ موضوع لكذا وحقه أن يكون بلفظ مفرد ان وجد والا فبالمركب فالمقصود منه تعيين المعنى لاتفصيله وأما مايقصد به تحصيل ماليس بحاصل من التصورات فحقيقى وينقسم الى قسمين مايقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله وقد تصوره بوجه أنه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصوره بوجه آخر تفصيلا ويسمى اسميا لبيانه معنى الاسم ومعناه هو حقيقة المعرف فكان حقيقيا أيضا وما يقصد به احضار الحقيقة لمن لم يعرفها وهو حقيقى لاغير والعلامة التفتازانى فى حاشية الشارح العضدى لم يفرق بين اللفظى والاسمى فلعله اصطلاح الاصول وقد تبعه سم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظى يرجع لبحث لغوى قال به الشيرازى وغيره ورده الدوانى بان المقصود منه تصور معنى اللفظ وان كان لأجل انه معنى اللفظ والا لكان خارجا عن وظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الخ) تقدم مافيه وممن صرح بان أل لابد تقارن الغلبة لما تقدم العلامة الرضى فى مواضع

المشتمل عليها من الأمر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها (الكتابُ) والمراد به (القرآنُ) غلب عليه من بين الكتب فى عرف أهل الشرع (والمَعْنِىُّ به) أى بالقرآن (هُنَا) أى فى أصول الفقه (اللفظُ المنَزَّلُ على مُحمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ للإعجازِ بسُورَةٍ منهُ المتعبَّدُ بِتِلاوَتِهِ

وذلك من تتمة التعريف ومتعلقاته اه سم (قوله المشتمل عليها) جعله العلامة نعتا للاقوال وخرج عدم إبراز الضمير لكون النعت سببيا على مذهب الكوفيين لعدم اللبس هنا والتقدير ومباحث الأقوال المشتمل هو أى الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نعتا للكتاب فيكون حقيقيا لكن على مذهب من يجوّز الفصل بين النعت والمنعوت بالأجنبى كالرضى سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب لغة اسم للمكتوب غلب فى الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن المثبت فى المصاحف كما غلب الكتاب فى عرف النحاة على كتاب سيبويه والقرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو فى هذا المعنى أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيرا له ذكره فى التلويح قاله سم فتعريف الكتاب بالقرآن تعريف لفظى وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لان الماهية حاصلة بدونه على ماسنبينه ثم مقتضى كون الكتاب جعل علما بالغلبة على القرآن انسلاخ معنى العهد عن أل وتصير حينئذ كالجزء من مدخولها لئلا يلزم اجتماع معرّفين لكن العلامة الرضى اختار جواز اجتماعهما اذا كان فى أحدهما مافى الآخر وزيادة كما هنا قال بدليل ياهذا و ياألله وياعبدالله . وماقيل من أنها تنكر ثم تعرف بحرف النداء لايتم فى ياألله. قال: وماقيل ان العلم كبقية المعارف لايضاف الا اذا نكر ممنوع بل يجوز عندى إضافته مع بقاء تعريفه إذ لامانع من اجتماع تعريفين اذا اختلفا كما مر و بسط الكلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله أى فى أصول الفقه) أى لان بحثه عن اللفظ لكونه الذى يستدل به على الأحكام بخلاف أصول الدين فان بحثه عن الصفة الذاتية ومنها إثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس فى التعريف وقوله المنزل قيد أول وأشار به الى أن المراد المتكرر نزوله شيئا فشيئا كما تفيده صيغة اسم المفعول المضعف وقد يقال كان يمكنه حينئذ الاستغناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لان شيئا مما أنزل على غيره

(قوله تنبيه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والمناسب حذفها إذ لا يظهر عليها التفريع بعد (قوله لأن يبين الخ) فالمسمى وما يبين به حقيقته مراد منهما الفرد الخارجي (قوله وقضيته أن القائم الخ) هذه القضية مسلمة ان كان المراد أن الصفة القديمة هو المعنى الذي لا يتغير بتغير العبارات والأزمان والأقوام كثبوت القيام لزيد في قام زيد ويقوم زيد وزيد قائم وهو ما يسمونه المعاني الأول دون المعاني الثواني المقصودة بوضع التراكيب إذ ما يقبل التغير لا يكون صفة لله كذا حمل عبد الحكيم عليه عبارتهم المشهورة وحينئذ لا تخالف ما بعدها فتدبر (قول الشارح وانما حدوا القرآن مع تشخصه الخ) يعني أن تشخصه يغني عن حده إذ لا يقع معه فيه اشتباه * وحاصل الجواب أنه وان لم يقع فيه اشتباه لكن يقع في اسمه عند من لم يعرف انه اسمه فحدوه لبيان أن هذا الاسم موضوع

لهذا المسمى دون غيره وما قيل ان معنى هذا الكلام بيان العذر في حده مع أن الحد انما يشتمل على مقومات الشيء دون مشخصاته والمقصود حده من جهة تشخصه ففيه أن الجواب لا يدفع ذلك وانه لا مانع من حده بحد يشتمل على المقومات والمشخصات * فان قلت لشخصات عوارض لا يجب دوام صدقها لامكان زوالها فلا يكون حدا قلت غاية الأمر أنه عند زوالها يزول المحدود وهذا لا ينفي كونه حدا انما يكون الحد حينئذ غير صادق وهذا واجب حينئذ لا مضر والحق ان الشخص يمكن أن يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ماعداه بحسب الوجود لا بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل ليتميز فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير قاله السعد في التلويح (قوله يعد عرفا واحدا) أي لان التعدد طارئ والاسم انما يوضع لما بالذات (قوله وليس هو علما شخصيا حقيقيا) لانه يتعدد بتعدد المحال والشخصي الحقيقي ليس كذلك نعم اذا انضاف اليه تشخص المحل صار شخصيا حقيقيا قاله السعد في التلويح (قوله بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أي بل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون واحدا بالنوع وهو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء يقرأه جبريل عليه السلام أو زيد أو عمرو * فان قلت النوع غير موجود في الخارج الا في ضمن أفراده على قول الأصح خلافه فيلزم عدم وجود القرآن بذاته خارجا. قلت هذا في الماهية بشرط لا شيء أما الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها

يعني مايصدق عليه هذا من أول سورة الحمد لله الى آخر سورة الناس المحتج بأبعاضه خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى . وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه

لم يكن كذلك لانه انما أنزل دفعة واحدة . ويجاب بان مبنى التعاريف على الايضاح والبيان وقوله على محمد صلى الله عليه وسلم قيد ثان وأسقطه ابن الحاجب استغناء عنه بقوله للاعجاز إذ المنزل على غيره ليس للاعجاز وجوابه ما تقدم وقوله للاعجاز قيد ثالث وقوله المتعبد بتلاوته قيد رابع وسيأتي الكلام عليها في كلام الشارح (قوله يعني مايصدق عليه اللفظ الخ) تنبيه على أن اللفظ المنزل الخ مفهوم كلي منحصر في هذا الفرد الخارجي فالمراد به هنا الفرد الصادق عليه ذلك المفهوم لا نفس المفهوم فالقرآن عبارة عن مجموع المؤلف المخصوص الذي أوله الفاتحة وآخره الناس كما قال وتنبيه أيضا على ان المراد من التعريف أن يبين لمن عرف حقيقة مسمى القرآن وجهل أنه مسماه أن هذا الشخص المعروف بصفة كذا هو مفهوم القرآن لأن يبين حقيقة المسمى بهذا الشخص إذ هو أخص منها فلا يحمل عليها قاله العلامة والاشارة في قوله مايصدق عليه هذا اللفظ المنزل الخ (قوله المحتج الخ) بالنصب نعت لما من قوله يعني مايصدق عليه الخ فان محلها النصب بما قبلها وهو خارج مخرج الدليل على أن المعنى هنا بالقرآن اللفظ المذكور لا مدلوله . تقريره أن يقال ان القرآن عند الاصوليين أحد الأدلة الخمسة أي أحد الأمور المحتج بها والاحتجاج انما هو بابعاض اللفظ المذكور لا بمدلوله فيكون القرآن هو اللفظ المذكور لا مدلوله قاله العلامة (قوله خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين) أي فيطلق القرآن على كل من المعنيين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله (قوله من مدلول ذلك الخ) بيان للمعنى بالقرآن في أصول الدين والاشارة الى اللفظ المنزل وقوله القائم بذاته تعالى نعت للمدلول وقضيته ان القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذي نقرؤه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم القرآن دال على كلام الله تعالى لكن الذي حققه بعض المتأخرين أن القائم به تعالى يدل على مايدل عليه هذا اللفظ المقروء وان العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على مادل عليه كلام الله وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى كما يفيده النظر (قوله وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر الخ) * اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع أعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وبعمرو وقد تجعل أعلام شخص باعتبار أن المتعدد باعتبار المحل يعد عرفا واحدا وجعل القرآن علما شخصيا بهذا الاعتبار الثاني وليس هو علما شخصيا حقيقيا بان يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على

ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه من الكلام. فخرج عن أن يسمى قرآنا المنزل على محمد الأحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا. وبالاعجاز أى اظهار صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين أنا عند ظن عبدى بى الخ وغيره. والاقتصار على الاعجاز وان أنزل القرآن لغيره أيضا لأنه المحتاج اليه فى التميز. وقوله بسورة منه أى أى سورة كانت من جميع سوره

النبى صلى الله عليه وسلم وقد ذكروا أن الشخص الحقيقى لايقبل الحد لانه لاتمكن معرفته الابالاشارة اليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذى لايحد وهو الحقيقى لمشاركته له فى أنه لاتمكن معرفته الابالاشارة اليه والقراءة من أوله الى آخره فمعنى تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقى فما تقدم راجع سم وقول الشارح بماذكر يصح تعلقه بقوله حدوا أو بقوله تشخصه والأول أولى (قوله ليتميز الخ) قال العلامة العضد بعد ذكر حد القرآن واعلم أنه ان أراد التميز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بيناولان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور اه فقول الشارح ليتميز عما لايسمى باسمه إشارة الى التميز فى التسمية لاالتميز فى الحقيقة تحرزا عما قاله العضد فتدبر اه وايضاحه ان التعريف قد يقصد به مجرد تمييز الشىء عما لايسمى باسمه بالنسبة لمن عرف حقيقة ذلك الشىء ولم يعرف أنه مسمى بذلك الاسم و يكفى فى هذا ايراد لفظ أشهر وذكر أمور تزيل الاشتباه العارض وقد يقصد به بيان حقيقة الشىء وهذا انما يكون بالذاتيات واللوازم البينة المفيدة لذلك ولايخفى أن تعريف القرآن بماذكر من الاول اذ المخاطب به من يعرف مسمى القرآن بانه اللفظ المنزل للاعجاز بسورة الخ ولكنه لايعرف أنه يسمى بالقرآن كما مر لامن الثانى اذ كون القرآن للاعجاز لايعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من الناس فلا يكون لازما بينا كما أوضحه السعد فى تقرير عبارة العضد المتقدمة وأما قوله ان معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور فقد منعه المذكور بأن السورة اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان أو غيره بدليل سورة الانجيل قال ولهذا احتاج المصنف يعنى ابن الحاجب الى وصف السورة بقوله منه فتأمل اه وفى منازعة سم للعلامة فى أن مراد الشارح بقوله ليتميز الخ أن التمييز فى التسمية لا الحقيقة ودعواه أن مراد الشارح التمييز فى المدلول لافى مجرد التسمية واطالته فى ذلك نظر لايخفى فراجعه وتأمل (قوله مع ضبط) اشارة الى فائدة أخرى للحد وهى ضبط أجزائه الكثيرة فأراد بالكثرة كثرة أجزائه لاجزئياته لماتقدم من ان القرآن اسم لذلك المجموع المركب. وكان المناسب حينئذ أن يقول ولتنضبط كثرته لانها فائدة أخرى كما تقرر. وجوابه أن يقال ان المقصود الأصلى من الحد التمييز والضبط المذكور تبعى. وفيه انه خلاف القاعدة من كون مدخول مع متبوعا لاتابع. ويجاب بأن تلك القاعدة أغلبية (قوله من الكلام) بيان لما من قوله عما لا يسمى باسمه وهو على حذف مضاف أى من بقية الكلام (قوله غير الربانية) وتسمى النبوية ووجه خروجها من الحد أن ألفاظها لم تنزل وانما نزلت معانيها والنبى صلى الله عليه وسلم عبر عنها بلفظه وهى خارجة بالمنزل فقط الذى هو القيد الأول وقوله والتوراة والانجيل خارجة بقوله على محمد صلى الله عليه وسلم فهما قيدان كما قدمنا وكلام الشارح يوهم انهما قيد واحد والأظهر ماقدمناه من أنهما قيدان (قوله مجازا عن اظهار الخ) المتبادر منه ان الاعجاز بهذا المعنى حقيقة لغوية وهو خلاف قول السعد ان الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره فانه يقتضى أنه مجاز فيحمل كلام الشارح على انه حقيقة عرفية وحينئذ فاستعماله فى اظهار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مجاز مبنى على مجاز أيضا لغوى لا عن حقيقة لغوية والعلاقة فى المجازين اللزوم لاستلزام اثبات العجز اظهاره واستلزام اظهاره اظهار صدق النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وان أنزل القرآن لغيره) أى كالتدبر لآياته

وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة فالحق وجودها فى الأعيان لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ماهو رأى الأكثر بل من حيث انه يوجد شىء تصدق هى عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم قاله السعد فى شرح المقاصد وحاشية العضد (قوله لايقبل الحد) أى تعريف الحقيقة المفيد لتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين عقلا لأن الحد لا يكون الا بالكليات ومعلوم أن الكلية من العوارض العقلية فلا توجد الافى الماهية العقلية لاالشخص اذ الموجود فيه حصة من الماهية فليس هو عينها حتى يكون هو هى و بالجملة فالكلام فى تعريفه بحيث يحصل حقيقة مسماه من حيث هو شخص وهذا لا يحصل الا بالاشارة كما تقدم (قوله بالشخص الذى لايحد) أى بوصفه الذى هو التشخص (قوله لمشاركته له) أى فى أنه بلغ بواسطة المشخصات من التأليف المخصوص من الحروف والكلمات والهيئة الحاصلة بالحركات والسكنات حدا لايمكن معه اشتراك بين كثيرين بحسب العقل حتى يحد بأمر مشترك ومختص

حكاية لأقل ماوقع به الاعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف مادونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته أى أبدا مانسخت تلاوته كما قال

والتفكر فى مواعظه وقوله والاستقصار مبتدأ وقوله لأنه المحتاج اليه الخ خبره (قوله حكاية لأقل الخ) خبر عن قوله وقوله بسورة وانما كان أقل لان الاعجاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى «قل لئن اجتمعت الانس والجن» الآية و بعشر سور منه بقوله تعالى «قل فأتوا بعشر سور» الآية وبسورة بقوله تعالى «فأتوا بسورة» الآية والسورة أقل الأمور الثلاثة التى وقع الاعجاز بها وهى أعم من الكوثر وصادقة بها ولم يقع الاعجاز بخصوص الكوثر . و بهذا يسقط اعتراض شيخ الاسلام حيث قال فى قول الشارح حكاية لاقل الخ مانصه: هو فى الحقيقه حكاية لكل مايقع به الاعجاز من السور لا لأقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى ماقاله فالأنسب أن يقول وهو الكوثر لا الصادق به اه وكأن مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لأقل الخ أنه حكاية لأقل السورة التى وقع الاعجاز بها وهو ممنوع بل انما أراد بالأقل السورة مطلقا وأقليتها بالنسبة لكل القرآن وللعشر السور منه اللذين وقع التحدى بهما أيضا قاله سم (قوله ومثلها فيه قدرها) أى ومثل الكوثر فى الاعجاز قدرها من غيرها أى قدرها فى عدد الآيات لافى عدد الحروف الصادق بآيتين وبآية وبدونها ليوافق قولهم الاعجاز انما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الاسلام وقوله بثلاث آيات أى بدون البسملة على رأى من يرى انها آية من كل سورة والا فالكوثر مع البسملة أربع آيات (قوله وفائدته كما قال الخ) قد يقال من فائدته التنصيص على أن القرآن اسم لكل أبعاضه كما مر قاله العلامة (قوله و بالمتعبد بتلاوته أى أبدا الخ) معنى كونه متعبدا بتلاوته ان تلاوته عبادة فهى مطلوبة يثاب على فعلها * وقد اعترض العلامة كون القيد المذكور لاخراج مانسخت تلاوته بما نصه فيه نظر أما أولا فلانه أى مانسخت تلاوته بعض والابعاض كلها خارجة بسورة منه وأما ثانيا فلان القيد المخرج له وهو قوله أبدا يقتضى أنه لايثبت القرآن لشىء فى حياته صلى الله عليه وسلم لجواز أن ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبه أبديا وأما ثالثا فلان المزيد لاخراجه وهو المتعبد بتلاوته أبدا ان عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت أنه واقع على الكل فاما للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه لم يتعبد بتلاوته وهو فاسد لانتفائه و إما للبيان فيكون مستغنى عنه وان عاد اليه باعتبار أبعاضه كان للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه و بعض منه غير متعبد بتلاوته أبدا لاعن هذا البعض كما قال اه * والجواب عن الأول ان الابعاض التى قصد المصنف اخراجها قسمان أحدهما ما انتفى عنه انه القرآن وثبت له أنه بعض القرآن وهذه الأبعاض التى تنسخ تلاوتها ومعلوم أن المقصود اخراج هذه عن كونها القرآن لاعن كونها بعض القرآن وهى قد خرجت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كما مر والقسم الثانى ما انتفى عنه الأمران أى كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهى الأبعاض المنسوخة التلاوة وهى من الجهة الأولى أى كونها القرآن خارجة بما خرج به القسم الأول كما هو ظاهر وأما من الجهة الثانية أى كونها بعض القرآن فلا تخرج بما خرج به القسم الأول كما لايخفى فاحتاج المصنف الى اخراجها بما زاده بقوله المتعبد بتلاوته لكن بواسطة اخراج المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته و بيان ذلك ان ذلك المجموع يصدق عليه ماقبل ذلك القيد فلابد من اخراجه بذلك القيد ومن لازم اخراجه به اخراج البعض المنسوخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود باخراج المجموع المذكور لازمه وهو اخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

(قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن) قال السعد معنى قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن تعيينه قال بعض حواشيه بأن اشتبه على السامع مدلوله من معلوماته ماهو فبالتعريف يتعين ولا يخفى أنه يؤيد ماتقدم للدوانى

منه

(قول المصنف ومنه البسملة الخ) مذهب الشافعي رحمه الله انهما من القرآن لما ذكره الشارح وجزء من الفاتحة لأحاديث كثيرة مذكورة في التفسير الكبير وجزء أيضا من غيرها في أصح قوليه بالقياس عليها اذ الفرق تحكم فدليل الشارح الذي ذكره انما يثبت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة و بقول من يقول انها آية أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور لا انها آية من كل سورة فهي آية لا مائة وثلاث عشرة آية ولا محل لها بخصوصها وهو مذهب المتأخرين من الحنفية وانما ساق ذلك الدليل دون دليل الشافعي لأنه المطابق لدعوى المتن وكأن المصنف انما صنع ذلك لأن الكلام في البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر أو الاجماع كما في مختصر ابن الحاجب وغيره والتواتر أو الاجماع لا يثبت الا ذلك القدر اذ لا يدفع مذهب متأخري الحنفية كما هو ظاهر لأن غايته أنه تواتر نقلها كتابة في المصحف و وقع الاجماع من الصحابة على أن ما بين الدفتين كلام الله وهو لا يفيد تواتر انها آية من كل سورة ولا انها كذلك موضوع الاجماع. ومما يدل على ما قلناه مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحادا فليتأمل (قول الشارح لأنها مكتوبة كذلك الخ) ولو لم تكن من القرآن أصلا في أوائل السور لم تثبت بخط المصحف كذلك لأن العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو ينكر على كاتبها

منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته وان كان من الأحكام وهي لا تدخل الحدود (ومنه) أي من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل. وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وغيره وهي منه في أثناء النمل اجماعا

بعض القرآن ولذا اقتصر الشارح في الاخراج عليه لأنه المقصود بالذات واخراج المجموع وسيلة لاخراجه وعن الثاني بالتزام عدم التسمية بالقرآن في حياته ﷺ ولا محذور في ذلك أو بأن التسمية بالقرآن في حياته ﷺ باعتبار الأصل فان الاصل عدم النسخ أو باعتبار الظاهر * وأجاب بعضهم أيضا بان التعريف لما يطلق عليه القرآن بعد وفاته ﷺ وفيه بعد. وعن الثالث باختيار الشق الثاني أعني عود الضمير عليه باعتبار أبعاضه و يكون المحترز عنه المجموع المركب مما نسخت تلاوته ومما لم تنسخ تلاوته والمقصود من هذا الاحتراز لازمه وهو الاحتراز عن البعض المنسوخ التلاوة لان اخراج المجموع اخراج لذلك البعض كما قدمنا وغايته أن ليس المراد بكونه للاحتراز عن هذا البعض في عبارة الشارح أنه للاحتراز عنه ابتداء بل للاحتراز عنه بواسطة الاحتراز عن المجموع المركب فتأمل قاله سم باختصار (قوله منه) أي مما نسخت تلاوته أبدا (قوله ألبتة) بقطع الهمزة (قوله وللحاجة الخ) جواب عما يقال ان التعبد بالتلاوة حكم اذ التعبد بتلاوته معناه المطلوب تلاوته والاحكام لا تدخل الحدود لان الحد لافادة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه لزم الدور * وتقرير الجواب ان الحد كما يراد به تحصيل التصور و يراد به تمييز تصور حاصل والمراد هنا الثاني اذ المراد تمييز القرآن بهذا الاسم عما عداه من بقية الكلام كما مر والشيء قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر يشاركه فيه غيره ذكريا (قوله على الصحيح) راجع لما قبل الاستثناء أعني قوله ومنه البسملة أول كل سورة (قوله كذلك) أي في أول كل سورة غير براءة فالاشارة الى أول كل سورة وكذا الاشارة في قوله الآتي ليست منه في ذلك. والمراد بكون كتابتها بخط السور انها مكتوبة بالسواد (قوله حتى النقط والشكل) بالرفع عطف على ما الواقعة فاعلا لقوله يكتب و بالجر عطفا على ما المجرورة بمن في قوله مما يتعلق به والجر أولى (قوله ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتياد ولذا ذكر الضمير (قوله وفي غيرها) عطف على قوله في الفاتحة (قوله فصل السورة) أي تمييزها (قوله وهي منه في أثناء النمل إجماعا) محترز قوله

قاله العضد (قول الشارح ليست منه في ذلك) أي ليست آية من القرآن أوائل السور وانما افتتح بها للتبرك وذلك لأنه لم يتواتر هذا الحكم وهو أنها من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرآنا لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله فقطع بانها ليست بقرآن كذا نقل عنهم قال العضد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواترها في المحل أي تواتر نقلها كتابة في المصحف وتلاوة على الألسن في ذلك المحل فذلك كاف وأيضا ان سلمنا انها لم يتواتر كونها من القرآن أول كل سورة لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القرآن ومثل هذا يقال في الاجماع تدبر

وليست منه أول براءة لنزولها بالقتال الذى لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لا ما نُقِل آحادًا) قرآنا كأيمانهما فى قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما فانه ليس من القرآن (على الأصحّ) لأن القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعى على نقله تواترا . وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا فى العصر الأول لعدالة ناقله ويكفى التواتر فيه (و) القرآت (السبعُ) المروفة للقراء السبعة أبى عمرو ونافع وابنى كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائى (مُتَوَاتِرَةٌ) من النبى صلى الله عليه وسلم الينا أى نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم (قيل) يعنى قال ابن الحاجب (فيما ليس من قَبيل الاداء) أى فما هو من قبيله بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

أول كل سورة (قوله وليست منه أول براءة) لم يقل اجماعا كالذى قبله مع أن النووى نقل فى مجموعه اجماع المسلمين على هذا لاحتمال أن الشارح تردد لاطلاعه على نحو خلاف أو طعن فى الاجماع (قوله لا ما نقل آحادا) أى غير البسملة فانها نقلت آحادا أيضا ليصح العطف بلا فان شرطها أن لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر (قوله لاعجازه) علة لقوله الآتى تتوفر الواقع خبرا لان ومعناه تكثر وقد ضمنه هنا معنى تجتمع فلذا عداه بعلى (قوله على نقله تواترا) أى فى جميع الاعصار (قوله لعدالة ناقله) علة لقوله حملا الخ (قوله ويكفى التواتر فيه) أى فى العصر الاول وجوابه منع الاكتفاء بذلك (قوله والقرا آت السبع الخ) اللام فيه للعهد الذهنى عند النحاة والخارجى العلمى عند البيانيين كما قرر فى موضعه (قوله للقراء السبعة) هو من مقابلة المجموع بالمجموع المفيدة للقسمة آحادا والا فكل من القرا آت السبع لم يقل به كل من القراء السبعة والا لم يتحقق اختلاف بينهم والفرض خلافه وهذا بين (قوله متواترة) أى تواترا تاما أى نقلها جمع الخ أى ولا يضر كون أسانيد القراء آحادا اذ تخصيصها بجماعة لا يمنع مجىء القرا آت عن غيرهم بل هو الواقع فقد تلقاها عن أهل كل بلد بقراءة امامهم الجم الغفير عن مثلهم وهلم جرا وانما أسندت للأئمة المذكورين ورواتهم المذكورين فى أسانيدهم لتصديهم لضبط حروفها وحفظ شيوخهم الكمل فيها اه شيخ الاسلام وانما لم يستدل الشارح على كون القرا آت متواترة للعلم بذلك وظهوره لكل أحد سم (قوله قيل فيما ليس من قبيل الاداء الخ) كأن وجه ذلك ان ما كان من قبيل الاداء بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها كزيادة المد على أصله وما بعده من الأمثلة ان مقادير زيادة المد وما معه أمر لا يضبطه السماع عادة لانه يقبل الزيادة والنقصان بل هو أمر اجتهادى وقد شرطوا فى التواتر أن لا يكون فى الأصل عن الاجتهاد

(كالمد)

(قول الشارح وليست منه أول براءة) فى التفسير الكبير أن الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة لنزولهما فى القتال وقال بعضهم سورتان فلما ظهر الاختلاف فى هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيها الترك بسملة براءة . وفيه أنه يحتمل أن من يقول بانهما سورتان يقول ان البسملة ليست جزءا من القرآن أول براءة فلا تثبت هنالك فلا يلزم أن يكون عدم كتابتها للتنبيه على قول من يقول سورة واحدة الا اذا كان من يقول انهما سورتان يقول بان البسملة جزء من براءة وكان هذا للوجه يرى ذلك فرد عليه المصنف ولم يذكر الشارح مقابلا للصحيح أيضا فى براءة لانه قول صدر من قائله توجيها للفصل وعدم كتابتها لا على انه قول له فلم يعتد به الشارح هذا غاية التوجيه هنا والله أعلم بأسرار عباده . فان قلت كل من الفريقين يدعى القطع بمدعاه لكن لم يكفر بعضهم بعضا * قلت قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره لدلالتها على انه غير مكابر للحق ولا قاصد لانكسار ما ثبت عن النبى ﷺ قطعا . قاله ابن الحاجب (قول المصنف لا ما نقل آحادا) قد عرفت ان البسملة متواترة فصح التقابل واندفع ما فى الحاشية وعلم من قوله لا ما نقل آحادا أن القرآن كله متواتر وانما احتاج للنص على تواتر القرا آت لانها كما نقله الامام السيوطى فى الاتقان عن الزركشى غير القرآن وعبارته قال الزركشى فى البرهان القرآن والقرا آت حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد ﷺ للبيان والاعجاز . والقرا آت اختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما انتهى (قول المصنف قيل فيما ليس من قبيل الاداء) أى سواء اتفقت الطرق على نسبته لقائله أو نفاه بعضها عنه فهذا القول شامل لقول ابن شامة الآتى فى الشرح (قول الشارح بان كان هيئة) خرج ما كان لفظا كألف مالك لأنه لفظ قرآنى فهو متواتر (قول الشارح يتحقق بدونها) خرج أصل المد فهو متواتر (قوله لم يقل به كل من القراء) أى لم يقرأ به والا فهو متواتر لا ينكره أحد (قوله أمر لا يضبطه السماع) بخلاف أصل المد فانه مضبوط بحركتين فمتى نقل لا اشتباه فيه فان غايته أن يحمل على أصله ان لم يعين أو عين مع الحكم على ناقله بالاشتباه

(كالمدِّ) الذى زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى بلغ قدر ألفين فى نحو جاء وما أنزل وواوين فى نحو السوء وقالوا أنؤمن وياءين فى نحو جىء وفى أنفسكم أو أقل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين طرق للقراء (والإمالةِ) التى هى خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة (وتخفيفِ الهمزةِ) الذى هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو قد أفلح وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو أينكم واسقاطا نحو جاء أجلهم (قالَ أبو شامةَ والألفاظُ المختلفُ فيها بين القرَّاء) أى كما قال المصنف فى أداء الكلمة

* فان قيل قد يتصور الضبط فى الطبقة الأولى للعلم بضبطها ماسمعته منه ﷺ على الوجه الذى صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر وعرضها ماسمعته منه ﷺ ، قلنا ان سلم وقوع ذلك لم يفد اذ لايتأتى نظيره فى بقية الطبقات فان الطبقة الأولى لاتقدر عادة على استمرار ضبط ماسمعته منه ﷺ ولو سلم فلا تقدر عادة على القطع بأن ما تلقته الطبقة الثانية جار على الوجه الذى نطق به النبي ﷺ . وبما تقرر علم أن الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لافى الأصل فانه متواتر * والحاصل انه ان أريد بتواتر ماكان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الامالة كذلك فالوجه خلاف ماقال ابن الحاجب للعلم بتواتر ذلك وان أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل فالوجه ماقاله ابن الحاجب قاله سم * قلت مفاده رجوع الخلاف حينئذ للفظ وفيه نظر (قوله كالمد) أى كزيادة المد كما قررنا وكما يفيده قوله الذى زيد فيه والمجرور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على المد وضمير فيه حينئذ يعود على اللفظ المتقدم فى قوله هيئة للفظ (قوله متصلا ومنفصلا) حالان من المد وقوله على أصله متعلق بزيد وقوله فى نحو جاء وما أنزل مثال للمتصل والمنفصل وكذا ما بعده الأول من المثالين للمتصل والثانى للمنفصل وقول المصنف كالمد الخ أمثلة للنفى وهو بمعنى قول سم تمثيل للمفهوم أو نقول تمثيل لمتعلق النفى الواقع صلة للموصول اه (قوله أو أقل) عطف على قدر ألفين الخ وقوله بنصف أى نصف ألف أو واو أو ياء والاشارة بذلك وضمير منه يعودان لقدر ألفين وما بعده وقوله أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين أى فيكون منتهى المد أربع ألفات أو واوات أو ياآت (قوله من الفتح) بيان للأصل وقوله محضة أو بين بين حالان من الامالة وقوله بين بين أى المحضة والفتحة وقوله بأن ينحى بالفتحة الخ مثال للمحضة وقوله أو من الفتحة مثال للتى بين بين وبين الثانية فى قولهم بين بين تأكيد للأولى (قوله على وجه القرب منها) أى أكثر من الفتحة وقوله أو من الفتحة أى يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول المصنف والامالة ينبغى أن يكون الكلام فى مقدارها دون أصلها على ماتقدم لظهور تيسر ضبط أصلها دون مقدارها كما مر أيضا وكلام الشارح لاينافى ذلك خلافا لما أشار اليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للأصل وقوله نقلا هو وما بعده أحوال من التحقيق (قوله قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها الخ) قوله والألفاظ عطف على المد من قوله كالمد ويجوز أن يراد بالألفاظ التلفظات كما هو الموافق لقول الشارح كألفاظهم فيما فيه حرف اذ لو أريد به حقيقة اللفظ أشكلت الظرفية فى قوله فيما فيه حرف لأن مافيه حرف هو عين اللفظ ولقوله فى أداء الكلمة اذ تعلقه بالألفاظ انما يناسب معنى التلفظات الا أن يكون ذكر الكلمة من

تعلم ما فى قوله الآتى أى يكون القرب من الكسرة مساويا (قوله خلافا لما أشار اليه الكمال) الحق مع الكمال لأن الأصل المتواتر هو الفتح وماخرج عنه فاما قريب منه وهو مابين بين أو من الكسرة وهو المحضة تدبر (قول المصنف قال أبو شامة والألفاظ الخ) فيه أمور الأول انك قد عرفت أن كلام ابن الحاجب شامل للمتفق على نسبته لقارئه والمختلف فيه فلا وجه لتخصيصه بغير ماقال أبو شامة بناء على فهم المصنف وحينئذ لاحاجة لنقل كلام أبى شامة * الثانى ان كلام أبى شامة ليس فيما اختلف فيه مطلقا بل ليس فيما نفيت نسبته لمن نسب اليه فى بعض الطرق * الثالث أن كلام أبى شامة عام لما كان من طريق الأداء ولما لم يكن منه وقد خصه المصنف بما كان من طريق الأداء الا أن الحق ماصنعه المصنف فى هذا والا لزم ان يقول أبو شامة بأن بعض ألفاظ القرآن غير متواتر ولا يقول به * الرابع أن عطف قول أبى شامة على أمثلة ابن الحاجب يقتضى أن أبا شامة شاركه فيها وزاد عليه بهذا وقد عرفت أن ليس له الا ذلك فلا وجه لهذا العطف فتأمل

يعنى غير ماتقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط . وغير ابن الحاجب وأبى شامة لم يتعرضوا لما لاقاه والمصنف وافق على عدم تواتر الأول وتردد فى تواتر الثانى وجزم بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال فى الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التى مثلها بما تقدم على أن أبا شامة لم يرد جميع الألفاظ اذ قال فى كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متاخرى المقرئين وغيرهم من أن القرا آت السبع متواترة نقول به

الاظهار فى موضع الاضمار وتجعل فى للسببية والتقدير والالفاظ المختلف فيها بسبب أدائها و باعتباره ثم رأيت شيخ الاسلام كالكمال قال قوله قال أبو شامة و الالفاظ المختلف فيها أى فى أدائها اه لـكن تقدير فى أدائها مع قول الشارح عن المصنف فى اداء الـكلمة غير مناسب وأقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله فى أداء الـكلمة مع كونه من قبيل الاظهار موضع الاضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ المختلف فيها فى اداء الـكلمة أى ادائها وحينئذ لابعد فى ابقاء الالفاظ على ظاهرها سم (قوله يعنى غير ماتقدم) أى لان العطف يقتضى المغايرة * وفيه أن يقال ان ماحمل المصنف عليه كلام أبى شامة داخل تحت الـكاف فى قوله كالمد فلا وجه لتخصيص كلام ابن الحاجب بغير ماذكره ابو شامة ولا لحمل كلام أبى شامة على خصوص ماذكر مع انه عام لذلك ولماذكر فى الامثلة المتقدمة وغاية ذلك أن يكون عطف قوله والالفاظ المختلف فيها على المد وما بعده من عطف العام على الخاص ولامانع منه * بقى أن يقال لم راعى الشارح الامثلة فى كلام ابن الحاجب دون المثل له وهو ما كان من قبيل الأداء حتى جعل هذا غير ماتقدم وجعل فيه زيادة على ماتقدم كماسيأتى * قلت لعله لان تلك الأمثلة هى التى صرح بها ابن الحاجب وفيه نظر لانه مثل بها لما يعمها وغيرها من الزيادة المذكورة كما تفيده الـكاف . الا أن يجاب بأن ارادة ابن الحاجب بالممثل له مايشمل زيادة أبى شامة غير معلومة قاله سم * قلت فيه نظر بل ارادته ذلك معلومة لدخول تلك الزيادة تحت الـكاف فى كلامه بل لوقدر أن ليس فى مثال ابن الحاجب ما يدخلها فلا وجه لدعوى خروجها عن الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء لما تقرر من أن المثال لايخصص (قوله بزيادة على أقل التشديد) متعلق بألفاظهم بمعنى تلفظاتهم والباء فيه للملابسة وقوله من مبالغة أو توسط بيان للزيادة (قوله لم يتعرضوا) الضمير للغير باعتبار معناه لالفظه وكأن الشارح يشير بذلك الى أن ماقالاه ضعيف لـكونهما لاسلف لهما فيه (قوله والمصنف وافق على عدم تواتر الأول) أى للزيادة فى المد والثانى الامالة والثالث تخفيف الهمزة والرابع مانقله عن أبى شامة * فان قيل لم وافق المصنف على عدم تواتر الأول وتردد فى الثانى ، قلنا يمكن أن يوجه بأن الامالة لمخالفتها حركات الـكلمة أغرب فهى أقرب الى توفر الدواعى على نقلها فهى أبعد عن الغفلة عنها قاله سم وفيه شىء (قوله فيما يظهر) قد يقال التواتر ليس مرجعه الظهور (قوله ومقصوده مما نقله الخ) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة أى ومقصود المصنف مما نقله عن أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله من المد والامالة والتخفيف مع زيادة على ذلك وهى التلفظ بالتشديد بمبالغة أو توسط تلك الزيادة التى مثلها فى منع الموانع بالتلفظ بذلك كما قرره الشارح (قوله على أن أبا شامة الخ) * حاصل ماأشار اليه ان كلام أبى شامة مخالف لما نقله عن المصنف من وجهين الأول ان كلام أبى شامة خاص بالاختلاف الذى اختلفت الطرق فى نسبته للقراء دون مااتفقت على نسبته لهم كما هو صريح كلامه الآتى ونقل المصنف يفيد شموله لما اختلفت فيه وما اتفقت عليه * وايضاح هذا أن لنا اختلافين اختلافا اتفقت الطرق على نقله عن القراء بأن تـكون قراءة كل من القراء المخالفة لقراءة الآخر

(قول المصنف ولا تجوز القراءة بالشاذ) أى مع اعتقاد كونه قرآنا بل اعتقاد ذلك لا يجوز أما مع عدم ذلك فلا يمتنع (قول الشارح أى ما نقل قرآنا آحادا) فمدار الجواز عند المصنف على التواتر وعدمه على عدمه كما أن

عدم الشذوذ والشذوذ كذلك (قول المصنف والصحيح أنه ماوراء العشرة) فالعشرة متواترة عند المصنف وقد صرح بتواتره فى منع الموانع وقال ان القول بعدم تواتره فى غاية السقوط (قول الشارح لأنها لا تخالف رسم السبع) أى تعريف السبع أو طريقتها يعنى مع تواترها عند المصنف وانما لم يذكره مع أن الاجازة عند المصنف مبنية عليه كما تقدم لأنه لم ينقل عن البغوى والشيخ الامام انما عللا بما قاله الشارح مع فهمه من قوله والصحيح الخ بعد بيان معنى الشاذ وهى طريقة للفقهاء وبعض الأصوليين فى ضبط ماليس بمتواتر ولا شاذ * والحاصل أن الأقسام عندهم ثلاثة متواتر وصحيح وشاذ وهذا هو الصحيح عندهم وعند المصنف متواتر فعلم أن موافقة المصنف لهما انما هى فى تجويز القراءة دون تعليله ولذلك قال الشارح فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها اشارة الى أن الموافقة انما هى فى التجويز فتأمل (قول المصنف أما اجراؤه مجرى الأخبار الخ) سيأتى أن خبر الواحد العدل يفيد العلم عند وجود أن خبر الواحد العدل القرائن الدالة على ذلك بل قال العضد لا حاجة الى العدالة حيث كان المدار على القرائن

فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق وذلك موجود فى كتب القراآت لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين فى مواضع كثيرة * والحاصل أنا لا نلتزم التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أى بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ماليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وان حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم (وَلَا تَجُوزُ القِرَاءَةُ بِالشَّاذِّ) أى ما نقل قرآنا آحادا لا فى الصلاة ولا خارجها بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووى فى فتاويه (والصَّحِيحُ أَنَّه ماوَرَاءَ العَشَرَةِ) أى السبعة السابقة وقراآت يعقوب وأبى جعفر وخلف فهذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وِفاقا للبَغَوى والشيخِ الامامِ) والد المصنف لأنها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه فى العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر فى العزو الى البغوى عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من القراآت التسعة إذ له فى كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه (وقيلَ) الشاذ (ماوَراءَ السَّبعَةِ) فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوى الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم (أما إجراؤُهُ مُجرى) الاخبار (الآحادِ) فى الاحتجاج (فهو الصَّحِيحُ) لأنه منقول عن النبى ﷺ

قد اتفقت الطرق على اسنادها لقارئها واختلافا اختلفت الطرق فى نقله بأن تكون قراءة القارئ المخالفة لقراءة غيره بعض الطرق تثبتها لقارئها و بعض الطرق تنفيها عنه . والقسم الأول متواتر عند أبى شامة دون الثانى ونقل المصنف عنه يفيد أن القسمين غير متواترين عنده وليس كذلك . الوجه الثانى أن كلام أبى شامه يعم بظاهره ماليس من قبيل الأداء والمصنف قد خصصه بما كان من قبيل الأداء وسيأتى التنبيه على هذا الثانى فى الشرح آخر العبارة والشارح قد اعترض بالوجه الأول صريحا ولوح للثانى كما تراه لان كلام أبى شامة صريح فى عدم ارادة جميع الألفاظ فرد ارادة الجميع التى اقتضتها عبارة المصنف لابد منه وليس صريحا فى ارادة ماليس من قبيل الأداء بل ظاهر فقط فلم يتعين رد حمل المصنف كلامه على ما كان من قبيل الأداء إذ لا مانع منه قاله سم (قوله فيما اتفقت الطرق) أى الرواة (قوله عن القراء) أى عن أحدهم (قوله بمعنى أنه) الضمير للحال أو لما من قوله دون ما اختلفت الخ (قوله وذلك موجود) الاشارة للاختلاف (قوله أى بل منها الخ) هذا من كلام الشارح وآخر كلام أبى شامة قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) أى كونه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق أى نفيت نسبته اليهم تارة وأبقيت الأخرى (قوله وهذا بظاهره) الاشارة الى ما اختلفت فيه الطرق (قوله على الأصح المتقدم) أى فى قوله لا ما نقل آحادا على الأصح (قوله والصحيح أنه ماوراء العشرة) هذا مذهب الأصوليين وأما عند الفقهاء فالشاذ ماوراء السبعة هذا قول جمهورهم وذهب بعضهم الى أنه ماوراء العشرة كما يقول الأصوليون فقوله وقيل ماوراء السبعة هو مذهب الفقهاء كما علمت وان كان ضعيفا عند أهل الأصول كما تفيده صيغة التمريض (قوله وان حكى البغوى الاتفاق الخ) أى فانه بحسب ما وصل اليه فلا يكون حجة على القائل بأن الشاذ ماوراء السبعة (قوله أما اجراؤه الخ) مقابل شئ محذوف والتقدير أما قراءته فلا تجوز وأما اجراؤه الخ وحذف هذا المقابل للعلم به وقوله مجرى بضم الميم لأنه من أجرى الرباعى (قوله الاخبار) وقوله

(قول الشارح ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته الخ) أى لانه عدل مع قرآن أفادت العلم القطعى بأنه ناقل له عن النبى صلى الله عليه وسلم كما سيأتى اشتراط ذلك فى أخبار الآحاد فما بقى الا احتمال أن ذلك المنقول ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم خبر بيانا للشىء فظنه الناقل قرآنا فاذا بطل كونه قرآنا تعين أن يكون خبرا كذا يؤخذ من السعد هنا والعضد فيما سيأتى وتوفر الدواعى على نقله قرآنا تواترا انما يبطل كونه قرآنا لاخبرا (قول الشارح انتفاء عموم خبريته)

أى خبريته اللازمة له كما أنها لازمة للقرآن أيضا إذ كل يصدق عليه

ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثانى وعليه بعض أصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته . وعلى الأول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة أيمانهما . وانما لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليمين الذى هو أحد قولى الشافعى بقراءة متتابعات قال المصنف كأنه لما صحح الدارقطنى اسناده عن عائشة رضى الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات (وَلَا يَجوزُ وُرُودُ مالامَعنى لَهُ فى الكِتابِ والسُّنَّةِ خلافا للحشوية) فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفى السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس وسموا حشوية

فى الاحتجاج لما كانت عبارة المصنف بظاهرها قد تستشكل من جهة أنه آحاد فلا معنى لاجرائه مجرى الآحاد قدر الشارح ما يبين المراد ويدفع الاستشكال وهو قوله الاخبار وقوله فى الاحتجاج (قوله لانه انما نقل قرآنا الخ) أى ولم ينقل خبرا قرآنا حتى يقال لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم فلا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء خبريته بل انما نقل الأخص وهو القرآنية دون الأعم وهو الخبرية فبسقوط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشار له الشارح وقوله وعلى الأول أى الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متتابعات) أى نسخت تلاوة وحكما والشاذ انما يحتج به اذا لم ينسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالامعنى له الخ) مالامعنى له أصلا لا مالا يتعذر فهم معناه كما للزركشى وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فيما له معنى ولكن لانفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات أما مالامعنى له أصلا فلا يجوز وروده فى كلام الله اتفاقا . ويشكل على كون محل الخلاف ماذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع المتشابه فى القرآن وكون الجمهور منا على الوقف على قوله الا الله الا أن لايراد بفهمه فى قوله ولكن لانفهمه فهم معناه الذى أريد منه فى الواقع بل معنى صحيح يضاف اليه وان لم يكن هو المراد فى الواقع وفيه نظر لان قول الزركشى السابق وآيات الصفات يدل على ادخال المتشابه فى محل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف اليه عينه الخلف وان سكت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولا لنفى المعنى الصحيح الذى يضاف اليه فليتأمل . ويشكل على الأول الذى هو كون محل الخلاف ورود مالامعنى له أصلا أن الاتيان بالمهمل الذى لامعنى له نقص وهو محال على الله تعالى . وقد يجاب بأن القائل بوروده وهم الحشوية منع كونه نقصا لجواز أن يكون لحكمة كالابتلاء وما هو كذلك لا يكون نقصا * والحاصل أنهم اضطربت أقوالهم فى محل النزاع فى هذه المسئلة وتعارضت والذى صوبه الاسنوى ماقاله المصنف من أن محل النزاع ورود مالامعنى له أصلا (قوله كالحروف المقطعة أوائل السور) قال العلامة أى كأسماء الحروف المقطعة الخ إذ الموجود هنا أوائل السور أسماؤها لامسمياتها وفى التمثيل بها لما لامعنى له أصلا شىء إذ المراد منها الحروف التى هى مسمياتها فهى معانيها وان لم يكن للفظ المنتظم منها معنى اهـ

خبر أى مقول عن النبى صلى الله عليه وسلم (قول الشارح ولم تثبت قرآنيته) قال السعد فيه ان عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضى عدم ثبوت خبريته لجواز أن يكون خبرا لم ينقل خبرا واذا تأملت فيما حررناه التأمل الصادق عرفت اندفاع جميع الشكوك التى عرضت فى هذا المقام للناظرين (قوله مالامعنى له أصلا) أى فيكون كلاما منتظما لا للافادة بل للابتلاء فلا معنى له حقيقة ولا تأويلا قاله السعد فى حاشية العضد أى لان القرآن انما نزل بيانا وهدى ولو كان له معنى غير بين لم يكن بيانا وهدى كذا فى بعض التفاسير وقد يؤيد ما قالوه ما قيل ان المشركين كانوا لا يستمعون للقرآن وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن فأنزل الله هذه الفواتح ليتأملوا هل يأتى بعدها ما يبينها فاذا تأملوا فيه عرفوا إعجازه فآمنوا وهذه فائدة أى فائدة . والحق ان الله متعال عن ذلك إذ خلوه عن المعنى مخل بالبلاغة
من
والفصاحة اللذين هما وجه الاعجاز والبيان والهدى ثابتان له وان لم تفهم هذه الفواتح إذ البيان والهدى بالكل لان لهذه الفواتح دخلا فى الاعجاز وما قيل فى التأييد موجود مع كونه له معنى لانفهمه (قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم أن هذا احتمال لامرجح له على غيره (قوله وفى التمثيل بها الخ) * فيه أن المراد بالمعنى ماهو المراد منها لا المعنى الموضوعة له إذ لا يرتاب فيه أحد وحينئذ لاحاجة لجواب سم

من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته أمامه ردوا هؤلاء الى حشى الحلقة أي جانبها (ولا) يجوز أن يرد في الكتاب والسنة (ما يُعْنَى به غيرُ ظاهرِه الا بدليلٍ) يبين المراد كما في العام المخصوص بمتأخر (خلافا للمرجئة) في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم أي تاخيرهم إياها عن الاعتبار (وفي بقاء المُجمَلِ) في الكتاب والسنة بناء على الأصح الآتي من وقوعه فيهما (غيرَ مُبيَّنٍ) أي على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى وفاته ﷺ أقوال : أحدها لا لأن الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته لقوله اليوم أكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء

ولا يخفى أن هذا الايراد انما يرد على الحشوية لا على الشارح لانه ناقل ذلك عنهم ولهم أن يجيبوا بأن ليس مرادهم بما لا معنى له أصلا ما لا معنى له في نفسه بل لا معنى له مرتبطا بما صاحبه ومجرد الحروف التي هي المسميات ليست كذلك كما اعترف به الشيخ ومن هنا يندفع أيضا ما يقال ان هذه الحروف أسماء لأعداد مخصوصة الا أن يتبين ارتباط تلك الاعداد بالمقام سم (قوله من قول الحسن) من تعليلية أو ابتدائية أي سموا بذلك لأجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله وكانوا يجلسون الخ حال من الهاء في كلامهم (قوله الى حشى الحلقة) * فيه اشارة الى أن الحشوية بفتح الشين لانها منسوبة الى الحشى بالقصر كالفتى ويجوز اسكان الشين على أنها منسوبة الى الحشو الذي لا معنى له في الكتاب والسنة و بالوجهين ضبطه الزركشي والبرماوي كما قال شيخ الاسلام (قوله الا بدليل) أي الا مع دليل وقوله يبين المراد بالتبيين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه تعيين المراد كما هو مذهب الخلف أولا كما هو مذهب السلف فاندفع ايراد المتشابه فانه عني به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منه بناء على الوقف على الا الله فان مبنى هذا الايراد قصر الدليل على الدليل المعين للمراد وقد علمت أن المراد به ما هو أعم (قوله كما في العام المخصوص بمتأخر) انما قيد بقوله بمتأخر لكونه أظهر في التمثيل اذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده الا غير ظاهره بقرينة ذلك المخصص ففي كونه مما عني به غير ظاهره خفاء بل قد يقال ان ما يفهم منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الأمر انه ظاهره بواسطة المخصص لا في حد ذاته وقد صرح الامام في الورقات بأن المؤول بالدليل يسمى ظاهرا بالدليل فلا يصدق أنه حين وروده عني به غير ظاهره على الاطلاق فظهر للتقييد فائدة واندفع اعتراض شيخ الاسلام بأن تقييده بالمتأخر لا مفهوم له الا أن يقال انه المتفق عليه سم (قوله خلافا للمرجئة) لفظ المرجئة بالهمز من أرجأ كاقرأ أو بغيره من أرجى كاعطى و بهما قرئ قوله تعالى «قالوا أرجه وأخاه» (قوله حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لا أنهم صرحوا به (قوله لارجائهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار) أي تأخيرهم المعصية عن كونها معتبرة حيث نفوا المؤاخذة بها فوجودها حينئذ لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها ويصح عود ضمير إياها للآيات والأخبار الواردة في العقاب لعصاة المؤمنين فانهم ارجأوها أي أخروها عن اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء المجمل الخ) خبر مبتدؤه قول الشارح الآتي أقوال وقوله غير مبين حال من المجمل ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد الا تأكيدا لان المجمل هو غير المبين أشار الشارح الى تأويلها بالجار والمجرور بقوله أي على اجماله أي مستمرا و باقيا على اجماله (قوله الى وفاته صلى الله عليه وسلم) متعلق بقوله بقاء (قوله لان الله تعالى أكمل الدين قبل وفاته) * فيه أن يقال بين هذا وما احتج به عليه

(قول المصنف الا بدليل) أي شيء يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب بأن يكون مشتملا على وجه الدلالة وما تمسك به المرجئة في دعواهم ليس كذلك فانهم قالوا ان اللائق بالكرم تخصيص آيات الوعيد بالكافر وهذا كما ترى خال عن وجه الدلالة فما قيل انهم لم يدعوا ذلك الا بدليل ولو عقليا والناصب لذلك الدليل الذي استدلوا به هو الله سبحانه بناء على زعمهم دلالته ولو فاسدا في نفس الأمر فلم يخالفوا ما في المتن ليس بشيء و بعض الناظرين لم يعرف وجه هذا القيل فقال ما قال

واذا ثبت فى الكتاب ثبت فى السنة لعدم القائل بالفرق بينهما (ثالثُها الاصحُّ لايَبْقَى) المجمل (المكلَّفُ بمعرِفتِهِ) غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لايطاق بخلاف غير المكلف على أن صواب العبارة بالعمل به كما فى البرهان وفى بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تامل (والحقُّ) كما اختاره الامام الرازى وغيره (أنَّ الأدِلَّةَ النقليَّةَ قد تُفيدُ اليقينَ بانضمام تواترٍ أوغيره) من المشاهدة كما فى أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا منها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فاندفع توجيه من أطلق أنها لاتفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

من قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم» تخالف لصدق هذا على تمام الاكمال فى ذلك اليوم وصدق ذلك أعنى قوله لان الله أكمل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بما بعد ذلك اليوم مما قبل الوفاة مع موافقة الواقع له اذ قد بينت أحكام بعد ذلك اليوم أيضا كما هو ظاهر الا أن يكون المراد أنه أكمل فى ذلك اليوم الأصول ونحوها ولم يبين بعده الا ماهو من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثها الأصح لايبقى المكلف بمعرفته) قوله ثالثها مبتدأ وضميره للاقوال المقدرة فى المتن المدلول عليها بقوله ثالثها وخبره قوله لايبقى الخ وقوله الأصح خبر مبتدا محذوف أى وهو الأصح والجملة معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله حذرا من التكليف بما لايطاق) فيه أن يقال ان المصنف قائل بجوازه مطلقا و بوقوع التكليف بالمحال لغيره فلا يتمشى هذا الاعلى رأى من لايرى التكليف بالمحال وقوله حذرا من التكليف بالمحال تعليل لعدم البقاء المعلل بقوله للحاجة (قوله على أن صواب العبارة الخ) قضيته ان التعبير بمعرفته أو بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ المعرفة أو العلم سبب للعمل لان العمل بالشيء فرع معرفته والعلم به فغايته انه عبر بالسبب عن المسبب ولابدع فيه بل العلم عمل فى الجملة قال فى التلويح وقد يقال العلم عمل بالقلب وهو الأصل وقوله كما فى البرهان يقال عليه ان المصنف لايلزمه تقليد مافى البرهان * قلت دعوى أن المعرفة والعلم سبب للعمل ممنوعة بلاشبهة بل هما شرط لصدق حده عليهما دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الأمر كذلك لكنه قاصر على العمل القلبى والقصد ماهو أعم من ذلك فقد تبين لك سقوط ماقاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله من غير تأمل) متعلق بقوله مشى عليه المصنف (قوله بانضمام تواتر أوغيره) ظاهر كلام المصنف أن التواتر والمشاهدة التى هى المراد بغيره قرينتان وقول الشارح بالقرائن المشاهدة ونقل تلك القرائن الينا تواترا يفيد أن التواتر والمشاهدة متعلقان بالقرائن لا أنهما نفس القرائن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح لحمله على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والمشاهدة قرينتان ولا بانهما متعلقان بالقرائن وغاية ماأفاده افادة اليقين بواسطة تواتر أومشاهدة وهذا صالح لكل من الأمرين فحمله على ماقال الشارح لامانع منه حينئذ سم وانما لم يقل المصنف و بعدم المعارض العقلى لان فرض الكلام بعد علم صدق قائلها بسبب المعجزة أوتصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما أشار له المصنف بقوله والحق أن الأدلة الخ أحد أقوال ثلاثة : ثانيها أنها تفيد اليقين مطلقا . ثالثها أنها لاتفيد مطلقا وهو الذى أشار اليه الشارح بقوله الآتى فاندفع توجيه من أطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا فى التوجيه أنه لابد من العلم بعدم المعارض العقلى فلابد فى دفعه مع ما ذكره من قوله والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاده السيد أى ان القائل بأنها لا تفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بعدم المعارض العقلى وجوابه أن انتفاء المعارض العقلى قد علم من

(قول الشارح واذا ثبت فى الكتاب ثبت فى السنة) هذا انما يفيد الجواز والمدعى الوقوع (قول الشارح حذرا من التكليف بما لايطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولادخل للمصنف فيه فان كان هو الاصح عنده فلعلة أخرى (قوله بل هما شرط) مراده بالسبب مايتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه انا انقطع النظر عما قبل العلاوة فتأمل (قول المصنف بانضمام تواتر) أى بالنسبة لنا بأن نقل لنا تواترا أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أوغيره أى بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(المنطوقُ والمَفهوْمُ) أي هذا مبحثهما (المنطوقُ مَا) أي معنى (دلَّ عليهِ اللفظُ في مَحلِّ النُّطقِ) حكما كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم التأفيف أي للوالدين الدال عليه

صدق القائل وهو النبي ﷺ . وقد يجاب بان الشارح لم يزد ماذكر اكتفاء بقوله فان الصحابة الخ فان علمهم على الوجه المذكور يستلزم العلم بعدم المعارض على ان افادة الأدلة اليقين انما تتوقف على عدم العلم بالمعارض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا ما يحصل العلم من الدليل ولا يخطر المعارض بالبال اثباتا ولا نفيا فضلا عن العلم بعدمه فالمراد بقولهم افادتها اليقين تتوقف على العلم بعدم المعارض أنه بحيث لو لاحظ المعارض العقل جزم بعدمه كما للسعد (قوله المنطوق والمفهوم) المنطوق لغة اللفوظ به والمفهوم لغة ما يستفاد من اللفظ ومعناهما اصطلاحا ماذكره المصنف (قوله مادل عليه اللفظ الخ) أي معنى والمراد به ما يعنى من اللفظ ويقصد وليس المراد به ما قابل الذات كما يعلم من تقسيم الشارح المنطوق الى حكم وغيره (قوله في محل النطق) متعلق بدل كما يفيده كلام الشارح بعد ومعناه أنه دل عليه في مقام ايراد اللفظ فالمحل اعتباري والمراد بكون المعنى مدلولا عليه كون اللفظ مستعملا فيه وكونه مرادا منه بالذات فشمل المعنى المجازي أيضا لأن اللفظ استعمل فيه وان كان هناك انتقال من المعنى الاصلي اليه ولا يضر عدم شموله غير الصريح وهو مادل عليه اللفظ التزاما لأن ظاهر صنيع المصنف في هذا الكتاب عدم اثباته وما ذكرناه من تعلق قوله في محل النطق بدل الدال عليه قول الشارح بعد أي اللفظ الدال في محل النطق هو الأوفق بجعل المصنف من أقسام المنطوق نحو مدلول زيد وأسد لأن التعريف على هذا التقدير

(قول المصنف مادل عليه اللفظ في محل النطق) * اعلم أن ابن الحاجب جعل المنطوق والمفهوم أقساما للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما للمذكور والمفهوم دلالته على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور ثم قسم المنطوق وهو تلك الدلالة الى صريح وغير صريح . فالصريح دلالة اللفظ بالمطابقة أو التضمن وغير الصريح دلالته على مالم يوضع له بل يدل عليه بالالتزام وهو دلالة الاقتضاء والايماء والاشارة فدلالة لا تقل لهما أف على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح وعلى هذا فالمنطوق خاص بالحكم دون الذوات . وقال الآمدي بعد ذكر الاقتضاء وغيره من هذه الأنواع التي جعلها ابن الحاجب أقساما لغير الصريح قبل ذكر المنطوق والمفهوم أما المنطوق فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في محل النطق وليس بصحيح فان الأحكام المضمرة في دلالة الاقتضاء كما ذكرناه مفهومة من اللفظ في محل النطق ولا يقال لشيء من ذلك منطوق اللفظ فالواجب أن يقال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ نطقا في محل النطق انتهى . قال العلامة التفتازاني جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ولكونها صريحة في كونهما من أقسام المدلول كما في كلام الآمدي فالمصنف رحمه الله تابع القوم في ذلك لعدم التكلف مع قصور عبارة ابن الحاجب عن تناول مدلول نحو زيد مما هو ذات لا حكم مع تصريح امام الحرمين وغيره بان النص والظاهر من أقسام المنطوق ولا خفاء في أن نحو زيد والأسد من جملة النص والظاهر إلا أنه أبدل ما فهم من اللفظ بما دل عليه اشارة للرد على ابن الحاجب بان المنطوق مدلول لا دلالة واشارة الى اندفاع اعتراض الآمدي فان مادل عليه اللفظ في محل النطق معناه أن الدلالة على ذلك المدلول ثابتة في اللفظ الذي هو محل النطق أي المنطوق به بمعنى انها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء والاشارة فانها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على المقتضى أو لزوم المعنى للمدلول وهذا المعنى لا يفيده قولهم ما فهم من اللفظ في محل النطق فان الفهم منه قد يكون بواسطة اللزوم العقلي أو الشرعي ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي أراده المصنف لا يكون الا صريحا وأما المدلول اقتضاء أو اشارة فليس من المنطوق عند أحد . أما ابن الحاجب فان المنطوق عنده الدلالة لا المدلول . وأما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لأن الدلالة عليه ليست في محل النطق وانما هو عند المصنف من توابع المنطوق فالمدلولات عنده ثلاثة: منطوق وتوابعه ومفهوم. وقد صرح بتثليث الأقسام الآمدي و بعض شروح المنهاج . فان قلت ما الفرق بين المفهوم وتوابع المنطوق * قلت المفهوم يقصد التنبيه بالمنطوق عليه اما تنبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس أو التنبيه بالشيء على ما يساويه وكل ذلك للمناسبة بينهما بخلاف توابع المنطوق كما يعرفه الذكي المحقق ثم ان المصنف ترك من توابع المنطوق دلالة الايماء وسيأتي بيان وجهه ان شاء الله تعالى. ثم اني بعد ذلك لا أظنك في شك من اتقان المصنف وعلو شأنه والعلامة الناصر قد صدر منه في هذا المقام ما لا ينبغي أن يصدر عن مثله وحاصله انه اختلط عليه الأمر فأورد أمورا يحسبها الجاهل شيئا وليست بشيء (قوله في مقام ايراد اللفظ) أي مقام ايراد اللفظ لمعناه الأحق به وهو حالة كون ذلك المعنى للفظ بالذات بان يكون مستعملا فيه ابتداء وان كان هناك انتقال من المعنى الأصلي اليه

قوله تعالى فلا تقل لهما أف أو غير حكم كما يؤخذ من تمثيله في قوله (وهو) أي اللفظ الدال في محل النطق (نصٌّ) أي يسمى بذلك (ان أفاد معنًى لا يحتمِلُ غيرَه) أي غير ذلك المعنى (كزيدٍ) في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (ظاهرٌ) أي يسمى بذلك (ان احتَمَلَ) بدل المعنى الذي أفاده (مَرجُوحا كالأسَدِ) في نحو رأيت اليوم الأسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لأنه معنى مجازي والأول الحقيقي المتبادر الى الذهن أما المحتمل لمعنى مساو للآخر فيسمى مجملا وسيأتي كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه أي الأسود والأبيض على السواء (واللفظُ ان دلَّ جُزؤُه على جُزءِ المعنَى) كغلام زيد (فمركَّبٌ)

يتناول ذلك من غير تكلف وأما ماذكره العلامة من جعل في محل النطق حالا من ضمير عليه أي حال كون ذلك المعنى ثابتا في محل النطق أي محل نطق باسمه وذلك كالحرمة في آية التأفيف فانها ثابتة في محل نطق باسمه وهو التافيف فانما هو طريقة ابن الحاجب من تخصيص المنطوق كالمفهوم بالحكم ولا يوافق طريقة المصنف من تعميم ذلك لغير الحكم أيضا كمدلول زيد مثلا وانما كان خاصا بالحكم على ماقاله العلامة من الحالية المذكورة لأن مفادها ان المنطوق هو الأمر الثابت لشيء نطق باسمه والثابت لشيء حكمه (قوله فلا تقل لهما أف) مصدر بمعنى تبا وقبحا مبني على الكسر (قوله كزيد) قد يناقش في تمثيل النص به باحتماله معنى مجازيا بناء على جواز التجوز بالعلم وقد صرح النحاة بأن التوكيد في نحو جاء زيد نفسه لرفع المجاز عن الذات واحتمال ان الجائي رسوله أو كتابه فليتأمل قاله سم وقد يقال النظر في النص والظاهر لما يدل عليه اللفظ ولاشك ان مدلول زيد لايحتمل لفظه غيره لأنه الموضوع له وأما التجوز المذكور فليس راجعا لدلالة لفظ زيد بل لدلالة المركب فتأمله (قوله بدل المعنى الذي أفاده) احترز بذلك عن المشترك (قوله مرجوحا) مفعول به لاحتمل أو مفعول مطلق له أي احتمالا مرجوحا (قوله والاول الحقيقي) مبتدأ وخبر (قوله واللفظ الخ) قال العلامة ان اعتبر جزء اللفظ من حيث كونه جزءا كان التقييد بقوله على جزء المعنى ضائعا اذ الجزء انما يدل عليه بل يكتفى بقوله ان دل جزؤه وان اعتبر أعم من كونه جزءا أو مفردا فالحيوان الناطق علما يدل جزؤه في الجملة على جزء

(قول الشارح فانه مفيد للذات المشخصة) أي ولو كان هناك مجاز عقلي أو حذفي اذ لايخرج لفظ زيد بأحدهما عن مدلوله العلمي وأما التجوز بالاستعارة فلا يكون في نحو زيد ممالم يشتهر بوصف يلحقه باسم الجنس ولعله لهذا أي الاشارة الى أن المجازين لايخرجانه قال الشارح في نحو جاء زيد والافزيد وحده نص في مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذي أفاده) أي بحسب الارادة والافهو محتمل لهما معا في آن واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) أي مع صحة الاستعمال فيه اذ لايشترط مقارنة القرينة عندهم على أن القرينة عند البيانيين انما تجب عند تعين المجاز دون احتماله نص عليه عبد الحكيم في حواشي القاضي (قول الشارح المتبادر الى الذهن) أي بدون سببية الاشتهار فان التبادر انما يكون من أمارات الحقيقة اذا لم يكن بتوسط اشتهار بل بنفسه أي بتوسط الوضع فقط (قول الشارح فانه محتمل لمعنييه) لأنه موضوع لهما اذ هو من أسماء الأضداد (قول المصنف ان دل جزؤه على جزء المعنى الخ) لاشك في أن اللفظ انما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد افادة المعاني الكثيرة فان الواضع ابتداء انما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة والمركب من حيث انه مركب انما صار موضوعا بوضع الأجزاء كما صرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى فعلم أن القصد معتبر في التركيب ولما كان الافراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وأن التركيب والافراد لايجتمعان في اللفظ في حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفيهما وليس مبناه على أن الارادة معتبرة في الدلالة على ماوهم إذ لو كان كذلك لما احتيج الى اعتبارهما والاكتفاء باعتبار الدلالة وعدمها في عبارة المتقدمين غير صحيح والا لأنه يستلزم اجتماع الافراد والتركيب في مثل عبدالله وتأبط شرا وذلك يستلزم أن يجرى عليه أحكام الافراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا وقضية وجزء قضية وإفادة الافادة التامة وعدمها واللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مسندا اليه وعدمه في حالة واحدة وذلك بين البطلان واعتبار قيد الحيثية لايدفع ذلك لأن الحيثيتين حاصلتان فيه معا انما يدفع ذلك انتقاض تعريف أحدهما بالآخر فتدبر ولا تصغ الى ماقيل ان قيد الحيثية مغن عن اعتبار القصد ولا الى ماقيل ان اعتبار القصد يوجب خروج المركب عن تعريفه حين انتفاء القصد اذ لايمكن بدونه ولا الى ما أجيب به عنه من أن المعتبر تقدير القصد فان كل ذلك هفوات كذا حققه عبد الحكيم في حاشية القطب فعلم أن القصد محتاج اليه لغير انتقاض التعريفين . واعلم أن اعتبار الارادة في الدلالة باطل وان نقله المحقق الطوسي في شرح الاشارات

والا) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام أو يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما (فمفردٌ ودِلالَةُ اللفظِ على مَعناهُ مُطابَقَةٌ) وتسمى دلالة مطابقة أيضا لمطابقة الدال للمدلول (وعَلَى جُزئِهِ) أى جزء معناه (تَضَمُّنٌ) وتسمى دلالة تضمن أيضا

المعنى وهو مفرد داخل فى حد المركب خارج عن حد المفرد فيبطل به الأول طردا والثانى عكسا فلابد لتصحيحهما من زيادة القصد فيهما بأن يقال ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركب والا فمفرد اه ويجاب باختيار الشىء الثانى لكن قوله على جزء المعنى يعتبر فيه الحيثية أى من حيث انه جزء المعنى أى المعنى الموضوع له ذلك اللفظ وقيد الحيثية معتبر فى تعريف الأمور التى تختلف بالاعتبار كما تقرر وحينئذ يخرج عن تعريف المركب ويدخل فى تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما لأن جزأه وان دل لكن لا يدل على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى فلا حاجة الى زيادة القصد قاله سم (قوله والا فمفرد) * فيه أن يقال ان هذا صادق بالمركب لأن تقديره وان لم يدل جزؤه والمركب كغلام زيد كذلك اذ جزؤه كالغين أو الزاى لا يدل وجزء المركب شامل لكل من أجزائه الهجائية وكلماته وقد يجاب بوجهين أحدهما أن جزأه فى قوله لا يدل جزؤه مفرد مضاف فيعم ودلالة العام كلية فيكون معناه كل جزء له واذا دخل عليه النفى صح أن يكون من عموم السلب والتقدير وان لم يدل شىء من أجزائه وان كان قد يتبادر منه سلب العموم وهو لا يفيد هنا وثانيهما حمل الاضافة فى جزئه على العهد الذهنى باصطلاح أهل البيان على ما صرح به غير واحد من أن المضاف الى معرفة ينقسم انقسام المحلى باللام وحينئذ فهو فى معنى النكرة كما تقرر وقد وقع فى حيز النفى فيكون عاما والمعنى وان لم يدل شىء من أجزائه فخرج المركب لأنه وان لم يدل بعض أجزائه وهى حروفه الهجائية فقد دل بعضها الآخر وهو كلماته * بقى أن يقال هذا لا يصدق على الحيوان الناطق علما لأن كلا من لفظ الحيوان والناطق فيه يدل باعتبار الوضع الغير العلمى والمعنى العلمى هو الماهية الانسانية مع المشخصات وكل من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم النامى الخ ومن معنى الناطق وهو المتفكر بالقوة جزء للماهية الانسانية التى هى جزء المعنى العلمى فكل منهما جزء من جزء المعنى العلمى وجزء الجزء جزء مع أنه مفرد ولهذا صرحوا فى كتب الميزان بأنه يدل جزؤه على جزء معناه الا أن دلالته غير مقصودة فأخرجوه عن حد المركب وأدخلوه فى المفرد بقيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ ان قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى فمركب والا فمفرد والمصنف لم يذكر القصد ويمكن أن يجاب أيضا بما تقدم من اعتبار الحيثية المذكورة أى دل جزؤه على جزء المعنى من حيث انه جزء المعنى وظاهر أن واحدا من جزء الحيوان الناطق لم يدل باعتبار المعنى الغير العلمى على جزء المعنى العلمى من حيث انه جزء المعنى العلمى اذ لا يتصور دلالة جزء اللفظ باعتبار أحد وضعيه على جزء معنى الوضع الآخر اه سم (قوله أو يكون له جزء غير دال على معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللغة فاندفع ما يقال ان أحرف زيد موضوعة لأعداد فالزاى بسبعة والياء بعشرة والدال بأربعة فلها دلالة فلا يصح نفى أصل الدلالة عنها واندفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاى زيد على حياة اللافظ سم (قوله ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لا يصدق عليه أنه المعنى لأنه بعض المعنى فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام (قوله دلالة مطابقة) الاضافة فيه من اضافة السبب الى المسبب وكذا قوله دلالة تضمن ودلالة التزام (قوله لمطابقة الدال الخ) تعليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أعنى قوله مطابقة وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال

(قوله ويجاب باختيار الشق الثانى) قد عرفت أن هذا يفيد فيما أراده الناصر لا فيما نقلناه آنفا تدبر (قوله هذا لا يصدق على الحيوان الناطق الخ) هذا الايراد لا وجه له لان الكلام فى عدم دلالة ما هو جزء باعتبار أنه جزء المركب وهو بهذا الاعتبار لا دلالة له وان جاز أن يدل فى حالة أخرى قاله العضد وتبعه السعد * واعلم أن المقصود من نحو ضرب ويضرب دلالة مجموع المادة والهيئة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء فصدق عليه تعريف المفرد قاله عبد الحكيم فى حواشى القطب هذا وموضع الكلام هنا كتب المنطق فلا يليق التطويل فى ذلك (قوله للاحتراز) من أين هذا بل صرحوا بأنه لحسن المقابلة بين دلالة المطابقة والتضمن (قوله اضافة السبب الى المسبب) لعله بالعكس كما هو عبارة غيره فان الدلالة سببها المطابقة أى كون اللفظ مساويا بالمعنى وكذا الباقى

(قول الشارح لتضمن المعنى لجزئه المدلول) يعني أن الدلالة على الجزء انما هي بواسطة تضمن المعنى للجزء فينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ومنه الى جزئه بطريق التحليل * واعلم ان فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لأن فهم الكل محتاج الى فهم الجزء فى نفسه أما فهمه من اللفظ الذى الكلام فيه فمتأخر عن فهم الكل منه ويحصل بعد تحليل الكل الى الاجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو مالا يحصل الا بالنسبة الى الكل اذ مايتبادر الى الذهن عند سماع اللفظ انما هو المعنى الموضوع له اللفظ لاغير وقولهم الجزء سابق على فهم الكل معناه انه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بازائه أولا ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بازائه كذا قاله السعد فى منهياته على المطول ونقله عبد الحكيم وأيده بما فى المفتاح من أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه بحكم الوضع ومتى كان لمفهومها تعلق بمفهوم آخر أمكن أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا فى مفهومها الأصلي أو خارجا عنه . فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصدا المتأخر عن فهم الكل * فان قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدى بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية فى الثلاث لأن فهم كل جزء فى ضمن الكل ليس شيئا منه * قلنا لانسلم أن اللفظ دال عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ أولا فلا دلالة للفظ عليه وان اجتمعت معه . و بهذا ظهر أن ماقاله ابن الحاجب من أن الدلالة المطابقية والتضمنية شيء واحد بالذات مختلف بالاعتبار مبنى على انه ليس هناك الا فهم واحد وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزأين مطابقة والى أحدهما تضمنا وليس فى التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما فى الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه قال السعد فى حاشية المختصر ومبناه أيضا على أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم وقد عرفت ان كلتا المقدمتين ممنوعتان أما الأولى فلما مر من أنه لابد من الانتقال من الكل الى الجزء . وأما الثانية فلما مر أيضا من أن المراد الفهم من اللفظ وهو (ثم

لتضمن المعنى لجزئه المدلول (ولازمه) أى لازم معناه (الذهنى) سواء لازمه فى الخارج أيضا أم لا (التزام) وتسمى دلالة الالتزام أيضا لالتزام المعنى أى استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق فى الأول وعلى الحيوان فى الثانى وعلى قابل العلم فى الثالث اللازم خارجا أيضا وكدلالة العمى أى عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا (والأولى) أى دلالة المطابقة (لفظية) لأنها بمحض اللفظ (والثنتان) أى دلالتا التضمن والالتزام (عقليتان) لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه

فيما بعده وهذا المضاف وهو قوله دلالة لابد منه فى تقسيم دلالة اللفظ لان المطابقة يوصف بها اللفظ والمعنى والدلالة لايوصف بها الا اللفظ (قوله لجزئه المدلول) أى المدلول عليه باللفظ فهو من باب الحذف والايصال (قوله الذهنى) لم يرد به مالايمكن انفكاكه عن الملزوم وهو الذى يلزم من تصور ملزومه تصوره وهو اللازم البين بالمعنى الأخص عند المناطقة بل مطلق اللازم سواء تصور بعد الملزوم بلا مهلة أو بعد التأمل وأعمال الفكر (قوله أى عدم البصر الخ) قال السيد المضاف اذا أخذ من حيث انه مضاف كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارجا عنه وان أخذ من حيث ذاته كانت الاضافة أيضا خارجة عنه ومفهوم العمى هو العدم المضاف الى البصر من حيث هو مضاف فتكون الاضافة الى البصر داخلة فى مفهوم العمى والبصر خارجا عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه المحصول وغيره

لم يوضع للدلالة على كل جزء فى ضمن الكل بل ذلك لازم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ أولا فعلم من هذا أن ماقاله السعد فى حاشية المختصر انما هو شرح لمعنى كلامه لارضا به فليتأمل (قوله مالايمكن انفكاكه عن الملزوم) أى فى التعقل (قوله أو بعد التأمل) لأنه لاريبة فى فهم هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وانما لم يعتبره المناطقة بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة فهى دلالة عقلية لالفظية وكلامهم فى الثانية لا الأولى وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل فى الدلالة أعم من أن يكون بواسطة أولا (قول الشارح اللازم للعمى ذهنا) أى من حيث انه مقيد بالاضافة اليه فالتقييد بالبصر داخل فى مفهومه العنوانى وخارج عن حقيقته البسيطة اذ هو عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر لكنه لايعقل مميزا الا مضافا اليه وتمام الكلام فيه فى حواشي الزاهد فى المنطق (قوله فى مفهوم العمى) أى العنوانى دون حقيقته لأنه عدم بسيط كما مر (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الذهن) أى لتوقف دلالة اللفظ على الجزء واللازم على الانتقال من الكل والملزوم وهذا لاينافى أن فهم الجزء فى نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام فى الفهم من اللفظ وانما قلنا ان هناك انتقالا لما تقدم من أن المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له اذ الفهم تابع للوضع فما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب من أن الدلالتين التضمنيتين فى المركب من جزأين مثلا نفس الدلالة المطابقية فلامغايرة الا باعتبار التفصيل فى التضمنية والاجمال فى المطابقية خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك

(ثم المنطوقُ ان توقّف الصّدقُ) فيه (أو الصِّحّةُ) له عقلا أو شرعا (على إضمارٍ) أى تقدير فيما دل عليه (فدِلالةُ اقتضاء) أى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء الأول كما فى مسند أخى عاصم الآتى فى مبحث المجمل رفع عن أمتى الخطأ والنسيان أى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما . والثانى كما فى قوله تعالى واسأل القرية أى أهلها إذ القرية وهى الأبنية المجتمعة لايصح سؤالها عقلا . والثالث كما فى قولك لمالك عبد أعتق عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك أى ملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك (وان لم يتوقّفْ) أى الصدق فى المنطوق ولا الصحة له على اضمار (ودلَّ) اللفظ المفيد له (على مالم يُقصَدْ) به (فدِلالة إشارةٍ) أى فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذى لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنبا

وهو أحد أقوال ثلاثة ثانيها أنهما لفظيتان كالأولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعليه أكثر المناطقة وقد يقال هو لازم للمصنف وان صرح بخلافه لانه جعل المقسم دلالة اللفظ فاقسامه لفظية وكون بعضها بواسطة و بعضها بدونها لايخرجها عن ذلك . ثالثها أن الدلالة التضمنية لفظية كالأولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم شيخ الاسلام * والحاصل أن فى المقام مقدمتين وهما قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه وفهم لازمه فبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة و بالنظر للثانية عقليتين و بهذا يتبين ان الخلاف المذكور لفظى (قوله ثم المنطوق) أراد به المنطوق الصريح وأراد بالمقدر المشار اليه بقوله على اضمار المنطوق غير الصريح ولا يكون الا فى دلالة الالتزام (قوله الصدق فيه الخ) عبر فى جانب الصدق بفى اشارة الى أن الصدق ليس صفة للمنطوق بل للكلام الدال عليه فقوله فيه أى فى داله وأتى باللام فى جانب الصحة إشارة الى أن المنطوق يتصف بها والصحة العقلية هى الامكان والشرعية موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع كما مر (قوله فيما دل عليه) أى فى اللفظ الذى دل عليه أى على ذلك المنطوق وهو المنطوق الصريح والمقدر المذكور الدال على تقديره هذا اللفظ هو المنطوق غير الصريح * واعلم أن ابن الحاجب رحمه الله . قسم المنطوق الى صريح وغير صريح والأول مادل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا والثانى مادل عليه التزاما والمصنف خص اسم المنطوق بالصريح وسمى غير الصريح بمدلول الاقتضاء والاشارة (قوله أى فدلالة اللفظ الخ) أشار بهذا الى أن ظاهر تعبير المصنف فيه تساهل لان قوله فدلالة اقتضاء خبر عن المنطوق وذلك لايصح لانها وصف لدلالة اللفظ على ذلك المضمر المقصود كما قاله فلذا حول العبارة الى ماترى (قوله على معنى ذلك المضمر) متعلق بدلالة * وحاصله أن اللفظ فى الحديث الشريف المذكور دل على منطوق صريح وهو رفع الخطأ والنسيان ومنطوق غير صريح وهو رفع المؤاخذة بهما وقس على ذلك المثال الثانى والثالث (قوله فى مسند أخى عاصم) سيأتى أن أخا عاصم هو الحافظ أبو القاسم التيمى قدس الله سره ونفعنا به (قوله أى أهلها) قيل عليه أن الصحة كما تحصل بتقدير هذا المضاف تحصل بجعل القرية مستعملة فى أهلها مجازا . وأجيب بان التقدير المذكور بناء على بقاء القرية على حقيقتها وليس فى العبارة حصر الصحة فى التقدير المذكور حتى يرد ذلك (قوله لايصح سؤالها عقلا) أى بالنظر للعادة فسقط ماقيل انه يجوز سؤال الجدران ونطقها خرقا للعادة فلا يتأتى الحكم بعدم الصحة عقلا (قوله على مالم يقصد به) أى لم يقصد بالذات والا فكل مادل عليه الكتاب العزيز مما وافق الواقع مقصود كما هو اللائق فى حقه تبارك وتعالى (قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) قوله

(قوله وقد يقال هو لازم للمصنف) المصنف لاينكر مدخلية اللفظ بل يقول ان الفهم منه لكن بعد تحليل المعنى المطابقى (قوله و بهذا يتبين أن الخلاف المذكور لفظى) قد عرفت انه مبنى على اتحاد الدلالتين المطابقة والتضمن ذاتا واختلافهما اعتبارا فمن قال به جعلها لفظية ومن قال لا فلا و يلزم الثانى أن يقول ان ما جعله الأول دلالة ليس بدلالة بل لازم لفهم الكل وان لم يكن من اللفظ فليتأمل (قوله وأراد بالمقدر الخ) قد عرفت أن المصنف لايقول بالمنطوق غير الصريح على أن من قال به لايجعله المقدر بل نفس الدلالة وسيأتى فى كلامه ماينافى ماذكره هنا (قوله والمقدر المذكور الخ) هذا لم يقل أحد بانه منطوق أما ابن الحاجب فقد قال انه الدلالة الالتزامية وأما المصنف فلا يقول به بل يجعله من توابع المنطوق (قوله والمصنف خص الخ) هذا ينافى ماتقدم (قوله وهو رفع المؤاخذة) هذا ينافى مامر من أنه المقدر (قوله تحصل بجعل القرية) نعم تحصل بذلك لكن حينئذ لا يكون من الاضمار والمراد جعله مثالا له ولا يمكن الا بما قاله الشارح

(قوله كما تقرر) الذى تقرر أن الصدق فى المفردات معناه الحمل وفى الجمل معناه التحقق فلعله طريقة أخرى * واعلم أن المصنف رحمه الله ترك دلالة الايماء وهى أن يقترن المنطوق بحكم أى وصف لو لم يكن ذلك الوصف لتعليل ذلك المنطوق لكان اقترانه به بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء مثل اقتران الأمر بالاعتاق بالوقاع الذى لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيد لأن هذا انما يفهم من سياق الكلام لا من اللفظ وأيضا سيأتى مفصلا فى باب القياس (خاتمة) جعل الشارح المدلول فى دلالة الاقتضاء معنى اللفظ المقدر فيفيد أن المقتضى هو المعنى وفى التلويح ما يفيد أن المقتضى عند الشافعى هو اللفظ المقدر وعند أبى حنيفة هو المعنى ولذلك كان يقبل التخصيص عند الشافعى دون أبى حنيفة لانه لفظ يعرضه العموم والخصوص بخلافه على القول بانه المعنى الا أن يقال لما كان التوقف انما هو على المعنى جعله الشارح المدلول وان كان اللفظ أيضا مدلولا تبعا له والفرق بين المقتضى والمحذوف كما قاله الشريف الجرجانى ان المقتضى منوى مقدر بخلاف المحذوف فانه منسى غير مقدر وسيأتى لهذا بقية ان شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لانحصار دلالة اللفظ التى للوضع مدخل فيها فى الدلالة على المعنى أو جزئه أو لازمه وهذه ليست كذلك * فان قلت يلزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب نظرا للعلة أعنى الايذاء * قلت المعدود

أى

من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لا لازم العلة تدبر (قوله حذف منه به) الأولى حذف منه الجار وهو الباء ووصل الضمير (قول المصنف لحوى الخطاب) أى معناه يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه أى مما تنسمت من مراده بما تكلمه أى وجدت

للزومه المقصود به من جواز جماعهن فى الليل الصادق بآخر جزء منه (والمَفهومُ ما) أى معنى (دلَّ عليهِ اللفظُ لا فى مَحلِّ النطقِ) من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتى (فان وافق حكمُه) المشتمل هو عليه (المنطوقَ) أى الحكم المنطوق به (فمُوَافَقَةٌ) ويسمى مفهوم موافقة أيضا ثم هو (فَحْوَى الخِطابِ)

ليلة ظرف للرفث لا لأحل وضمن الرفث معنى الافضاء فعدى بالى والا فالرفث بمعنى الجماع متعد بنفسه (قوله للزومه) الضمير للصحة وذكرها لاكتسابها التذكير من المضاف اليه كقوله * انارة العقل مكسوف بطوع هوى * أى اللزوم صحة صوم من أصبح جنبا للمقصود أى للمنطوق المقصود باللفظ أعنى قوله أحل لكم الخ وقوله فى الليل متعلق بجماعهن (قوله الصادق بآخر جزء منه) قال العلامة هذا مبنى على أن الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس الى طلوع الفجر و بابعاضه وليس كذلك بل حقيقته الأول فلو قال الصادق بالجماع فى آخر جزء منه لكان صحيحا اه وجوابه ان ما ذكره مبنى على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو ممنوع إذ لا دليل عليه ولا ضرورة تلجىء اليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فان الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثانى أى المتحقق بآخر جزء منه إذ يصدق لغة وعرفا عند بقاء جزء منه ان الليل متحقق موجود وان الفاعل حينئذ فاعل فى الليل على أن هذه المناقشة مبنية أيضا على أن الصادق وصف لليل وليس بلازم ذلك لجواز كونه وصفا للجماع غاية الأمر أنه يستلزم المسامحة فى قوله بآخر جزء منه إذ المعنى حينئذ بالجماع فى آخر جزء منه لكن مثل هذه المسامحة معهود شائع ذائع (قوله لا فى محل النطق) أشار به الى أن الدلالة فى المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فان الذهن ينتقل من تحريم التأفيف مثلا الى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثانى (قوله من حكم ومحله) أى معا لا انفرادا والا لزم التكرار فى قوله الآتى ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا واضافة الشىء الى نفسه فى قول المصنف حكمه ولا يصح الجواب عنه بجعل الاضافة بيانية لان قوله المشتمل هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم ومحله بيان لما وقوله كتحريم كذا مثال للحكم ومحله التحريم للحكم وكذا لمحله فالحكم المفهوم فى آية التأفيف التحريم ومحله الضرب ونحوه وعلى هذا قياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب فى آية التأفيف والاحراق فى آية اليتيم . وبما تقرر علم أن الحامل على أن المفهوم فى كلامه اسم للحكم ومحله لا لأحدهما ما مر والا فاطلاقه على أحدهما هو الشائع وان كان اطلاقه على الحكم أكثر * والحاصل أن المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى محله وعلى مجموعهما الأول هو الكثير ويليه الثانى والأقل الثالث خلاف ما يوهمه قول الشارح الآتى ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا من أن اطلاقه على المجموع هو الكثير وانه لا يطلق على الحكم نفسه (قوله فان وافق حكمه) الاضافة فى حكمه من اضافة الجزء للكل على ما تقدم للشارح من حمل المفهوم على الحكم والمحل وقوله المشتمل نعت سببى للحكم ولذا أبرز الضمير العائد على المفهوم بقوله المشتمل هو أى المفهوم وقوله عليه أى على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على أن المنطوق فى كلام المصنف حذف منه به اختصارا (قوله ثم هو لحوى الخطاب الخ) لا يقال سكت عن الادون لانا

رائحته وفى الحديث تنسموا روح الحياة أى وجدوا نسيمها. وقوله ولحنه أى معناه قال الله تعالى «ولتعرفنهم فى لحن القول» واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج من الصواب (قوله ليس لهم مفهوم أدون) أى لان الدلالة على المفهوم هى الدلالة على الحكم فى شىء لمعنى فيه يفهم لغة أن الحكم فى المنطوق لأجله أى يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم فى المنطوق لاجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق فى كونه قطعيا مستندا الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة فهو فوق الثابت بالقياس لان المعنى الذى يفهم أن الحكم فى المنطوق لأجله يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد وفى المفهوم باللغة الموضوعة لافادة المعانى كذا فى التوضيح والتلويح وعلى هذا الايتأتى أن يكون ذلك المعنى فى المنطوق قطعيا وفى المفهوم ظنيا حتى يكون أدون وبه يندفع ماقال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معلوما قطعا كما فى تحريم التأفيف فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظنيا انتهى فانه حينئذ يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هى كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لامفهوم لغة نعم قد مثلوا له بأمثلة بعضها غير قطعى لمن يعرف اللغة حتى خالف فيه بعض المجتهدين بعضا كما فى التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا لايضر فان غايته انه خطأ فى المثال ولعل هذا هو السبب فى ماذهب اليه صاحب الكشاف تدبر (قوله قبل الشروع فى القياس) صوابه كما فى شرح المختصر قبل شرع القياس (قوله فيه) أى فى قوله قبل شرع القياس من غير افتقار الى نظر الخ أى فى علة الحكم (قوله ولا معنى للقياس الا ذلك) أجيب عنه بان اشتراط المعنى المشترك هنا انما هو ليتناوله لغة لا لانه

أى يسمى بذلك (ان كان أَوْلى) من المنطوق (ولَحْنُهُ) أى لحن الخطاب أى يسمى بذلك (ان كان مُساويا) للمنطوق. مثال المفهوم الأولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف فهو أولى من تحريم التافيف المنطوق لأشدية الضرب من التافيف فى الايذاء. ومثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الأكل لمساواة الاحراق للاكل فى الاتلاف (وقيل لا يكونُ) الموافقة (مُساوِيًا) أى كما قال المصنف

تقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا للمعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالايذاء فى التأفيف والاتلاف فى أكل مال اليتيم وليس المراد بالمعنى ما وضع له اللفظ كما هو بين واضح وقوله لأشدية الضرب من التأفيف الياء للمصدرية كالضاربية فهو مصدر لا اسم تفضيل حتى يقال انه اسم تفضيل مضاف فلا يقترن بمن. وقد يجاب على جعله تفضيلا لامصدرا بأن الممتنع اقترانه بمن هو المضاف الى ماهو بعض منه وماهنا ليس كذلك كما لايخفى و بأن من متعلقة بأشد محذوف. وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم كونه حينئذ قياسا. وأجاب فى المختصر بوجهين: أحدهما انا نقطع بفهم المعنى فى محل السكوت لغة قبل الشروع فى القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه اشارة الى أن المراد انه ليس من القياس الذى جعل حجة والا فلا نزاع انه الحاق فرع بأصل بجامع الا أن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعى اهـ وذهب قوم الى انه قياس واحتجوا بأنه لولا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك. وثانيهما فى المختصر أيضا ان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث المعقول لامن حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الأكل) فيه أن يقال ان تحريم الاكل غير منطوق به بل بملزومه وهو التوعد على الأكل فلا يصدق أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساوله. ويجاب بأنه مذكور كناية فانه أطلق الملزوم وهو قوله «انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» وأريد لازمه وهو حرمة الأكل فهو فى قوة الصريح

يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيهما الخ) هذا ساقه العضد جوابا عن احتجاج من جعله قياسا كما نقلناه قبل فجعله وجها ثانيا غلط بل الوجه الثانى هناك هو أن الاصل فى القياس لا يكون مندرجا فى الفرع اجماعا. وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطيه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة مندرجة فيه الا أن فيه أن الاجماع انما هو على امتناع قياس الكل على الجزء. ثم اعلم أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتى فى كلام المصنف الخلاف فى كون دلالة المفهوم قياسية أو لفظية (قوله بأنه مذكور كناية) لك أن تجعله مجازا فيكون منطوقا صريحا (قول الشارح كما قال المصنف) قيل انه متى قال الشارح قال المصنف يكون فى شرح المختصر أو غيره ومتى قال فقط يكون فى منع الموانع

لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأولى فى الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الأولى أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف فى شرح المنهاج كغيره المفهوم إما أولى من المنطوق بالحكم أو مساوله فيه (ثم قال الشَّافِعِيُّ) امام الأئمة (والإِمَامَانِ) أى امام الحرمين والامام الرازى (دِلَالَتُهُ) أى الدلالة على الموافقة (قِيَاسِيَّةٌ) أى بطريق القياس الأولى أو المساوى

(قوله لا يسمى بالموافقة المساوى) أشار بذلك الى أن قول المصنف لا يكون الموافقة مساو يا عبارة مقلوبة والأصل لا يكون المساوى موافقة أى لا يسمى المساوى بالموافقة لان النزاع فى أن المساوى من الموافقة الاصطلاحية أى فرد منها فيسمى باسمها أوليس منها فلا يسمى بذلك لافى أن الموافقة من المساوى أولا اذلا يتأتى أن تكون فردا منه لانها أعم منه على الصحيح والأعم لا يكون فردا من الأخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار اليه بقوله وقيل لا يكون الموافقة الخ والمقابل لا يكون فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لمحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوى موافقة أى لا يسمى بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فان المفهوم منها عكس ذلك ومن وجوه التأويل لصحة عبارته حمل الموافقة على اللفظ وتقدير مضاف الى المساوى والمعنى حينئذ وقيل لا يكون لفظ الموافقة اسم المساوى أى اسما له لوضعه له اصطلاحا . وبما تقرر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة فى هذا المقام راجع سم وفى قوله أى لا يسمى الخ اشارة الى أن المنفى هو التسمية وأما الحكم فمعمول به اتفاقا كما قال وان كان مثل الأولى فى الاحتجاج به (قوله و باسمه المتقدم) أى وهو لحن الخطاب يسمى الأولى أيضا أى فعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الأولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوى على هذا يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى وقوله أيضا أى كما يسمى فحوى الخطاب وقوله وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله و يطلق المفهوم الخ) مقابل لقوله السابق من حكم ومحله وقوله أيضا أى كما يطلق على الحكم ومحله معا كما قدمه وله اطلاق ثالث وهو اطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر اطلاقه على محل الحكم وعلى المجموع فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أى و يتفرع على هذا (قوله امام الأئمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف فى تركه وصف الامام الشافعى بالامامة مع وصفه بها الامامين المذكورين اللذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذ العظيم الكبير شهرته تغنى عن تعظيمه ولذا تراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة الى غير ذلك (قوله أى الدلالة على الموافقة) نبه بذلك على أن الاضافة فى قوله دلالته اضافة المصدر للمفعول أى دلالة الدليل على المعنى الموافق للمنطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أعنى قول الامام والقول الذى بعده ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سيما على القول الثانى منهما من أن الدلالة مجازية أو عرفية فان المدلول على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يوهم اجراء هذا الخلاف فى مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت . و يجاب بأنه لم يقصد اجراء هذا الخلاف فى الموافقة باعتبار أنها مفهوم بل باعتبارها فى نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها مفهوما فقوله ثم قال الشافعى تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخبرك بما يخالف ذلك ولهذا قلنا فى حل عبارته أولا أى دلالة الدليل على المعنى الموافق ولم نقل دلالة اللفظ على المعنى المذكور . وثم فى

(قول الشارح وفحوى الكلام الخ) لا يخفى عليك بعد ما تقدم وجه المناسبة (قوله وهو اطلاقه على الحكم) وهو شائع فيه ولذا تركه الشارح (قول الشارح كالمنطوق) فانه يطلق على محل الحكم اما اطلاقه على المجموع فلا وأما قول سم لا يبعد التزامه كالمفهوم ففيه أنه أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه (قول الشارح أى امام الحرمين) عبارته فى البرهان تقتضى انه قائل بأنها دلالة لفظية لا قياسية فانه قال ان الفحوى آيلة الى معنى الألفاظ وليست مستقلة بل هى مقتضى لفظ على نظم مخصوص فلعله قال ذلك فى غير البرهان (قوله ليست مفهوما) والا لازم أن يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع والقياس ممتنع حينئذ لوجود النص

المسمى بالجلى كما يعلم مماسيأتى والعلة فى المثال الأول الايذاء وفى الثانى الاتلاف ولا يضر فى النقل عن الأولين عدم جعلهما المساوى من الموافقة لأن ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا بنحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لَفْظِيَّةٌ) لامدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس (فقال الغَزَالِيُّ وَالآمُدِيُّ) من قائلى هذا القول (فُهِمَتْ) أى الدلالة عليه (من السِّيَاقِ والقَرَائِنِ) لامن مجرد اللفظ فلولا دلالتهما فى آية الوالدين على أن المطلوب بهما تعظيمهما واحترامهما مافهم منها

كلامه للترتيب الاخبارى كما علمت (قوله المسمى بالجلى) نعت للقياس أيضا وانما اقتصر على الاولى والمساوى دون الأدنى لعدم جريان سائر الأقوال المذكورة فيه وقول شيخ الاسلام سكت عن الادون لما قدمته من انهم ليس لهم مفهوم الأدون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الأدون اهـ فيه نظر اذ الدلالة على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس فانتفاء كون المفهوم أدون لا يقتضى انتفاء كون القياس أدون قاله سم * قلت ليس فى كلام شيخ الاسلام ان انتفاء المفهوم الأدون يفيد انتفاء القياس الأدون اذ مفاد عبارته أنه انما اقتصر على القياس الأولى والمساوى لان الموافقة مقصورة عليهما فذكر الأدون لا يصح الا لو وجد لهم مفهوم أدون فيلزم حينئذ ذكر القياس الأدون فى ذكر القول بأن الدلالة على الموافقة قياسية بل كلامه يفيد ثبوت القياس الأدون فى نفسه على أن قضية جواب سم ان ذكر القياس الأدون يصح ذكره هنا وانما لم يذكره لما قال مع انه لا وجه لذكره هنا لأنه خروج عما الكلام فيه اذ ليس الكلام فى مطلق القياس بل فى قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله عن الاولين) أى الامام الشافعى وامام الحرمين (قوله لان ذلك) أى عدم جعلهما المساوى من الموافقة (قوله لا الحكم) أى الاحتجاج أى والكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم أى فى قولنا لا يسمى بالموافقة المساوى وان كان مثل الأول فى الاحتجاج به (قوله وأما الثالث) أى الامام الرازى وقوله ولا بنحوه أى نحو مفهوم الموافقة وهو لحن الخطاب أى وعدم التصريح بالتسمية مطلقا لا يضر فى النقل المذكور عنه لان الكلام فى الموافقة من حيث الحكم لا التسمية كما مر (قوله وقيل لفظية) أى بطريق المنطوق فلا يقال انها لفظية أيضا على القول بأنها مفهوم كما هو قول المصنف وان دل عليه اللفظ الخ لان دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا المنطوق (قوله لفهمه) أى الموافقة وذكره باعتبار أنه مفهوم (قوله فقال الغزالى والآمدى من قائلى هذا القول) فيه إيهام ان غير الغزالى والآمدى من قائلى هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوما ولا قياسية لا يقول بأنها فهمت من السياق والقرائن وقد يشكل تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص الغزالى والآمدى بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لا لاخراج غيرهما عن كونه قائلا بذلك بل هو قائل بما قاله الغزالى والآمدى (قوله فهمت أى الدلالة) وقد علم أن الدلالة هى فهم أمر من أمر فينحل الكلام الى أن الفهم فهم ولا يخفى فساده ففى العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات كثيرة فى الكلام فلا يعترض بها (قوله والقرائن) عطفه على السياق تفسيرى (قوله لامن مجرد اللفظ)

(قول الشارح المسمى بالجلى) وهو ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان احتماله ضعيفا (قوله لعدم جريان سائر الاقوال الخ) أى لان القائل بالمفهوم انما قال به فيما اذا كانت الدلالة بطريق التنبيه بالأدنى على الاعلى أو بأحد المتساويين على الآخر ومحل الخلاف لابد أن يكون واحدا (قوله اذ الدلالة على هذا القول الخ) اعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لا منطوقا ولا قياسا جعلها مثل الثابت بالمنطوق لاستنادها الى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الأدنى الى الأعلى أو من أحد المتساويين الى الآخر فهى دلالة فوق الدلالة القياسية وهى قطعية كالدلالة على المنطوق وعلى هذا لا مفهوم أدون ومن جعلها قياسية قال ان المفهوم قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين وقد يكون ظنيا كما اذا كان أحدهما ظنيا كقول الشافعى اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى وانما قلنا إنه ظنى لجواز أن لا يكون المعنى ثمة الزجر الذى هو أشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافى للمضرة وربما لا يقبلهما العمد والغموس كذا فى العضد وغيره اذا عرفت هذا عرفت أن معنى كلام شيخ الاسلام أن القائل بالمفهوم لا مفهوم أدون عنده حتى يكون محل الخلاف بينه و بين غيره وان كان هناك قياس أدون ولعل هذا ايضاح ما فى الحاشية فتأمل (قوله على أن الخ) هذا تكرار لا فائدة فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر فى أحد الموضعين (قوله أى بطريق المنطوق) أى فهمت من اللفظ فى محل النطق بواسطة القرائن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وانما لم يقل كذلك لأن كونها بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحا من المصنف بل ظاهره فقط كما سيأتى (قوله تفسيرى) المناسب كما فى غيره عطف خاص على عام

(قول الشارح اذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بانها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بأنها قياس أما الأول فلتوقفها على السياق والقرائن والدلالة بطريق التنبيه انما تتوقف على فهم علة الحكم فى المنطوق من النظم لغة وأما الثانى فلوجود الفارق وهو عدم كفاية الأدون كالشتم بالنسبة للبليد فلا يطلب مع طلب الأعلى كالضرب له وفيه أن القرينة وهى انسياق الكلام على هذا الانتظام انما هى لافادة أن العلة هى الاكرام وعدم الايذاء مثلا وهذا لا يلزم منه أن يكون اللفظ مستعملا فى معنى مجازى بل يجوز أن يكون مستعملا فى معناه الحقيقى و ينتقل منه بواسطة تلك العلة الى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فوهم فان القائل بانه قياس انما قال به بعد فهم العلة المناسبة من السياق والقرائن فليتأمل قال بعض من كتب هنا فرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى والثانية هى اللازمة للمجاز دون الأولى فقول الله تعالى لا تقل لهما أف مستعمل فى معناه الحقيقى غايته انه علم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال ومساق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا اه وهو كلام حق متين (قول المصنف مجازية من اطلاق الأخص على الأعم) أى لأن قول أف أخص من مطلق الايذاء فالعلاقة الاخصية والأعمية والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقى السياق القاطع بأن المراد التعظيم وليس من شرط قرينة المجاز أن تكون قاطعة الصرف عن المعنى الحقيقى بل يكفى صلاحيتها لذلك فلا يقال ان كون

من منع التأفيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضرب به ولولا دلالتهما فى آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته مافهم منها من منع أكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يحنث (وهى) أى الدلالة عليه حينئذ (مَجَازِيَّةٌ مِنْ إطلاقِ الأخَصِّ على الأعَمِّ) فاطلق المنع من التأفيف فى آية الوالدين وأريد المنع من الايذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم فى آيته وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقلُ اللفظِ لها) أى للدلالة على الأعم (عُرْفًا) بدلا عن الدلالة على الأخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم

أى بل من اللفظ بواسطتهما (قوله من منع التأفيف) بدل اشتمال من قوله منها أى الآية (قوله ذو الغرض الصحيح) احتراز من الأحمق فلا اعتداد بقوله (قوله لا تشتم) بابه ضرب يضرب كما فى المختار (قوله وهى مجازية) من مقول الغزالى والآمدى (قوله من اطلاق الأخص) أى اسم الأخص وقوله فأطلق المنع الخ أى للفظ الدال على المنع (قوله وأريد المنع من الايذاء) أى فيكون المراد بقوله تعالى فلا تقل لهما أى لا تؤذهما وعلى قياسه القول فى آية اليتيم وقرينة هذا التجوز المقام كما علم (قوله وقيل نقل اللفظ لها عرفا) هذا مقابل لقول الغزالى والآمدى أنها فهمت من السياق والقرائن وقوله للدلالة أى لمدلول الدلالة وكذا قوله بدلا عن الدلالة على الأخص (قوله

السياق للتعظيم لا يستلزم الصرف عن ارادة المعنى الحقيقى بخصوصه بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقى ولكن يثبت موافقة غيره له فى الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة محتمل فى الجملة قاله سم وفيه انه مخالف لاشتراط البيانيين كونها صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى و بنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم ان بنى الكلام على عدم إرادة المعنى المجازى على التعيين صح ذلك بناء على ماقال الفاضل السلكوتى فى حاشية القاضى أن القرينة المانعة انما تشترط عند تعين المجاز دون احتماله لكن الكلام هنا ليس فى ذلك و بالجملة القول بأنه مجاز لا دليل عليه بل الدليل على خلافه أما أولا فمتى أمكنت الحقيقة لا يعدل الى المجاز وهى ممكنة كما تقدم بيانه وأما ثانيا فان المتبادر للفهم فى مقام التخاطب من الآيتين هو النهى عن التأفيف والتوعد على أكل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جعلوه معنى مجازيا مفهوم من عرض الكلام وناحيته ولا يلزم من ذلك أن يكون مجازا لعدم استعمال اللفظ فيه * بقى أن قول المصنف وهى مجازية بعد النقل عن الغزالى فيما قبله يفيد أن الغزالى قال بذلك وعبارته فى المنخول هكذا: وأما فحوى الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من آية التأفيف فقال قائلون انه قياس لأنه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص. وقال القاضى ليس بقياس لأنه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة الى تأويل وطلب جامع والمختار انه من المفهوم لا لما ذكره القاضى اذ لا يبعد فى العرف أن يقول الملك لخادمه اقتل الملك الفلانى ولا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع أن الغرض منه الاحترام فلا يعد قياسا والخلاف آيل الى عبارته اه فلعل وجه الافادة انه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقرائن بخلافه على ماصدر به المصنف فانها بطريق الانتقال من المعنى المدلول للفظ بواسطة العلة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم

على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كانا بقرينة على الأول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسى كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوى فقال الصفى الهندى لا تنافى بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناف لأن المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له (وإن خالف) حكم المفهوم الحكم المنطوق (فمُخَالَفَةٌ) و يسمى مفهوم مخالفة أيضا كما سيأتى التعبير به فى مبحث العام (وشَرْطُهُ) ليتحقق (أن لا يكونَ المَسْكُوتُ تُرِكَ لِخَوْفٍ) فى ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين و يريد وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (ونَحْوِهِ) أى نحو الخوف

(قوله على هذين القولين) وهما كون الدلالة مجازية أو حقيقية عرفية وقوله على الأول منهما أى وهو القول بأن الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذى أشار له هو قوله والمفهوم ما دل عليه اللفظ الى قوله فموافقة (قوله كالبيضاوى) أى فانه جعل الموافقة فى بحث اللغات مفهوما وفى كتاب القياس قياسيا قاله شيخ الاسلام (قوله لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت أن المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح فيما تقدم قريبا وأما المسكوت فهو فى الاصطلاح محل الحكم فقط وحينئذ فالحمل فى قوله لأن المفهوم مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غبار عليه فان المسكوت والمنطوق فى القياس كل منهما المراد به محل الحكم فاندفع ما للعلامة هنا وكذا قول شيخنا ان المراد بالمفهوم الحكم كما يعلم من سياق الشارح وحينئذ فقوله والقياس الخ غير ملائم لقوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت فى القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اه وفيه أن كون سياق الشارح يفيد أن المراد بالمفهوم الحكم قد يمنع اذ لا دليل عليه سيما والشارح انما أطلقه على مجموع الحكم والمحل أو على المحل وحده وقد يقال الظاهر من السياق كون المراد به المجموع وانما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع أن السياق قد لا يأباه أيضا وعلى ما قاله شيخنا من أن المفهوم مراد منه الحكم لا يصح الحمل فى قوله لان المفهوم مسكوت لأن المسكوت فى الاصطلاح اسم لمحل الحكم كما مر الا أن يراد حينئذ بالمسكوت المعنى اللغوى أى السكون غير مذكور وفيه بعد وقد أطال العلامة سم هنا فراجعه (قوله لأن المفهوم مدلول للفظ الخ) أى وكون الشىء الواحد مدلولا للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم ان ما ذكره المصنف هنا من التنافى مخالف لقوله فى شرح المختصر لا تنافى بينهما فان للمفهوم جهتين هو باعتبار احداهما مستند الى اللفظ فكان مفهوما و باعتبار الأخرى قياس ومن ثم قال السعد الخلاف لفظى وأشار اليه امام الحرمين فى البرهان وتعقبه جماعة منهم البرماوى بأن للخلاف فوائد منها انا اذا قلنا ان دلالته لفظية جاز النسخ به والا فلا شيخ الاسلام. وفيه انه سيأتى فى المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفحوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الامام الرازى والآمدى وقولا بالمنع فيهما عن حكاية الشيخ أبى اسحق فهذه الفائدة مبنية على ضعيف عند المصنف قاله سم (قوله و يسمى مفهوم مخالفة أيضا) و يسمى دليل خطاب ولحن خطاب أيضا قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشار به الى أن هذه الشروط لوجود حقيقته فبانتفاء واحد منها تنتفى حقيقته لأنها شروط للعمل به لاقتضاء ذلك أنه موجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله فى ذكره بالموافقة) فى سببية وباء بالموافقة صلة ذكره أى للخوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمنطوق بأن يعطف عليه فيقال على المسلمين وغيرهم وأراد بالخوف حصول المخوف منه لأنه المتسبب عن الذكر بالموافقة

و يحتمل أن يكون فحكمه الموافق موافقة فيكون قياسا تأمل (قول الشارح الحاق مسكوت الخ) لعل مراده تعدية الحكم اليه باعتبار وصف مناسب وان كان ذلك الوصف المناسب هنا شرطا لتناوله لغة لا أنه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا شرعيا كما فى العضد فمعنى كونه مسكوتا انه غير منطوق به وان دل عليه اللفظ بواسطة العلة المناسبة * وحاصل الكلام حينئذ انه شبيه بالقياس الشرعى فى وجود الالحاق فى كل وان اختلفت جهته وهل لوجود هذا الالحاق يسمى قياسا و يطلق عليه اسمه أولا فهو لفظى راجع للتسمية هكذا ينبغى أن يحقق هذا الكلام و به يندفع قول المصنف وقد يقال الخ (قول الشارح والمقيس غير مدلول) لأن شرط القياس أن لا يتناول حكم الأصل الفرع واذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياسا للزوم التناقض لأنه يكون مدلولا للفظ وغير مدلول وقد عرفت أن معنى كونه قياسا انه تعدى فيه الحكم باعتبار معنى مناسب لكن ذلك المعنى شرط للتعدى لغة أى تناول اللفظ له لغة لا لأنه يثبت به الحكم

كالجهل بحكم المسكوت كقولك فى الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة (و) ان (لايكونَ المذكورُ خَرجَ لِلْغَالِبِ) كما فى قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى حجور الأزواج أى تربيتهم (خلافا لِإمَامِ الحرَمَيْنِ) فى نفيه هذا الشرط لما سيأتى مع دفعه (أو) خرج المذكور (لِسُؤَالٍ) عنه (أوحَادِثَةٍ) تتعلق به (أو لِلْجَهْلِ بحُكْمِهِ) دون حكم المسكوت كما لو سئل النبى صلى الله عليه وسلم هل فى الغنم السائمة زكاة أوقيل بحضرته لفلان غنم سائمة أوخاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال فى الغنم السائمة زكاة (أوغيره) أى خرج المذكور لغير ماذكر (ممّايقتضِي التّخْصِيصَ بالذكرِ) كموافقة الواقع كما فى قوله تعالى لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره فى قوم من المؤمنين والوا اليهود أى دون المؤمنين

(قول المصنف مما يقتضى التخصيص) فمتى وجد ما يقتضى التخصيص انتفى المفهوم ومتى انتفى وجد العلم حينئذ بانتفاء الحكم عما عدا المذكور أو ظن ذلك الحاصل بعدم ظهور شىء من الموجبات بعد التأمل والتفحص اذ لانزاع فى أن المفهوم الظنى يعارضه القياس فلايتوقف على الجزم بانتفاء الموجبات كما قيل وبنى عليه عدم العمل بمفهوم المخالفة

(قوله كالجهل) أى من المتكلم بحكم المسكوت ولا يخفى أن الجهل والخوف المذكورين انما يتصور ان فى غير الله تعالى (قوله وأن لايكون المذكور) أى القيد المنطوق به وقوله خرج للغالب لم يقل ذكر للغالب مع أن المعنى عليه لئلا يكون فى التعبير به مع المذكور تهافت بحسب الظاهر اذ يصير نظم الكلام هكذا وأن لا يكون المذكور ذكر للغالب ثم انه لافرق بين قولنا خرج للغالب وقولنا موافق للغالب وتفرقة العلامة بينهما باعتبار القصد فى الأول دون الثانى أى ان المتكلم انما صرح بالمنطوق المذكور لكونه غالبا على خلافه فأغلبيته علة لذكره دون خلافه فيفيد قصد المتكلم ذلك فلا يقال خرج للغالب الافيما اذا كان فيه قصد للمتكلم وأما موافق الغالب فلايعتبر فيه ماذكر من قصد المتكلم بالاتيان بالمنطوق دون المفهوم كون المنطوق هو الغالب والأغلبية المذكورة لم تكن ملحوظة له عند الاتيان به أى كما يتلمح ذلك من لفظ موافقة ودعواه أن خلاف الامام فى الثانى فقط كلام لاسند له فيه أصلا فلا تغتر به (قوله لما سيأتى مع دفعه) أى لتوجيهه الآتى مع دفعه وهو علة لنفيه من قوله فى نفيه فان قيل لم خالف امام الحرمين فى هذا الشرط دون ماقبله ومابعده مع أن توجيهه الآتى يمكن جريانه فى الجميع ؟ قلت لظهور الفرق بأن التقييد فى غير هذا مضطر اليه كما فى صورة الجهل من المتكلم بحكم المسكوت أومحتاج اليه كما فى صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق دون المسكوت فان فى التقييد احترازا عن العبث وهو اخبار المخاطب بمايعلمه أوعن الابهام على المخاطب وايقاعه فى الشك فانه لو أطلق له تردد فى عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الغالب فانه لاضرورة ولافائدة معتد بها فى التقييد به فكان حمل القيد على جعله لموافقة الغالب بعيدا ضعيفا وكان الأظهر عنده أنه لنفى الحكم عماعدا المذكور (قوله لسؤال) أى لجواب سؤال وقوله أو حادثة أى بيان حكمها (قوله أو للجهل بحكمه) أى من المخاطب كما يفيده كلام الشارح بعد وقوله كما لو سئل الخ نشر على ترتيب اللف من قوله أو لسؤال أوحادثة أو للجهل بحكمه (قوله فقال فى الغنم الخ) راجع للثلاث مسائل (قوله كموافقة الواقع) أقول قد يستشكل الفرق بين هذا أعنى موافقة الواقع وماخرج لحادثة بل قد يقال هذا مما خرج لحادثة أيضا كما يفيده قوله نزلت كما قال الواحدى الخ ويفرق بأن الشأن فى الحادثة بيان حكمها المضاف اليها لابيان الحكم فى نفسه وان كان عاما لها ولما يحدث من ضدها مثلا ولا يصح هنا كون القيد لبيان الواقع لأن الغنم لاتختص بالواقع بالسائمة وهو واضح وأما موافقة الواقع فالشأن فيه بيان الحكم فى نفسه ولا نظر فيه للمحكوم عليه وكان الظاهر عدم التقييد لعموم الحكم لكنه قيد على وفق ماوقع منه ووجد فى الخارج وكون المقصود بيان الحكم فى نفسه لاينافيه قوله نزلت كما قال الواحدى الخ لأن سبب النزول لاينافى قصد بيان الحكم فى نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله أى دون المؤمنين)

وانما

وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعى بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى فى النهاية فى آية الربيبة على مانقله عن الشافعى من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بأمها لاتحرم على الزوج لانها ليست فى حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالى عن داود كما نقل ابن عطية عن على كرم الله وجهه ان البعيدة عن الزوج لاتحرم عليه لانها ليست فى حجره ورواه عنه بالسند ابن أبى حاتم وغيره . ومرجع ذلك الى أن القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لامفهوم للمذكور فى الأمثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما فى الغنم المعلوفة لما سيأتى أو الموافقة

من كلام الشارح (قوله وانما شرطوا الخ) أى انما كان شرط تحقق مفهوم المخالفة انتفاء ماذكر من كون المسكوت ترك لخوف وما بعده لان هذه فوائد ظاهرة تقتضى ذكر المنطوق دون المسكوت فان كون المنطوق به غالب الوجود على المسكوت فائدة ظاهرة فى تخصيصه بالذكر دون المسكوت وكذا الخوف بذكر المسكوت فائدة ظاهرة فى تخصيص المنطوق به بالذكر دونه وكذا القول فى الباقى وانما كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها (قوله وهو فائدة خفية) أى والمفهوم فائدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة ان التخصيص بالذكر لابدله من فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فتعين قاله العلامة ومعناه أن استفادة كون المسكوت مخالفا للمنطوق فى الحكم يتوقف على هذين الأمرين كون التخصيص بالذكر لابد له من فائدة وانتفاء ماعدا التخصيص بالحكم من بقية الفوائد فيتعين حينئذ كونها التخصيص بالحكم لانتفاء غيرها من الفوائد (قوله وبذلك) الاشارة للتوجيه المذكور (قوله لما نفاه) فى العبارة حذف مضاف أى لنفى مانفاه إذ التوجيه المذكور لنفى الشرط المذكور لا لنفسه كما يفيده ظاهر اللفظ والأمر سهل وقوله بأن المفهوم صلة توجيه (قوله من مقتضيات اللفظ) أى من مدلولاته (قوله فلا تسقطه موافقة الغالب) أى لتأصل المدلول وعروض الموافقة المذكورة (قوله وقد مشى فى النهاية الخ) كالاستدراك على مايتوهم ثبوته من الكلام السابق من استمرار إمام الحرمين على القول بنفى الشرط المذكور (قوله لموافقة الغالب لامفهوم له) هما خبران لان من قوله من ان القيد الخ وانما لم يكتف باحدهما المستلزم للآخر ليفيد بذلك صريحا مخالفته لقوله بنفى الشرط المذكور وموافقته لما قال الجمهور (قوله وقت التزوج) ظرف للكبيرة والمراد بالكبيرة من ليست فى حجر الزوج وتربيته (قوله وهذا وان لم يستمر عليه مالك الخ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل رجع عنه وحينئذ فلا سند لامام الحرمين فيما قاله فأجاب بان له سندا قويا وهو داود والامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه (قوله فقد نقله الغزالى) أى وغيره كالماوردى وابن الصباغ (قوله ورواه عنه) اى عن سيدنا على رضى الله عنه (قوله ومرجع ذلك) أى مانقل عن داود وعلى (قوله ليس لموافقة الغالب) أى بل للاحتراز فيثبت للمسكوت خلاف حكم المنطوق عملا بمفهوم المخالفة لتحققه حينئذ (قوله والمقصود مما تقدم الخ) أن ليس المقصود أى لاحكم للمسكوت أصلا فى الأمثلة السبعة المتقدمة بل المقصود عدم الاستناد فى حكم المسكوت للعمل بالمفهوم لانه لم يتحقق بل لأمر خارج يستفاد به موافقة المسكوت للمنطوق فى الحكم تارة ومخالفته له فيه أخرى (قوله من خارج) يتعلق بيعلم وقوله بالمخالفة متعلق بحكم وقوله أو الموافقة عطف على المخالفة (قوله لما سيأتى) أى فى المسئلة الآتية فى الكلام

(قوله وانتفاء ماعدا التخصيص بالحكم) أى فاذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة عليه لتطرق الاحتمال فيصير الكلام مجملا حتى لايقضى فيه بموافقة أو مخالفة هذا هو المراد فاندفع مافى سم

كما فى المثال الأول لما تقدم وفى آيتى الربيبة والموالاة للمعنى وهو أن الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت بأن يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة فى مثل ذلك سواء كانت فى حجر الزوج أم لا . وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهى موجودة سواء والى المؤمن أم لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار أولياء . ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف فى أن الدلالة على المسكوت قياسية أو لفظية وكأن القيد لم يذكر حكاه فى قوله (ولا يُمْنَعُ) أى مايقتضى التخصيص بالذكر (قياسُ المَسكوتِ بالمنطوقِ) بأن كانَ بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعمه أى المسكوت المشتمل على العلة (المعرُوضِ) للمذكور من صفة أو غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لا يَعُمُّهُ إجماعًا) لوجود العارض وانما يلحق به قياسا

على انكار أبى حنيفة المفاهيم والذى سيأتى انه لا زكاة فيها لموافقته الأصل (قوله كما فى المثال الأول) أى وهو قول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وقوله لما تقدم أى من أن ترك زيادة قوله وغيرهم لخوف الاتهام بالنفاق فان كون الترك لذلك يعلم منه موافقة المسكوت للمنطوق فى حكمه المذكور (قوله وفى آيتى الربيبة والموالاة) عطف على فى المثال الأول (قوله فيوجد) أى التباغض (قوله وموالاة المؤمن الخ) عطف على الربيبة من قوله ان الربيبة (قوله وقد عم من والاه ومن لم يواله) أى عم من والى المؤمن مع الكافر ومن لم يوال المؤمن أصلا بل والى الكافر فقط فمن عبارة عن المؤمن الموالى بالكسر وضمير والاه البارز للمؤمن الموالى بالفتح (قوله ومن المعنى المعلوم الخ) المراد بالمعنى العلة التى يستند لها الحكم كما مر فى قوله السابق نظرا للمعنى أى ومن النظر فى المعنى المذكور نشأ خلاف الخ * فان قيل كون موافقة للسكوت للمنطوق معلومة من المعنى يقتضى كون الدلالة قياسية لا لفظية فكيف يكون النظر فى المعنى المذكور منشأ الخلاف المذكور * قلنا قد سبق مايعلم منه جواب هذا السؤال فى الكلام على مفهوم الموافقة عند قول الشارح الدال عليه نظرا للمعنى الخ فراجعه (قوله ولا يمنع قياس المسكوت الخ) هذا متعلق بقوله وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لخوف الى قوله أو غيره مما يقتضى التخصيص بالذكر . والمعنى أن وجود مايقتضى التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله مايقتضى التخصيص بالذكر فاعل يمنع أى مايقتضى تخصيص المذكور بالذكر لكونه جواب سؤال أو بيان حادثة أو نحو ذلك من الأمور المارة وقوله قياس المسكوت مفعول يمنع وقوله بالمنطوق الباء فيـــه بمعنى على أو ضمن القياس معنى الربط فعداه بالباء إذ الفرع مربوط بالأصل (قوله لعدم معارضته) علة لقوله ولا يمنع وضمير معارضته لما يقتضى التخصيص وضمير له للقياس (قوله بل قيل يعمه) هذا هو القول الثانى المشار اليه بقوله قبل أو لفظية (قوله المعروض) فاعل يعم والمعروض هو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها والعارض هو القيد من صفة ونحوها فالمعروض فى آية الربيبة الربائب والعارض وصفها وهو قوله اللاتى فى حجوركم الخ وقس على ذلك غيره وعبر بالمعروض دون الموصوف وان كان فى المعنى موصوفا لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله للمذكور متعلق بالمعروض وقوله من صفة أو غيرها بيان للمذكور (قوله إذ عارضــه) علة لقوله يعمه (قوله كأنه لم يذكر) أى فالوصف فى آية الربيبة كأنه لم يذكر وكأنه قيل وربائبكم من نسائكم ومن دون المؤمنين كأنه لم يذكر فى آية الموالاة وعلى هذا القياس (قوله وقيل لا يعمه إجماعا) محل التضعيف قوله إجماعا فمتعلق التضعيف المشار اليــه

(قول الشارح كأنه لم يذكر) أى لوجود مايقتضى أن التخصيص بالذكر ليس لقصر الحكم على المذكور فيـدل على أن المسكوت كالمذكور فى الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعـدم وحينئذ فيمتنع القياس لانه منصوص الاعند من يجوّز وجود دليلين (قوله أو لفظية) هذا هو الصواب وفى بعض الحواشى المشار اليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تغيير الناسخ

وعدم

(قوله أدون من حيث الحكم) لان قياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف مايقتضى التخصيص بالذكر عن هذا الظاهر موضع نزاع فى الجملة بدليل الخلاف فى الربيبة التى ليست فى حجر الزوج وان كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) * اعلم أنه قال بمفهوم الصفة بالمعنى الذى ذكره الشارح الشافعى رضى الله عنه وأحمد والاشعرى والامام وكثير من العلماء ونفاه أبو حنيفة والقاضى والغزالى والمعتزلة وقال به أبو عبد الله البصرى فى ثلاث صور دون ماعداها: أحدها أن يكون ذكره للبيان كما لو قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكاة . ثانيها أن يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التخالف وهو قوله اذا تخالف المتبايعان فى القدر والصفة فليتحالفا وليترادا. ثالثها أن يكون ماعدا ذا الصفة داخلا فيماله الصفة مثل أن يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا أن الشافعى وأبا عبيد عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة ولو لم يفده لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب. ولنا أيضا أنه لو لم يدل على أن المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور فى الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ الغرض (٢٤٩) عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لايستقيم أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجدر وليس هذا اثباتا لوضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت عنه بمافيه من الفائدة وانه باطل لانه لايثبت الوضع بالفائدة وانما يثبت بالنقل بل هو اثبات بطريق الاستقراء عنهم أن كل ماظن انه لافائدة للفظ سواه تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج فى القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لابالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيكتفى به وأما ما قال الامام فى اثبات ذلك من أنه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف أما الملازمة فانه لامعنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فللعلم الضرورى انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ففيه انه ان أراد اختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت بمعنى أن الحكم النفسى المعبر عنه بالذكر اللفظى وهو النسبة الذهنية مختص به فمسلم لان الايقاع والانتزاع لا يكون الا على المذكور لكن لانزاع فيه وان أراد متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة فى نفس الأمر فلا نسلم أنه مختص به لجوازه فى المسكوت عنه غاية الأمر أنه غير محكوم فيه وهو لايستلزم الحكم بالعدم فعدم وجوب الزكاة فى المعلوفة بناء على عدم دليل الوجوب به لا على دليل عدم وجوبه لجواز أن يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها لكن هذا الرد انما يظهر فى الخبر لانه الذى له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لاخارج له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكاة فيه إلا أن يؤول الانشاء بالخبر هذا حاصل مافى العضد وحواشيه . لكن فى قوله بخلاف الانشاء الخ شىء يعلم من عبد الحكيم على المطول فتأمل (قول الشارح والمراد بها لفظ الخ) كذا قاله المصنف فى منع الموانع ناقلا له عن الأصوليين وعند المتكلمين الصفة المعنى القائم بالذات وعند النحاة القائم المشتق

وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية (وهو صِفَةٌ) أى مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر

بقيل حكاية الاجماع على عدم العموم لاعدم العموم فى نفسه فانه الذى اعتمده المصنف وجزم به أولا وحكى مقابله بصيغة التضعيف فى قوله بل قيل يعمه المعروض الخ (قوله وعدم العموم) أى وهو القول الأول المشار اليه بقوله ولايمنع قياس المسكوت أى فتكون الدلالة حينئذ قياسية لالفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم العموم هو الحق أى أفادت عبارة المصنف أن عدم العموم هو الحق حيث جزم أولا بأنه لايمنع قياس المسكوت بالمنطوق مايقتضى التخصيص بالذكر ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقيل المشعرة بتضعيفه وقوى ذلك التضعيف بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سيقت الحكاية المذكورة بقيل (قوله بخلاف مفهوم الموافقة) أى فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجح فيه كون الدلالة عليه لفظية كما مر (قوله لان المسكوت هنا أدون الخ) أى أدون من حيث الحكم لامن حيث العلة فان علة الحكم فى الأصل هى الموجودة فى الفرع لادونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم) الحامل للشارح على حمل المفهوم على محل الحكم قول المصنف بعد وهل المنفى غير سائمتها الخ فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير السائمة وغير مطلق السوائم محل الحكم لانفسه ولو أراد بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب أن يقول بعد وهل المنفى الزكاة فى غير سائمتها أو فى غير مطلق السوائم سم (قوله قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر) قال العلامة أى مقلل لشيوعه فلا يرد النعت لمجرد مدح أوغيره كما قيل اهـ وأشار بذلك لرد ما اعترض به صدر الشريعة فى توضيحه وتنقيحه على قولنا ان التخصيص بالصفة يفيد نفى الحكم عماعدا المذكور بأنه قد يوصف الشىء للمدح أو الذم ولا يراد بالوصف نفى الحكم عماعداه وقرره فى التلويح بأن المراد بتخصيص الشىء بالصفة نقص شيوعه

(قول الشارح ليس بشرط الخ) انما استثنى هذه الثلاثة لان المفهوم فيها ليس خارجا بالمعنى المقيد بل فى الشرط من أنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط وفى الاستثناء من اخراج محل الحكم من النفى قبل وفى الغاية من كونها لانتهاء ماقبلها من الحكم ولذلك انفردت كما فى العضد وغيره بدلائل تخصها

زيادة على دلائل الصفة قال العضد لنا أيضا دليل يختص بالشرط وهو أنه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى المشروط ودليل يخص الغاية وهو أن قول القائل صوموا الى تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا له وترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحاجب له وظاهر ان الاخراج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لاينافى ان التقييد ثابت فى الكل لكن بالطريق المتقدم وانما لم يستثن انما والفصل وتقديم المعمول لانه لالفظ هناك مقيد لآخر اما انما وتقديم المعمول فظاهر وأما ضمير الفصل فلان المراد بالتقييد تقليل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه و بهذا اندفع ما أوردهنا فتدبر فانه زلت فيه الاقدام (قول المصنف كالغنم السائمة) أتى بهذه العبارة الظاهرة فى أن الصفة هى المجموع اشارة من أول الأمر الى أنه لاعمل بالصفة كالسائمة وحدها كأنها ليست بصفة (قوله سائمتها بدل) صوابه فى سائمتها بدل

ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط أى أخذا من امام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا (كالغَنَمِ السائِمَةِ أوسائِمَةِ الغَنَمِ) أى الصفة كالسائمة فى الأول من فى الغنم السائمة زكاة وفى الثانى من فى سائمة الغنم زكاة قدم من تأخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت فى حديث البخارى وفى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة الخ (لا مجردُ السائِمَةِ) أى من فى السائمة زكاة ان روى فليس من الصفة (على الأظهَرِ) لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفى الزكاة عن المعلومة مطلقا كما يفيد اثباتها فى السائمة مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعانى ان الجمهور على الثانى حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجرى مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور

وتقليل اشتراكه وذلك بأن يكون الشئ مما يطلق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد بالوصف ليقصر على ماله تلك الصفة دون القسم الآخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانيا فلان الوصف للمدح أو الذم أو التأكيد ليس من التخصيص بالوصف فى شىء لما عرفت وكان المصنف أى صدر الشريعة فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف فى الجملة وانما المراد به الوصف الذى يكون للتخصيص أى نقص الشيوع وتقليل الاشتراك اه قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) لايخفى ان استثناء هذه الثلاثة كتفسير الصفة بما ذكر اصطلاح للاصوليين . فاعتراض شيخ الاسلام بأنه لاحاجة بل لاصحة لاستثنائها الى آخر ما أطال به غير وارد اذ لامشاحة فى الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ماشاء (قوله أى أخذا من امام الحرمين) يرجع لقوله قال المصنف (قوله حيث أدرجوا) هى حيثية تعليل أى لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا أى لان المعدود موصوف بالعدود والمخصوص بالكون فى زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أى الصفة الخ) دفع به مايتبادر من ظاهر العبارة من أن مجموع الغنم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن مابعد الكاف هو المثال وحينئذ فكان على الشارح أن يقول يعنى ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو المتعين ارادته من العبارة ولايصح غيره صار كأن العبارة حينئذ نص فيه (قوله وفى الثانى) قضية صنيعه ان الصفة فى الثانى السائمة بالتعريف مع انها فى الثانية سائمة بدون الألف واللام ويمكن الجواب بأن ما اقتضاه كلامه من أن الصفة فى الثانى لفظ السائمة بالتعريف منظور فيه للاصل اذ أصل سائمة الغنم الغنم السائمة فحذفت أل من السائمة ثم قدمت على الموصوف وأضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قدم من تأخير (قوله وفى صدقة الغنم) بدل من حديث أوعطف بيان عليه وقوله سائمتها بدل من الغنم (قوله لامجرد السائمة) عطف على سائمة الغنم (قوله لاختلال الكلام بدونه) أى فليس القصد به حينئذ التقييد حتى يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) . أى وقيل مجرد السائمة منها أى من الصفة (قوله الزائد على الذات) أى الأعم من أن تكون غنما أوغيرها (قوله بخلاف اللقب) أى فلا يدل الاعلى الذات لكونه جامدا (قوله فيفيد) تفريع على قوله هو منها (قوله مطلقا) أى غنما أوغيرها وكذا قوله مطلقا الثانى (قوله ان الجمهور على الثانى) أى فينبغى أن

(قول الشارح لاختلال الكلام بدونه) فذكره يكون لعدم الاختلال لانها فائدة ظاهرة بخلاف المفهوم كما مر وهذا لاينافى دلالته على السوم الزائد على الذات الا أنه لايعمل به لما تقدم أنه اذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة على المفهوم و بهذا ظهر وجه كون هذا أظهر * فان قلت المصحح هو القدر الموصوف بهذا . قلت القدر انما يقدر بعد الوصف الدال عليه والا لاصح الكلام بدون الوصف (وهل

وليس كذلك فالدلالة على المقدر تكون هي الفائدة (قوله حملوا غير سائمة الغنم على ماذكر) لعله بقرينة أن الكلام فيها

(وهل المَنفيُّ) عن محلية الزكاة في المثالين الأولين (غيرُ سائِمَتِها) وهو معلوفة الغنم (أو غيرُ مُطْلَقِ السَّوائِمِ) وهو معلوفة الغنم وغير الغنم (قَوْلان) الأول ورجحه الامام الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف أن تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل آخر وهو بعيد لأنه خلاف المتبادر الى الأذهان (ومِنْهَا) أي من الصفة بالمعنى السابق (العِلَّةُ) نحو اعط السائل لحاجته أي المحتاج دون غيره (والظَّرْفُ) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة أي لا في غيره واجلس أمام فلان أي لا وراءه (والحالُ) نحو أحسن الى العبد مطيعا أي لا عاصيا (والعدَدُ) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي لا أكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أي لا أقل من ذلك (وشَرْطٌ) عطف على صفة نحو وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن أي فغير أولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن (وغَايَةٌ) نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أي فاذا نكحته تحل للأول بشرطه (وَإِنَّما) نحو انما إلهكم الله أي فغيره ليس باله

يكون هو الأظهر وهو قوي لأن تعريف الوصف صادق به غايته أن الموصوف مقدر ولا أثر له فيما نحن فيه شيخ الاسلام (قوله وهل المنفي الخ) أي المخرج عن كونه محلا للزكاة كما قال الشارح . وقوله في المثالين أي قولنا في الغنم السائمة وقولنا في سائمة الغنم (قوله وهو معلوفة الغنم) وقوله الآتي وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قد تقرر أن نقيض الأخص أعم مطلقا من نقيض الأعم كالانسان والحيوان فان نقيض الأول وهو لا انسان أعم من نقيض الثاني وهو لا حيوان لصدق الأول على الحمار مثلا دون الثاني ومقتضى صنيع الشارح هنا عكس ذلك اذ قوله وهو معلوفة الغنم بيان لنقيض الأخص وهو سائمة الغنم . وقوله وهو معلوفة الغنم وغير الغنم بيان لنقيض الأعم وهو مطلق السوائم * والجواب ان ماذكره الشارح منظور فيه الى المحمل الشرعي الذي ذكره الفقهاء فانهم حملوا غير سائمة الغنم على ماذكر وغير مطلق السوائم على ماذكر الذي قاله الشارح لا الى المفهوم المعتبر عند أهل الميزان (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف وقوله الأول مبتدا وخبره قوله ينظر الى السوم وقوله و رجحه الامام الرازي وغيره اعتراض بين المبتدا وخبره لافادة تقوية القول الأول (قوله في غير الغنم) أي في غير هذا الحديث (قوله على وزانها في مطل الغني ظلم) اعترض ذلك بان الفرق جلي اذ الغني مشتق يصح وقوعه نعتا والغنم بخلافه وفيه ان يقال ان النظر هنا الى القيد وعدمه لا الى الاشتقاق وعدمه ولا شك ان الغنم مقيد للسائمة فان السائمة بدون ذكر الغنم تعم الغنم وغيرها فاذا ذكر الغنم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) أي وهو لفظ مقيد لآخر (قوله أي المحتاج دون غيره) يشير به الى أن المعنى أعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج ما انتفى عنه هذا الشرط (قوله أي لا وراءه) أي مثلا ليدخل اليمين والشمال وفوق وتحت مع أنه لو عبر بدل وراءه بخلفه كان أولى لأن وراء يرد بمعنى امام كما في قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي أمامهم (قوله أي لا أكثر من ذلك) لم يقل ولا أقل لأن المقام مقام زجر وهو يوهم الكثرة وقيل لم يقل ولا أقل لان الأقل مطلوب في حد ذاته اذ الواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة في حد ذاتها وانما اقتصر على نفي الأقل فيما بعده في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة القذر فيتوهم الاقتصار على مزيلها * وحاصله ان الشارح انما تعرض في المحلين لنفي المتوهم (قوله وغاية) أي مفهوم تركيب يشتمل على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله أي فغيره ليس باله) أي فهو من قصر الصفة على الموصوف

خاصة فيكون المعنى غير سائمتها منها (قول الشارح لترتب الزكاة عليه في غير الغنم) ان كان المراد أنها ترتبت عليه في غير هذا الحديث فالكلام انما هو في مفهوم هذا الحديث وان كان المراد أنها ترتبت عليه باعتبار أن الأصل اتحاد العلة كما نقله الامام عن المخالف فذلك أيضا ليس مفهوما من الحديث فتدبر (قول الشارح وجوز المصنف الخ) أي لأن الصفة هي اللفظ المقيد لآخر ولفظ الغنم مقيد للسائمة باعتبار اضافتها اليه كما ان لفظ السائمة مقيد للغنم في قولنا في الغنم السائمة زكاة باعتبار الوصف فالتقييد ليس قاصرا على المشتق فاندفع ما أورده الناصر من أن الغنم غير مشتق ولعله فهم من قول الشارح جوز المصنف أن تكون الصفة لفظ الغنم أن التقييد بلفظ الغنم وليس مرادا كما علمت بل المراد أن التقييد بالاضافة اليه تدبر (قول الشارح وهو بعيد) أي التجويز بعيد لان متعلقه غير متبادر (قوله يرد بمعنى امام) هذا لا يتأتى هنا لفرض أنه مفهوم امام (قول الشارح أي فغيره ليس باله) بيان لمفهوم إنما إلهكم الله

فمحل المنطوق في الآية هو الله والمنطوق هو الالوهية ومحل المسكوت غير الله والمسكوت انتفاء الالوهية قال السعد مفهوم المخالفة انما هو نفي

الحكم عن غير المذكور في الكلام آخرا ويدل على أنه مفهوم لا منطوق أمارات مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي
والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما قيل لا فرق بين إنما الحكم لله و بين لا اله

لكم الا الله لان انما تنحل بالنفي والاستثناء ومقتضاه ان يكون المنطوق نفي الالوهية عن غيره تعالى والمفهوم ثبوتها له تعالى *والجواب انه لما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل المنطوق نفي الالوهية عن غيره تعالى ولما لم ينطق بهما مع انما بل بالجملة الموجبة لم يصح أن يقال ان المنطوق نفي الالوهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به اذ المنطوق مادل عليه اللفظ في محل النطق قال السعد ان قولنا انما أنا تميمي بمعنى تميمي أنا لا بمعنى ما أنا الا تميمي وانما قائم زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قائم الا زيد انتهى فقولهم انما بمعنى ما والا تقريب لا تحقيق تدبر (قوله هو ان الله إله) لا يخفى ان أن الله إله غير منطوق أصلا وان كان لفظ الجلالة منطوقا به لان غاية ما يفيده النطق به اخراجه عما نفى عنه الالوهية وقول الناصر ان الا موضوعة بعد النفي للاثبات فيكون اثبات الالوهية منطوقا وهم فان الا ما وضعت الا للاخراج لما بعدها عن حكم ما قبلها ثم يثبت له الحكم المقابل

والاله المعبود بحق (ومثلُ لا عالمَ الا زيدٌ) مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد (وفصلُ المبتدإ من الخبرِ بضمير الفصلِ) نحو أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي أي فغيره ليس بولي أي ناصر (وتقديمُ المعمول) على ماسيأتي عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد أي لا غيرك لا الى الله تحشرون أي لا الى غيره (وأعلاهُ) أي أعلى ما ذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالمَ الاَّ زيدٌ) أي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق أي صراحة لسرعة تبادره الى الأذهان (ثم ما قيلَ) انه (منطوقٌ) أي (بالإشارةِ) كمفهوم انما والغاية كما سيأتي لتبادره الى الأذهان (ثم غيرُه) على الترتيب الآتي (مسئلة: المفاهيمُ) المخالفة (الا اللقبَ حجةٌ

(قوله والاله المعبود بحق) أي المراد بالاله هنا المعبود بحق لأن صحة المفهوم في الآية تتوقف على تفسير الاله بذلك وأما لو أريد به مطلق المعبود فلا لفساد المعنى حينئذ كما هو ظاهر (قوله منطوقهما) أي النفي والاستثناء في المثالين (قوله ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد) قال الكمال وهو المشهور في الأصول ثم نقل عن جمع انه منطوق وانه استدل على ذلك بانه لو قال ماله على الا دينار كان ذلك اقرارا بالدينار ولو كان ذلك مفهوما لم يؤاخذ به لان المفهوم غير معتبر في الاقارير قال وهو الذي ينثلج له الصدر اذ كيف يقال في لا اله الا الله ان دلالتها على إثبات الالوهية لله بالمفهوم اهـ وممن نص على ان اثبات الالوهية لله في لا اله الا الله بالمفهوم المولى التفتازاني فانه قال في حواشي العضد ولا يخفى ان المفهوم في مثل لا اله الا الله هو ان الله إله ونفي إلهية الغير منطوق وفي إنما الاعمال بالنيات المفهوم نفي ان الاعمال بدون نية اهـ وأما استبعاد الكمال المذكور فقد أشار شيخ الاسلام الى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لا إله إلا الله على اثبات الالهية لله بالمفهوم لا بالمنطوق ولا بعد فيه لان القصد أولا وبالذات رد ما خالف فيه المشركون لا اثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للأول المنطوق وللثاني المفهوم اهـ وأجاب عن استدلالهم بمسئلة الاقرار بان محل عدم اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كما يفهمه كلامهم سم (قوله وفصل المبتدا) لو قال وضمير الفصل كان أظهر لمناسبته لما فسر به الصفة من كونها لفظا مقيدا لآخر وضمير الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظا ومثل فصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل تعريف الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله أي أعلى ما ذكر) أشار بذلك الى أن الضمير يعود الى المفاهيم بتأويلها بما ذكر وهو جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأعلاها أي المفاهيم (قوله لسرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منطوقا كما يفيده تعبير الشارح بعد (قوله على الترتيب الآتي) أي في المسئلة الآتية بقوله مسئلة الغاية قيل منطوق الخ (قوله المخالفة) هو بكسر اللام حيث وقع صفة للمفهوم كما هنا وحيث أطلق على المفهوم كما في قول المصنف السابق وان خالف فمخالفة أو أضيف الى المفهوم كقولنا مفهوم المخالفة فهو بفتح اللام (قوله حجة) أي يصح التمسك بها في الأحكام الشرعية على الخلاف وأما المفاهيم الموافقة فسيأتي آخر المسئلة أنها حجة اتفاقا وليس معنى الحجية كونه مدلولا للفظ كما حمله على ذلك العلامة . فاعترض بانه لا يصح حينئذ اخراج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها مختلف فيه كما مر ويأتي في قوله وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه لان تفسير الحجية بذلك تفسير للفظ بما لا يفهم منه ولا حاجة تدعو اليه انظر سم (قوله الا اللقب)

لغة)

بطريق المفهوم ألا ترى أنه لا قائل بان الا وضعت بعد النفي لموضوع معين وبعد الاثبات لموضوع له آخر (قول المصنف حجة لغة الخ) يعني أن الدليل الدال على الحجية هو الوضع اللغوي بان وضع لفظ السائمة لغة لاخراج المعلوفة أو الوضع الشرعي بان وضعت شرعا لذلك بعد ما كانت في اللغة لافادة معناها فقط أو ان الدليل هو العقل وسيأتي بيانه فالاختلاف في مأخذ الحجية

(قوله استثناء منقطع) الأولى انه متصل و يراد المفاهيم من حيث هى (قوله لئلا يفوت الغرض الخ) مبنى على أن التمييز محول عن الفاعل لا المفعول تدبر (قوله ان معنى المفاهيم حجة) أنت تعلم أن المراد بالمعنى هو الأمر المعقول كما سيأتى فى الشارح فغاية مايلزم أن يكون المعنى أن الأمر المعقول حجة أى منشأ حجية المفهوم حجة وهو كذلك اذ حجية المفهوم باعتباره الا أنه ليس مرادا كما قال هكذا ينبغى أن يكون المراد تأمل (قول الشارح لقول كثير الخ) ولا يضر فى ذلك مخالفة الأخفش لأنه أصغر من هؤلاء خصوصا وقد وافقهم الشافعى وماقاله الامام فى البرهان من أنا لانسلم انهم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوه على الاجتهاد أى النظر والاستدلال فى المباحث اللغوية مدفوع كما قال العضد بأن هذا المنع لايضرنا لانا لاندعى القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وهم من أئمة اللغة سواء استند قولهم الى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر اللغات قول الأئمة ان معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل اه وبه يندفع أيضا ماقيل انه بعد تسليم النقل لم يوجد تواتر (قول الشارح مثلا) أشار به الى انهما قالا بذلك فى غيره أيضا كما فى العضد والبرهان (قول الشارح وهم انما يقولون الخ) دفع بهذا مايقال لعل ماقالاه بالاجتهاد فى المباحث الشرعية فهو حجة شرعا لالغة كذا قيل تأمل (قوله بتصرف منه) زائد على وضع اللغة قال بعض المحققين ودون اثبات هذا خرط القتاد وهذا مع ماسيأتى عن العضد هو وجه تضعيف هذا القول وحكايته بقيل (قول الشارح وقد فهم ﷺ الخ) قال الامام هذا لم يصححه أهل الحديث وقال الغزالى ان مانقل فى الاستغفار كذب قطعا اذ الغرض التناهى فى تحقيق اليأس من المغفرة فكيف يظن برسول الله ﷺ ذهوله عنه وردعليهما العضد بقول والحديث صحيح لاقدح فى رواته وما استند به الغزالى وسبقه اليه الامام من أن الغرض فى مثل هذا الكلام التناهى فى تحقيق اليأس سيأتى للعضد أيضا رده قريبا (قوله والحديث صحيح لاقدح فيه) قال العضد بعد ذلك وهو مبادرة عدم الغفران فكيف يفهم منه المخالفة ولعله ﷺ علم أنه غير مراد هنا بخصوصه انتهى قال السعد قوله مبادرة الخ أى الحكم المشترك بين السبعين ومافوقها مايتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن مافوقها بخلافها (قوله ولعله علم الخ) قال السعد يعنى أن ماذكر النبى عليه السلام من قوله لأزيدن على السبعين فلعله علم أن هذا المعنى المشترك بين السبعين ومافوقها غير مراد فى هذا المقام بخصوصه لامن جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبى ﷺ وقد تحقق النفى فى السبعين فبقى مافوقها على الأصل اه

لُغَةً) لقول كثير من أئمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد تلميذه قالا فى حديث الصحيحين مثلا مطل الغنى ظلم انه يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهم انما يقولون فى مثل ذلك مايعرفونه من لسان العرب (وقِيلَ) حجة (شَرعا) لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم أن حكم مازاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرنى الله وسأزيده على السبعين (وقيل) حجة (مَعْنًى) أى من حيث المعنى

هو استثناء منقطع اذ لم يذكره فى أقسام مفهوم المخالفة المتقدمة (قوله لغة) أى باللغة فاللغة دليل الحجية كما أشار لذلك بقوله لقول كثير الخ وكذا القول فى قوله شرعا ومعنى فالثلاثة منصوبة بنزع الخافض وأما قول الشارح أى من حيث المعنى فمعناه ان الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به ان معنى منصوب على التمييز لئلا يفوت الغرض المقصود من ان الحجية نشأت من المعنى اذ يصير المعنى حينئذ ان معنى المفاهيم حجة وليس بمراد وعبارة الزركشى اختلف القائلون به هل نفى الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة أى ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على أصله أو من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة أو من قبل المعنى أى العرف العام اه (قوله من لسان العرب) مجاز من اطلاق اسم الآلة على الفعل المؤدى بها أو اسم المحل على الحال (قوله وقيل شرعا) تقدم تعبير الزركشى عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة وقضية قوله زائد على وضع اللغة عدم ثبوت المفهوم وحجيته لغة على هذا القول فان كان كذلك والا أشكل الاستدلال الآتى بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله سم (قوله وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أورده العضد كابن الحاجب على أصل المفهوم ثم رده حيث قال واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه الصلاة والسلام لأزيدن على السبعين دل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم منه أن مازاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لاقدح فيه الجواب منع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للمبالغة فما زاد على السبعين مثله فى الحكم فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم أنه

* والحاصل أن المدعى قال ان هذا الكلام يفيد هذا المعنى وافادته له من التقييد فتمنع أولا افادته هذا المعنى ولئن سلمناه تمنع ان افادته من التقييد بل من جهة الأصل و به تعلم أن قوله ولعله علم الخ نقل بالمعنى (قوله فان قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام كله لأنه دليل القائل بالقول الضعيف الذى بين ضعفه بحكايته بقيل ولو لم يكن دليله ضعيفا كيف يكون ضعيفا و به تعلم رد قوله يحتمل أنه لعدم الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذكور الخ) هذا مبنى على جواز اثبات وضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ولا نسلم بطلانه والسند أنه اذا جاز ذلك فى اثبات دليل التنبيه والايماء وهو أن يذكر مالو لم يرد به التعليل لكان بعيدا حذرا من لزوم البعيد فلأن يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد أجدر وما اعترض عليه به من أنه يلزم الدور لتوقف الوضع على الفائدة المتوقفة على الوضع مدفوع بأن ماتوقف عليه الدلالة تعقل الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول الفائدة لاتعقلها كذا يؤخذ من العضد وحواشيه و بعضهم فهم أن هذا الدليل هو مانقلناه عن العضد ثانيا عند قول المصنف وهو صفة فشدد النكير على الشارح وقال ان هذا الدليل مبنى على أنه حجة لغة لاعقلا كما فى العضد وأجاب عنه سم هنا بما لايشفى الغليل ولكل هفوات يعرفها الناقد البصير (قول الشارح أو اسم جنس) اى جامد أو مشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام فى حديث لاتبيعوا الطعام بالطعام كما مثل به الغزالى فى المستصفى للقب (قول الشارح وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام) أى ومتى وجدت فائدة بطل المفهوم وأورد القائل به أن من قال ليست أمى بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى أم الخصم ولذا وجب اذ الحد عند مالك وأحمد وأجيب بأنه من القرائن الحالية كالمخاصمة وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضى الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم أن النص الدال على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا فى مقابلة النص فلا يعتبر * والجواب أن القياس يستدعى مساواة فرع الأصل فى المعنى الذى أثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم فى الفرع بمفهوم الموافقة و بطل مفهوم المخالفة هذا فى الصفة والشرط وهو أقوى وقد اتفق على حقية مفهومه فكيف فى اللقب وهو أضعف * والحاصل أن موضع القياس لايثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمعا فى محل فكيف يدفع القياس قاله العضد (قول الشارح وأجيب بأن فائدته الخ) أى مع كون الغرض انما تعلق بهذا الخاص فلا يرد

وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه فى مبحث العام كما سيأتى بالعقل وفى شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله (واحتجَّ باللَّقَبِ الدقاقُ والصيرَفِىُّ) من الشافعية (وابنُ خُوَيْزْ مَنْدَادَ) من المالكية (وبعضُ الحنابِلَة) علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أى لاعلى عمرو وفى النعم زكاة أى لافى غيرها من الماشية اذ لافائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بان فائدته استقامة الكلام

مراد هنا بخصوصه سلمناه لكن لانسلم فهمه منه ولعله باق على أصله فى الجواز اذ لم يتعرض له بنفى ولا اثبات والأصل جواز الاستغفار للنبى ﷺ وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الأصل لامن حيث التخصيص بالذكر اه فان قيل كيف مع رده بما ذكر استدل به الشارح ؟ قلنا يحتمل ان ذلك لمتابعة القوم فى الاستدلال به وان كان مردودا و يحتمل أنه لعدم الالتفات لهذا الرد لأن ماذكر فيه خلاف الظاهر المتبادر من سياق فهمه ﷺ بقى أن يقال ان فهمه ﷺ ماذكر يجوز أن يكون بالنظر للوضع اللغوى بل قد يقال ان ذلك هو الأصل لأن الوضع اللغوى والتعويل عليه هو الأصل حتى يثبت الخروج عنه فمجرد هذا الفهم لايثبت أن ذلك بالشرع فليتأمل سم (قوله وهو أنه لو لم ينف المذكور الخ) ضمير هو للمعنى وضمير أنه للشأن وأراد بالمذكور القيد كالسائمة مثلا واسناد النفى الى المذكور مجاز عقلى من الاسناد الى السبب والنافى حقيقة هو الشخص (قوله وهذا كما عبر عنه الخ) الاشارة لقوله أنه لو لم ينف المذكور الحكم الخ * وحاصل ما أشار اليه أنه لاتنافى بين العبارات الثلاث لأن المراد بالعقل المعنى المعقول فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعنى المذكور لان المعنى المذكور معقول لأهل العرف العام وناشئ عن نظر العقل فكما يصح التعبير عنه بالمعنى يصح التعبير عنه بالعقل و بالعرف العام (قوله الدقاق) هو القاضى أبو بكر بن محمد بن جعفر يقال انه كان معتزلى المذهب وقوله ابن خويز منداد باسكان الزاى وفتح الميم وكسرها وقال الزركشى اشتهر على الألسنة بالميم وعن ابن عبد البر أنه بالباء الموحدة المكسورة شيخ الاسلام (قوله علما كان الخ) فيه اشارة الى أن المراد باللقب هنا الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصى واسم الجنس فهو مغاير للقب النحوى مغايرة العام للخاص لشموله للعلم عند النحاة الشامل لأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله اذ لافائدة لذكره الخ) علة لقوله واحتج الخ (قوله وأجيب)

أنه كان يكفى الاتيان بالحكم العام (قوله فان عدم القول بالشيء لايقابل الخ) كيف وهو النقيض له بخلاف القول بالعدم فانه مساو للنفي فيشير الى هذا وقد يقال انما قال ذلك اشارة الى أن نفى أبي حنيفة له غايته أن ينزل منزلة عدم القول به المتحقق عند عدم العلم بالحال لمصادمته الدليل القوي و بطلان أدلته ولا يخفى مافيه من سوء الأدب والحق عندي أن السر فى ذلك أن كل ما استدل به أبو حنيفة انما هو معارضات لدليل القائل به كما يعلم من المختصر وشروحه وهـذا انما يفيد نفى القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لان الخبر له خارجى) يعنى أن المعنى الموضوع له الخبر وهو الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظى أعنى هذا المفهوم فى ذاته ومن حيث هو لما كان له متعلق خارجي وهو النسبة الواقعة فى نفس الأمر المعبر عنها بالحكم الخارجي أمكن أن يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتمامها كان يقال فى الشام الغنم وأن يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بحصة منها كان يقال فى الشام الغنم السائمة وفائدة التخصيص بالوصف هى مخالفة المسكوت عنه للمذكور فى الحكم النفسي وانتفاؤه فى المسكوت عنه وان تعين مرادا قضاء بالاستقراء لكنه لايستلزم انتفاء الحكم الخارجي الذى هو المراد بالمفهوم فى الخبر لان الخبر لايدل عليه لما عرفت أنه يدل بالمنطوق على الحكم النفسي

وبالمفهوم على انتفائه ولا يلزم من

إذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفى فانه أقدم منه وأجل (وأنكرَ أبُوحنيفةَ الكُلَّ مُطلقًا) أى لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الأصل عدم الزكاة ووردت فى السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل (و) أنكر الكل (قومٌ فى الخبرِ) نحو فى الشام الغنم السائمة فلا ينفى المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفى بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما فى معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا النفى (و) أنكر الكل (الشيخُ الإمامُ) والد المصنف (فى غيرِ الشَّرْعِ) من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه فى الشرع من كلام الله ورسوله

أى من طرف الجمهور (قوله إذ باسقاطه يختل) أى لعدم صحة على حج وفى زكاة لعـدم الفائدة (قوله المشهور باللقب) أى بالقول به والدقاق قد اشتهر بهذا اللقب دون الاسم ففى عبارة الشارح التورية بذلك (قوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا) معنى الاطلاق كما يفيده التفصيل الآتى بعـده فى الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة المناسبة وغيرها ثم ان الانكار المذكور ثابت عن أبي حنيفة ولا ينافيه ثبوت خلافه عن الحنفية إذ كثيرا ما تخالف الحنفية أباحنيفة فسقط ما للكمال هنا من الايراد (قوله أى لم يقل بشىء من مفاهيم المخالفة) قال العلامة الأوفق بالانكار ان يقول أى قال بعـدمها لان الانكار لشىء قول بعدمه لا عدم قول به اهـ * وقد يجاب بأن ماذكره الشارح اشارة الى إن ذلك كاف فى مخالفته لما سبق لان مجرد عدم القول بها مقابل للقول بها ومفيد لسقوط حجيتها عنده قاله سم وفيـه نظر فان عدم القول بالشىء لايقابل القول به وانما يقابله القول بعدمه كما لايخفى على متأمل فالحق ماقاله العلامة (قوله وان قال فى المسكوت الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لان الخبر له خارجى الخ) أى

انتفاء الحكم النفسى انتفاء النسبة الواقعـة فى نفس الأمر لجواز أن يحصـل فى الخارج ما لا يخـبر به قط فلا يتعين القيد فيه للنفى أى نفى الحكم الخارجى عن المسكوت بل هو متعين لنفى الحكم النفسى الذى هو مدلول الخبر كما عرفت بخلاف الانشاء أى الحكم الانشائى فانه لاخارجى له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أوجبت بناء على اتحاد الايجاب والوجوب أو حاصـل به بنـاء على اختلافهما فاذا انتفى الايجاب فقد انتفى الوجوب فلا فائدة للقيد فيه الا النفى قال ابن الحاجب فى المنتهى وهذا دقيق نفيس * واعترض عليه العضد بأن هذا اعتراف بأنه لاحكم للمفهوم بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفى ولا بالاثبات لانه سلم أن غير المذكور كالمعلوفة فى الخبر لم يحكم عليـه ولم يخبر عنه وفى الانشاء انتفى عنـه القول الذى هو أوجبت فعدم وجوبه بناء على عـدم دليل وجوبه لاعلى دليل عـدم وجوبه قال السعد والحق عـدم التفرقة بين الخبر والإنشاء ونفى المفهوم فى بعض المواضع بمعونة القرائن كما فى قولنا فى الشام الغنم السائمة لاينافى ذلك اهـ ولعـله مبنى على أن الخـلاف بين كون مدلول الخبر الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع لفظى بناء على ماقاله عبد الحكيم فى حاشية المطول من أن القائل بأن مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بأن مدلوله الوقوع أراد من حيث انه متعلق الايقاع وليس مبنيا على أن الموضوع له الصور الذهنية أو الخارجيـة بل لو بنينا على أنه موضوع للصور الذهنية أعنى الحكم بالنسبة كما سيأتى للمصنف * ولنا أن نقول هو وان كان كذلك الا أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللاوقوع إذ هو الذى يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد فى حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجية المفهوم سواء فى الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لغة كما مر

لاماقال ابن الحاجب هنا لماعرفت فليتأمل فان به تندفع شبهات كثيرة يطول بايرادها الكلام (قوله فردان) الأولى

المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شىء (و) أنكر (إمامُ الحرمين صفةً لاتُنَاسِبُ الحكم) كان يقول الشارع فى الغنم العفر الزكاة قال فهى فى معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهى فى معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الامام الرازى عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة فى معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما والا وسكت عن الباقى وهو كالمذكور (و) أنكر (قومٌ العَدَدَ دون غيرِهِ) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا فى طريق الدلالة عليه كما تقدم (مسئلةٌ: الغايَةُ قيلَ مَنطوقٌ) أى بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الأذهان (والحقُّ) أنه (مَفهومٌ) كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشىء الى الأذهان أن يكون منطوقا (يَتلوهُ) أى الغاية (الشَّرْطُ) إذ لم يقل أحد انه منطوق وفى رتبة الغاية انما

فاذا كان ذلك الخارجى ثابتا لزيد ولغيره جاز الاخبار ببعضه وهو الثابت لزيد مثلا دون البعض الآخر وهو الثابت لغيره كما أوضح ذلك بالمثال * وحاصل ما أشار اليه أن قولنا مثلا فى الشام الغنم له نسبة خارجية توافق النسبة الذهنية وتلك النسبة هى ثبوت الكون فى الشام للغنم وقد علم ان الغنم يعم السائمة وغيرها فللنسبة المذكورة حينئذ فردان احدهما ثبوت الكون فى الشام للغنم السائمة والثانى ثبوت ذلك للغنم الغير السائمة وقولنا فى الشام الغنم السائمة النسبة فيه وهو ثبوت الكون فى الشام للسائمة فرد من فردى النسبة فى قولنا فى الشام الغنم فالاخبار به لا ينفى الاخبار بالآخر وهو ثبوت الكون فى الشام للمعلوفة هذا ايضاح ما أشار له على وجه الاختصار . فقوله لان الخبر أراد به قولنا فى الشام الغنم لاقوله فى الشام الغنم السائمة كما يوهمه صنيعه (قوله المبلغ عنه الخ) هذا مبنى على القول بانه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد كما يفيده التعليل بقوله لانه تعالى الخ (قوله العفر) فى الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة (قوله لخفة مؤنة السائمة) أى لان السوم هو الرعى فى كلإ مباح (قوله ولكون العلة غير الصفة) اعتذار عن الامام الرازى وابن الحاجب فيما نقلاه عن إمام الحرمين ونبه بقوله خلاف ما تقدم على ان ما لحظه الامام الرازى خلاف ما تقدم عن المصنف من ان الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط الخ فقوله ولكون الخ علة لقوله اطلق الامام الخ وقوله أطلق الامام الرازى انكار الصفة أى الصفة غير المناسبة وقوله أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة أى الصفة المناسبة لان غير المناسبة من قبيل اللقب فكانها غير صفة فلا تعارض بين الامام الرازى وابن الحاجب ومثله المصنف فى النقل عن إمام الحرمين (قوله وأما غيرها) أى الصفة وفى نسخة غيرهما أى غير الصفة التى لا تناسب واللقب قاله شيخ الاسلام (قوله وسكت عن الباقى) أى عن الغاية وضمير الفصل وتقديم المعمول لكن الأخير صرح به قاله شيخ الاسلام * والحاصل ان الامام لم ينف الا الصفة غير المناسبة (قوله كما تقدم) متعلق بالمنفى وهو يدل (قوله أما مفهوم الموافقة) هذا محترز تقييد المفاهيم بالمخالفة أول المسئلة (قوله فاتفقوا على حجيته) أى صحة التمسك به فى الأحكام الشرعية (قوله الغاية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أى مفهوم الغاية (قوله أى بالاشارة) هو ما يدل عليه اللفظ وليس مقصودا للمتكلم أولا كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالمنطوق الصريح فى الآية عدم الحل له مستمرا الى أن تنكح زوجا غيره والمنطوق الاشارى حلها له بعد نكاح الزوج الآخر (قوله كما تقدم) أى فى قوله ثم ما قيل انه منطوق أى بالاشارة وقوله كما تقدم الثانى أى فى تعداد المصنف المفاهيم (قوله يتلوه الشرط) فائدة هذا الترتيب المشار اليه بقوله يتلوه الشرط فالصفة الخ تظهر عند التعارض فاذا تعارض مفهوم الغاية والشرط قدم الأول وكذا اذا تعارض مفهوم الشرط والصفة قدم الشرط وقس الباقى قوله إذ لم يقل أحد انه منطوق) علة لقوله يتلوه أى انما كان تاليا

حصتان (قوله لا ينفى الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفى ثبوت الحكم الآخر *(قول المصنف مسئلة الغاية قيل منطوق الخ)* أى لان الغاية وضعت لتخالف حكم ما بعدها لما قبلها ففى قولك صوموا الى أن تغيب الشمس دلالة بالنطق على أن الصوم بعد الغيبوبة لا يلزم (قول الشارح لتبادره الى الاذهان) علة لكونه منطوقا بالاشارة أما المنطوق الصريح فعلته سرعة التبادر (قول المصنف والحق أنه مفهوم) لان معنى الغاية انما هو أن الحكم الذى قبلها ينتهى بها فلو قدر ثبوته بعدها لم تكن هى المنتهى فالمخالفة فى الحكم انما لزمت من كونها المنتهى لا من الوضع لها قال السعد فى التلويح حتى وضعت للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها (قوله هو ما يدل الخ) مراده أن المنطوق الاشارى هو ما مر فى قول المصنف والا فاشارة لكن المنقول عن صاحب هذا القول أن مراده بالمنطوق الاشارى ما تبادر الى الأذهان كما يؤخذ من تعليل الشارح (قول الشارح إذ لم يقل أحد الخ) علة لتراخى الشرط عن الغاية وقد قال بالغاية بعض من لم يقل بالشرط كما فى المختصر

فسيأتى

فسيأتى قول انه منطوق أى بالاشارة كما تقدم ومثله فى ذلك فصل المبتدإ وتقدم ان مرتبة الغاية تلى مرتبة لاعالم الا زيد (فالصِّفةُ المناسِبةُ) تتلوا الشرط لان بعض القائلين به خالف فى الصفة (فمطلَقُ الصِّفةِ عن المناسبة (غيرِ العددِ) من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهى سواء تتلو الصفة المناسبة (فالعَددُ) يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم (فتقديمُ المعمولِ) آخر المفاهيم (لدعوى البيانيِّينَ) فى فن المعانى (افادتَهُ الاختِصاصَ) أخذا من موارد الكلام البليغ (وخالَفهم ابنُ الحاجبِ وأبو حيَّانَ) فى ذلك (والاختصاصُ) المفاد (الحصرُ) المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خِلافا للشيخ الإمامِ) والد المصنف (حيثُ أثبته وقال ليسَ هُوَ الحصرَ) وإنما هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب

له ولم يكن فى رتبته لان الشرط لم يقل أحد انه منطوق أى لا صريحا ولا اشارة بخلاف الغاية فكانت أقوى منه (قوله فسيأتى قول الخ) هذه الفاء للتعليل لكون انما فى رتبة الغاية أى لانه سيأتى الخ (قوله ومثله فى ذلك فصل المبتدإ) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل فى رتبة الشرط وفى عبارة بعض الحواشى ان ضمير مثله يعود لانما فمفاده حينئذ ان ضمير الفصل فى رتبة الغاية لانه مثل انما التى هى فى رتبة الغاية وهو غير صحيح (قوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ) أى فمرتبة النفى والاستثناء أعلى المراتب كما تقدم فى قول المصنف وأعلاه لاعالم الا زيد ثم يليها الغاية ثم الشرط الخ فالمراد سبعة ولم يذكر المصنف هنا رتبة النفى والاستثناء استغناء بما قدمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم ان مرتبة الغاية الخ (قوله تتلوا الشرط) ذكره مع صحة المعنى بدونه ليذكر علته (قوله لان بعض القائمين به) أى كابن سريج (قوله فمطلق الصفة) * استشكل بأنه من اضافة الصفة الى الموصوف فيكون شاملا للصفة المناسبة وليس بمراد قطعا * ويجاب اما بأنه على حذف مضاف أى فباقى مطلق الصفة والباقى هو الصفة غير المناسبة أو بأنه من اطلاق المطلق على المقيد مجازا وقرينته الاستحالة أى الاستحالة ان يراد بالمطلق ما يشمل الصفة المناسبة لما يلزم عليه من تقديم الشىء على نفسه وتأخيره عنه لقوله قبل فالصفة المناسبة أو بأن معنى المطلقة المجردة عن المناسبة فترجع لغير المناسبة وهذا الأخير ظاهر صنيع الشارح وبعد هذا فكان الأولى اسقاطه لانه تقدم ان الصفة غير المناسبة فى معنى اللقب وهو لا مفهوم له (قوله عن المناسبة) بكسر السين اسم فاعل لانه مقابل لقوله فالصفة المناسبة (قوله من نعت) بيان لغير العدد (قوله غير مناسبات) بكسر السين (قوله لدعوى البيانيين) علة لما تضمنه قوله فتقديم المعمول من اثبات مفهوم تقديم المعمول لا لترتيبه مع ما قبله وتأخيره عنه وان أوهمه ظاهر العبارة فان العلة المذكورة لا تفيد ذلك (قوله المشتمل على نفى الحكم عن غير المذكور) اقتصر على الشق لانه هو المفهوم والا فالقصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره لكن الاثبات منطوق والنفى مفهوم والكلام هنا فى المفهوم فلذا ذكره دون المنطوق (قوله خلافا للشيخ الامام) قد يفهم من عبارته ان اختلاف الشيخ الامام مع غيره فى تفسير مراد البيانيين وفيه نظر فان عباراتهم مصرحة بارادة الحصر بل منهم من عبر بلفظ الحصر وحينئذ فالظاهر أن الشيخ الامام لم يذكر ما قاله تفسيرا لمرادهم بل لبيان مختاره فيكون موافقا لابن الحاجب وأبى حيان فى عدم افادة التقديم الحصر وان خالفهما فى أن الحصر غير الاختصاص وهما يقولان انهما بمعنى واحد وكلام المصنف لا يفيد هذا القدر (قوله من جهة خصوصه) أى وهو وقوع الضرب على معين فى المثال الذى يذكره وقوله كضرب زيد أى الضرب الواقع عليه فقوله كضرب زيد مصدر مضاف لمفعوله (قوله بالنسبة الى مطلق الضرب)

ووجه عدم القول بأن منطوق ان الشرط انما وضع للربط وترتب العدم على العدم انما هو بطريق اللزوم للزوم انتفاء المسبب بانتفاء السبب (قوله لانه تقدم الخ) الأولى حذفه لان الترتيب على القول به (قوله بكسر السين) لا يتعين (قوله فان العلة المذكورة الخ) بل علته انه ليس دائما للاختصاص (قول المصنف لدعوى البيانيين الخ) قال السعد فى شرح المفتاح دلالة التقديم على التخصيص بواسطة مدلول الكلام ومفهومه الخطابى وحكم الذوق أى القوة المدركة لخواص التركيب ولطائف اعتبارات البلغاء بافادته التخصيص من غير وضع لذلك وجزم عقل حتى ان من لم يكن له هذا مع كمال قوته الادراكية والتسابق الى القوة العقلية ربما يناقش فى ذلك ولهذا قال ابن الحاجب ان التقديم فى الله أحمد للاهتمام وما يقال انه للحصر لا دليل عليه انتهى . وانما كان ذلك مفهوما خطابيا لانه خلاف الترتيب الطبيعى فيفهم من العدول اليه قصد النفى عن الغير مع صلاحية المقام له بخلافه عند نبوّه عنه وأما كون هذا النفى مفهوما لا منطوقا فمما لا يشك فيه للقطع بأنه لا نطق بالنفى أصلا

قد يقصد فى الاخبار به لامن جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه فى مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس فى الاختصاص مافى الحصر من نفى الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك فى إياك نعبد للعلم بان قائليه أى المؤمنين لايعبدون غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف فى شرح المختصر وأشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين (مسئلة : إنّما) بالكسر (قال الآمدىُّ وأبو حَيَّانَ) كقول أبى حنيفة من جملة ماتقدم عنه (لاتُفيدُ الحصرَ) لانها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلاتفيد النفى المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا فى النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة النفى فى بعض المواضع من خارج كما فى انما الحكم الله فانه سيق للرد على المخاطبين فى اعتقادهم الهية غير الله (و) قال الشيخ (أبو اسحقَ الشّيرازىُّ والغزالىُّ و) صاحبه أبو الحسن (إلْكِيَا) الهراسى بكسر الهمزة والكاف ومعناه فى لغة الفرس الكبير (والامامُ) الرازى (تُفيدُ الحصرَ)

أى الواقع على زيد وغيره (قوله لامن جهة خصوصه) أى يكون القصد بالخبر إفادة وقوع مجرد الحدث من غير نظر لمن تعلق به فلا يذكر حينئذ المفعول الا لكونه محلا للحكم لا لكونه مقصودا لذاته دون غيره فيكون الحكم خاصا به (قوله فيؤتى بألفاظه فى مراتبها) أى بأن يؤتى بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول فتقول ضربت زيدا (قوله من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول) باء بالمفعول سببية أى يقصد الاخبار بوقوع ضرب خاص بسبب تعلقه بمفعول خاص وهو زيد فالقصد حينئذ الاخبار بالضرب المتعلق بزيد لابالضرب المطلق وظاهر أنه لايلزم من هذا قصر الحكم وهو وقوع الضرب على زيد (قوله للاهتمام) متعلق بيقصد وضمير به يعود للخاص المقصود أى للاهتمام بذلك الخاص المقصود (قوله فيقدم لفظه) أى المفعول (قوله لافادة ذلك) أى قصد الشىء من جهة خصوصه (قوله فليس فى الاختصاص) أى المفسر بقصد الشىء من جهة خصوصه (قوله وانما جاء ذلك) أى نفى الحكم عن غير المذكور (قوله واختاره) أى ماقال الشيخ الامام وقوله وأشار اليه الخ وجه الاشارة أنه عبر بدعوى فى قوله لدعوى البيانيين ولم يقل لذكر فأفاد بذلك أن ماقاله البيانيون ضعيف لكن قوله بعد والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام صريح أو كالصريح فى موافقة الجمهور (قوله من جملة ماتقدم) أى حال كون هذا القول من جملة ماتقدم عنه من انكاره جميع المفاهيم ولم يصرح المصنف هنا بترجيح افادة انما الحصر العلم به من أكثرية القائلين به كما نقله عنهم هنا مع ماقدمه من انها من المفاهيم شيخ الاسلام وقوله لا تفيد الحصر أى فلا مفهوم لها (قوله لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة) أى وكل منهما لايفيد النفى فكذا المركب منهما لايفيده وسيأتى رد هذا فى الشرح (قوله وعلى ذلك) متعلق بمحذوف أى وورد على ذلك الخ والاشارة الى نفى افادة الحصر (قوله وان تقدمه) أى تقدم الاجماع خلاف فانه لايضر لعدم استقراره برجوع القائلين به فقد رجع ابن عباس الى القول بتحريم ربا الفضل لمابلغهم قوله كما فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى لاتبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل الحديث والجواب عن الحصر فى خبر انما الربا فى النسيئة كما أشار اليه الامام الشافعى أنه حصر اضافى بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا فى المختلفين كذهب وفضة وكتمر وبر لاحصر حقيقى شيخ الاسلام (قوله كما فى انما الحكم الله) هو من قصر الصفة على الموصوف (قوله فانه سيق للرد الخ) أى وكونه مسوقا للرد يفيد ان المقصود منه حصر الألوهية فى الله تعالى (قوله بكسر الهمزة) أى والقصر أخذه من المهمات للاسنوى وزعم بعضهم أن كسر الهمزة سهو قال وانما هى همزة وصل

(قوله صريح أو كالصريح) فيه نظر ظاهر تدبر

المشتمل

المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد أي لا عمرو أو نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم أي لا قاعد (فهمًا وقيل نطقًا) أي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الأذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب مالم تفده أجزاؤه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لأنه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق (و) انما (بالفتح الأصح أن حرف أن فيها) من حيث انه من أفراد ان (فرع) ان (المكسورة) فهي الأصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لأنها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الأصل لأن المفرد أصل للمركب وقيل كل أصل لأن له محالا يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أي من هنا وهو أن المفتوحة فرع المكسورة أي من أجل ذلك اللازم له فرعية أنما بالفتح لانما بالكسر (ادعى الزمخشري) في تفسير قل انما يوحى الى انما الهكم إله واحد وتبعه البيضاوي فيه (افادتها) أي افادة أنما بالفتح (الحصر) كانما بالكسر لأن ماثبت للاصل يثبت للفرع حيث لامعارض والأصل

مفتوحة واللام فيه للتعريف ولفظ كيا اسم جنس لطائفة من ملوك العجم كتبع لملوك حمير وقيصر لملوك الروم شيخ الاسلام والهراسي بتشديد الراء نسبة لهراس كعطار بلدة أو بائع الهريسة وقوله وصاحبه أي رفيقه في الأخذ عن امام الحرمين (قوله نحو انما قام زيد) هو من قصر الصفة على الموصوف وقوله نحو انما زيد قائم من قصر الموصوف على الصفة (قوله فهما وقيل نطقا) حالان من مفعول تفيد المحذوف وهو الحصر أي حال كون الحصر مفهوما وقيل منطوقا (قوله لتبادر) علة لقوله نطقا (قوله وان عورض) أي الحصر (قوله كما في حديث الربا السابق) أي وهو انما الربا في النسيئة مثال لبعض المواضع الذي عورض بما هو مقدم عليه والمقدم عليه الذي عارضه هو حديث الصحيحين المتقدم (قوله ولا بعد الخ) هذا رد لاستدلال القائل بان انما لاتفيد الحصر بان ماتركبت منهما وهو ان وما الكافة لايفيد الحصر فلا تفيد هي الحصر المشار اليه بقوله لأنها ان المؤكدة الخ * وحاصله أن المركب قد يفيد مالم تفده اجزاؤه كالخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع أنه مركب من آحاد كل منهما على انفراده لايفيد العلم وكالحبل المؤلف من الشعرات فانه يحمل الصخرة العظيمة ولايثبت هذا الحكم لآحاده التي تركب منها كذا قرر. قلت قد يقال المركب في هذين المثالين قد وجد جنس ماثبت له في أجزائه في الجملة بخلاف انما اذ لادلالة لجزء من جزأيها اللذين تركبت منهما على النفي (قوله مع قوله بانما) أي بافادتها الحصر (قوله لم يصرح بانه مفهوم) أي لم يصرح بان افادتها ذلك من المفهوم أو من المنطوق وقد يقال بل صرح بانه مفهوم فيما نقل عنه الشارح في مسئلة المفاهيم الا اللقب حجة وقد يجاب بانه انما صرح بانه مفهوم يفيد الحصر أي لفظ يفهم منه الحصر أي يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق بكون ذلك بطريق المنطوق أو بطريق المفهوم وفي هذا الجواب تأمل (قوله من حيث انه من أفرادان) اشارة الى أن الفرعية ثابتة لأن المفتوحة من حيث هي لامختصة بالمركبة مع ما ففرعية المركبة مع ما من حيث كونها فردا من أفراد أن المفتوحة مطلقا (قوله فهي الأصل) عرف الأصل هنا وفي القول الثاني لافادة الحصر من تعريف الطرفين فالأصلية على الأول منحصرة في المكسورة وعلى الثاني في المفتوحة ولما لم يستقم هذا المعنى في القول الثالث كما لايخفى أتى بالأصل منكرا (قوله لان له محالا يقع فيها دون الآخر) لم يقل لان كلا منهما لايقع في محل الآخر لئلا يشكل بالمحال المشتركة بينهما (قوله اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر) نبه بذلك على أن المشار اليه بقوله ومن ثم هو كون أن المفتوحة في أنما فرع المكسورة في انما باعتبار استلزامه فرعية انما بالفتح لانما بالكسر (لأن المنشأ) في الحقيقة هو فرعية المركب للمركب لافرعية جزء المركب لجزء المركب الآخر

(قول الشارح ولا بعد في افادة المركب الخ) يعني ان انما وان كان أصلها أن المؤكدة وما الزائدة لكنها ركبت معها ووضعت لمعنى مستقل غير مايفيده كل جزء على حدته كذا يؤخذ من شرح الفتاح وليس المراد أن مجرد اتصال ما الزائدة بان كاف بدون وضع مستقل حتى يرد ماأورده المحشي تدبر (قوله وفي هذا الجواب تأمل) لأن الكلام ثم في المفاهيم (قول الشارح من حيث انه من افرادان) أي لامن حيث حصوله في انما لأن التوجيه الآتي انما هو في ان دون انما تدبر (قوله لأن المنشأ) أي لما ادعاه الزمخشري

انتفاؤه والزمخشرى وان لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الآية على هذا ماقاله ان الوحى الى رسول الله ﷺ أى فى أمر الاله مقصور على استئثار الله بالوحدانية أى لايتجاوزه الى أن يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون

الذى هو مفاد قول المصنف الأصح ان حرف ان فيها الخ فالمنشية المذكورة باعتبار استلزام فرعية الجزء للجزء فرعية المركب للمركب (قوله قوة كلامه تشير اليه) أى لانه قال انما القصر الحكم على الشىء أو لقصر الشىء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان فى هذه الآية لأن إنما يوحى الىّ مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وإنما إلهكم إله واحد بمنزلة انما زيد قائم اهـ فنسبة القصرين لانما بالكسر وجعل إنما إلهكم إله واحد مثالا للثانى ظاهر فى الفرعية والا لماصح التمثيل بالمفتوحة المفيد أنها تفيد ماتفيده المكسورة (قوله فى أمر الاله) تخصيص للوحى المقصور وليصدق القصر لاللاشارة الا أنه اضافى لان تخصيص الوحى بالوحدانية ليس بالاضافة الى أمر الاله بل بالاضافة الى التعدد اذ القصر الاضافى تخصيص شىء بشىء بالاضافة الى معنى آخر لا الى جميع ماعداه كما قاله العلامة أى ان القصر الاضافى تخصيص شىء بشىء بالنسبة لشىء خاص يقابل الشىء المخصوص به لابالنسبة لجميع ماعدا المخصوص به كقولنا مثلا انما زيد قائم فتخصيص زيد بالقيام بالاضافة الى مقابله من القعود لا بالاضافة لجميع مقابله ماعدا القيام كما هو واضح فقول الكمال وشيخ الاسلام فى قوله أى فى أمر الاله نبه به على أن القصر بانما اضافى لاحقيقى غير صحيح لماعلمت بل المنبه به على ذلك هو قوله أى لايتجاوزه الى أن يكون الاله كغيره الخ فهو اشارة الى أن القصر الأول اضافى لأنه قصر الوحى فى أمر الله على وحدانيته بالاضافة الى تعدده فقط لا الى جميع ماعداها لأن منه ماأوحى اليه به نحو كونه عالما مريدا قادرا الى غير ذلك * وحاصل القول فى المقام ان فى الآية الشريفة قصرين: الأول فى مجموع قوله انما يوحى الىّ انما الهكم اله واحد، والثانى فى قوله إنما إلهكم اله واحد فالمقصور فى الأول هو الوحى الى النبى ﷺ والمقصور عليه حاصل القصر الثانى وهو اختصاص الوحدانية بالاله وهذا القصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف فكان التقدير لايوحى الىّ فى أمر الاله الا كونه مقصورا على الوحدانية له لايتجاوزه الوحى الى غيره وهو قصر قلب لأن المخاطب يعتقد التعدد والمقصور فى الثانى الاله والمقصور عليه الوحدانية التى هى معنى قوله اله واحد وهو من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب أيضا لاعتقاد المخاطب التعدد للاله وعدم الوحدانية كما تقدم فمعنى القصر الثانى أن الاله مقصور على الوحدانية لايتجاوزها بان يكون متعددا وهذا الذى قلناه هو المفهوم من كلام الزمخشرى المتقدم وهو الذى يفيده النظر الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استئثار الله بالوحدانية أن القصر الثانى قصر صفة على موصوف لأن استئثاره بالوحدانية معناه اختصاصه بها فلاتكون لغيره بل مقصورة عليه وانه قصر افراد مخاطب به من يعتقد شركة غيره له فيها وفيه ان اعتقاد الشركة فى الوحدانية متناف اذ اشتراك اثنين فى الوحدانية أى الوحدة فى الالوهية محال ولذا اعترضه العلامة وقال: صوابه أن يقول على استئثار الله بالالوهية الدال عليها قوله اله وحينئذ فيتم كون القصر المذكور قصر افراد اهـ وأنت خبير بان القصر المذكور قصر موصوف على صفة قصر قلب كما هو مفاد قول الزمخشرى المار وعبارته هنا الناقل لمعناها الشارح لاتخالف ذلك وان أوهم قوله على استئثار الله الخ كون القصر قصر افراد لكنه غير مراد له بقرينة قوله بالوحدانية وكأنه أراد به انه لايتجاوزها الى تعدد الاله لاعدم مشاركة الغير له فيها فتأمل بقى ان يقال ان قصر الوحى على ماذكر يقتضى أن المخاطب به ممن يقر بالمقصور الذى هو الوحى وبثبوته لغير المذكور انفرادا أو شركة فيكون قصر قلب أو افراد على مافيه ولايخفى أن المخاطب بالآية مشركون ينكرون أصل الوحى فضلا عن تعلقه بماذكر و يمكن

ومثل

(قوله مع فاعله) أى نائبه (قوله والا لماصح التمثيل بالمفتوحة) أى للمكسورة التى نسب القصرين اليها أولا وعبارة المحشى سقيمة (قوله غير صحيح) أجيب بان هنا اضافتان احداهما كون الوحى فى أمر الاله لافى أمر غيره والثانية كونه بالنسبة من أمر الاله الى وحدانيته دون غيرها فيه فكلامهما بالنسبة للاضافة الأولى (قوله وهو اختصاص الوحدانية) صوابه اختصاص الاله بكونه واحدا كما يؤخذ من باقى كلامه (قوله قصر الصفة) وهى الوحى والموصوف الموحى به وهو اختصاص الاله بالوحدانية (قوله يعتقد التعدد) أى الوحى به (قوله وقال صوابه) مبنى على انه قصر صفة على موصوف والحق انه قصر موصوف على صفة قصر قلب (قوله قول الزمخشرى المار) فان قوله انما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم صريح فى حمله على قصر الموصوف على الصفة كما هو فيما نظره به أعنى انما زيد قائم كيف وانما يدل على الحصر فى الجزء الأخير من الكلام كما صرح به علماء المعانى

ومثل ذلك قوله فى آية اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد ان الدنيا ليست الا هذه الأمور المحقرات أى وأما العبادات والقرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخى أيضا فى الأقصى القريب وفى قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ماعليه الجمهور من بقاء أن فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفاء بكونها فيهما من أفراد أن وعلى هذا معنى الآية الأولى ما يوحى الى فى أمر الاله إلا وحدانيته أى لاما أنتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا أى فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء أن فى الآيتين على المصدرية كاف فى حصول المقصود بهما من نفى الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا (مسئلة: من الألطاف) جمع لطف بمعنى ملطوف أى من الأمور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لأنه الخالق لأفعالهم (ليعبر عما فى الضمير) بفتح الموحدة أى ليعبر كل من الناس عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به (وهى) فى الدلالة على ما فى الضمير (أفيد من الإشارة والمثال) أى الشكل لأنها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لموافقتها للامر الطبيعى دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضرورى (وهى الألفاظ الدالة على المعانى)

الجواب بأنه نزل المنكر منزلة غير المنكر لأن معه من الأدلة على ثبوت الوحى ما ان تأمله ارتدع (قوله ومثل ذلك قوله) أى قول الزمخشرى ومقوله هو أراد الخ (قوله التنوخى) بتخفيف النون (قوله فى الأقصى القريب) أى الأقصى بحسب الوضع واستيعاب المسائل القريب الى الافهام فلاتنافى بين وصفه كتابه بالأقصى ووصفه بالقريب (قوله من بقاء أن الخ) أى فلا تفيد انما بالفتح الحصر عندهم (قوله وان لم يصرحوا بذلك) أى ببقائها على مصدريتها أى ان ذلك يؤخذ من كلامهم لزوما لاصريحا وانما قال فيما علمت ولم يمحض النفى أدبا اذلا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك عدمه فى الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان نقلا عن السمين فى اعرابه وقوله اكتفاء علة لقوله لم يصرحوا لأنه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فسر به اللطف ليصح حمل حدوث الموضوعات عليه و بالعكس واللطف لغة الرأفة والرفق والمراد به فى حقه تعالى غاية ذلك من ايصال الاحسان أو ارادته ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب لم يحتج الى تأويل الالطاف بما ذكر لصحة الحمل حينئذ لأن الاحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفى قوله الملطوف بالناس بها اشارة الى أن لطف لازم يتعدى الى مفعولين بالباء التى هى فى الأول للتعدية وفى الثانى لها مع السببية لما تقرر أن الفعل الواحد لايتعدى الى مفعولين بحرفين متحدى المعنى وقوله حدوث الموضوعات على حذف مضاف أى وضع الموضوعات (قوله أى ليعبر كل الخ) فيه اشارة الى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله مما يحتاج اليه بيان لما من قوله عما فى ضميره وقوله لغيره متعلق بيعبر وقوله حتى يعاونه علة لقوله يعبر وقوله لعدم استقلاله علة لقوله يعاونه (قوله وهى أفيد الخ) اعترض بأنه لا يستقيم لأن أفعل انما يصاغ من فعل ثلاثى وفعل أفيد أفاد وهو رباعى * وأجيب بأنه انما صاغه من الثلاثى قال الجوهرى الفائدة ما استفدت من علم أومال تقول فادت له فائدة قاله شيخ الاسلام * وأجيب أيضا بأن الرباعى المبدوء بالهمزة فى جواز الصوغ منه ثلاثة أقوال للنحاة وأفاد رباعى مبدوء بها فيجوز الصوغ منه على أحد الأقوال قاله سم (قوله تعرض للنفس الضرورى) أى فتدل على المقصود وتفصح عنه حينئذ من غير كلفة (قوله وهى الألفاظ الدالة الخ) اعترضه العلامة بقوله فيه تحديد الجمع وانما يكون للماهية واللفظ الدال عليها مفرد وقد يجاب بأنه حد لفظى للموضوعات اللغوية

(قوله وقد صرح بذلك أبو حيان) تصريحه لاينافى عدم تصريح الجمهور كما هو ظاهر (قوله نقلا عن السمين) لعل معناه قلته نقلا عن السمين فلا ينافى أن الناقل عن أبى حيان السمين لا العكس لأن أبا حيان شيخ السمين ﴿مسئلة من الالطاف﴾ (قوله ولو عبر بالاحداث كابن الحاجب الخ) لم أفهم للعدول عن عبارة ابن الحاجب معنى سوى الاختصار (قوله أى وضع الموضوعات) انما قال ذلك ليعيد قول الشارح لانه الخالق الخ لانه لايلزم من احداث الله الموضوعات احداث وضعها واللطف فى الحقيقة به تدبر (قول المصنف والمثال) أدخل بعض شروح المنهاج الخط فى المثال لكنه لايوافق كلام المصنف والشارح هنا لان الخط يشمل الألفاظ نعم هى أيسر منه فلعلهما لم يعتبرا الخط لرجوعه للفظ (قول الشارح لانها تعم الموجود) أى المحسوس والمعقول كما ينبه عليه قوله يخصان الموجود المحسوس (قول الشارح لموافقتها) أى الموضوعات للأمر الطبيعى وهو النفس بفتح الفاء لانها كيفية له وهو ضرورى (قوله فيه تحديد الجمع) أى الراجع اليه ضمير هى

(قوله لكن لايؤخذ الخ) أى بناء على أن الظاهر من الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع أو بكل جمع من الجموع بخلاف لفظ كل فان الحكم فيه يتعلق بكل واحد من الافراد على ماذهب اليه من قال ان استغراق المفرد أشمل وسيأتى رده (قوله ولفظ الكل الخ) قال السعد ايراد لفظ كل فى المحدود فاسد من جهة أن الحد للماهية لا للأفراد وفى الحد فاسد من جهة أنه لايصدق على شىء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها فى الحد بالوجهين تنبيها على أن الحد نفس المحدود فى الحقيقة فلا يذكر مايدل على الافراد لافى الحد ولافى المحدود (قوله بصيغة العموم) كذا فى الحواشى بياء ثم غين والذى فى العضد صفة فى الموضعين أى

لايصدق مع كونه عاما على كل فرد فرد (قوله لأنه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم) أى المتصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة فى الحد ليطابق المحدود (قوله فكأنه قال الخ) يعنى أن ماذكر تعريف لفظى للمحكوم عليه فى قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفى (قوله كذا وكذا) المناسب اسقاط واحدة أو يكررها فى الموضعين كما صنع العضد (قوله فيفيد العموم الخ) هذا هو الحق قال السعد فى حاشية العضد التحقيق أن الحكم فى الجمع أيضا على كل فرد من الافراد على مايشهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والأصول والنحو (قوله فى تعريف الوضع) فيه أن الوضع ليس مذكورا هنا فى التعريف بل فى المعرف الا أن يكون المراد أن ما هنا مثل ما هو فى تعريف الوضع (قوله بل بواسطة القرينة) مما

خرج الألفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادى وهو من المحدود على المختار الآتى فى مبحث الأخبار (وتُعرَفُ بالنَّقلِ تواترًا) نحو السماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة (أو آحادًا) كالقرء للحيض والطهر (وباستنباطِ العَقلِ من النَّقلِ) نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أى اخراج بعضه بالا أو احدى أخواتها بأن يضم اليه وكل ماصح الاستثناء منه

فى قولك مثلا الموضوعات اللغوية توقيفية لكن لايؤخذ من هذا التعريف أن اللغة تطلق على اللفظ الواحد بخلاف تعريف ابن الحاجب بأنها كل لفظ وضع لمعنى ثم تعريف المصنف يشمل المجاز والكناية والحقيقة الشرعية والعرفية وفى صدق المحدود عليها نظر اهـ أما اعتراضه الأول فجوابه ماقاله وقد سبقه لذلك العضد فانه قال فى تعريف ابن الحاجب المذكور مانصه ولفظ الكل لايذكر فى الحد لأنه للماهية من حيث هى هى ولا يدخل فيها عموم ولأنه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره لانه يحد الموضوعات اللغويه بصيغة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اهـ وأما اعتراضه الثانى فجوابه أن قوله الألفاظ جمع معرف باللام فيفيد العموم الذى دلالته كلية فيستفاد منه أن كل لفظ موضوع لغوى فقد ساوى قول ابن الحاجب كل لفظ الخ وأما اعتراضه الثالث فجوابه أن الدلالة المأخوذة فى تعريف الواضع هى دلالة اللفظ بنفسه وظاهر حينئذ عدم شمول الحد للمجاز وما معه لأن اللفظ لايدل على ذلك بنفسه بل بواسطة القرينة على أنه لاضير فى شمول الحد ماذكر على ماسيأتى تحقيقه وقوله الألفاظ دخل فيه الألفاظ المقدرة كالضمائر المستترة وخرج عنه الدوال الاربع وهى الخطوط والاشارات والعقد والنصب . وقوله على المعانى أى مدلولات الألفاظ معانى كانت أو ألفاظا بدليل تقسيمه بعد مدلول اللفظ الى معنى والى لفظ (قوله خرج الألفاظ المهملة) قال العلامة فيه شىء لدلالتها على معنى كحياة اللافظ * فان قيل المعنى مايعنى أى يراد باللفظ * قلنا بل مايفهم منه أريد أم لا كما صرحوا به اهـ وجوابه ماقاله السيد فى حواشى شرح الشمسية المعنى اما مفعل كما هو الظاهر من عنى يعنى اذا قصد واما مخفف معنى بالتشديد اسم مفعول منه أى المقصود وأياما كان فهو لايطلق على الصور الذهنية من حيث هى هى بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة وقد يكتفى فى اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد من اللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا اهـ (قوله الآتى فى مبحث الاخبار) أى فى قوله والمختار أنه موضوع (قوله لمعانيها) أى الموضوعة لمعانيها (قوله للحيض والطهر) أى الموضوع لهما بالاشتراك (قوله بأن يضم اليه)

لايأتى فى الحقيقة الشرعية والعرفية وبالجملة ايراد المجاز والكناية لاوجه له لانهما موضوعان وضعا نوعيا بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يدفع الاشكال كله بأن كل مادل موضوع لغة أما المجاز والكناية فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما لولم يوضعا لغة لما دلا على المعنى العرفى والشرعى اذ دلالتهما عليه بطريق النقل عن المعنى اللغوى تدبر (قوله لاضير فى شمول الحد) ماذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شىء ثم ان هذا الاشكال وارد على ابن الحاجب أيضا

مما لاحصر فيه فهو عام كما سيأتى للزوم تناوله للمستثنى (لَا مُجَرَّدِ العقل) فلا تعرف به إذ لا مجال له فى ذلك (ومدلولُ اللفظِ إما معنًى جُزئىٌّ أو كُلىٌّ) الأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثانى مالا يمنع كمدلول الانسان كما سيأتى ما يؤخذ منه ذلك (أو لفظٌ مُفرَدٌ مُستعمَلٌ كالكلمة فهىَ قولٌ مفردٌ) والقول اللفظ المستعمل يعنى كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مُهمَلٌ كأسماء حُروفِ الهجاء) يعنى كمدلول أسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس مثلا

متعلق بيستنبط والضمير فى اليه لما نقل أى بأن ينضم اليه ذلك على طريق المناطقة حتى يصير قياسا (قوله مما لاحصر فيه) ينبغى اعتبار هذا القيد أيضا فى محمول الصغرى أعنى قوله هذا الجمع يصح الاستثناء منه ليتحد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجمع يصح الاستثناء منه من غير حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجمع عام (قوله للزوم تناوله للمستثنى) فيه بحث لانه لايثبت المدعى إذ مجرد التناول للمستثنى لايثبت العموم لوجوده فى غير العام كالعدد فى قولك له علىّ عشرة الا ثلاثة قاله سم وقد يجاب بان قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فالتقدير للزوم تناوله للمستثنى مع كونه لاحصر فيه (قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ) قال شيخ الاسلام قد يقال هذا انما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لااختياره هو أنه موضوع للمعنى الخارجى ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهنى ثم أجاب بانه يناسب كلا منهما لان الخلاف المذكور انما هو فى النكرة كما سيأتى والكلام هنا فيما يشمل المعروفة وسيأتى أن منها ماوضع للمعنى الخارجى ومنها ماوضع للمعنى الذهنى اه وكان وجه قوله لااختياره هو الخ أن المعنى الخارجى لا يكون الا جزئيا فلا يصح تقسيمه الى جزئى وكلى وقوله ولا اختيار الامام لان المعنى الذهنى وان اتصف بالجزئية والكلية لايتصف بكونه لفظا فلايصح عد اللفظ من أقسامه اه سم وفى قوله اما معنى جزئى الخ اشعار بان الموصوف إصالة بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف اللفظ بذلك تبعى على ماسيأتى (قوله كمدلول زيد) أى مايصدق عليه لفظ زيد من الذات المشخصة وقوله كمدلول الانسان أى مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق المدلول على مايعم المفهوم والماصدق (قوله كما سيأتى) أى فى مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحد الخ وقوله مايؤخذ منه ذلك أى حد الجزئى والكلى وانما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتى ذلك لان المذكور هناك التقسيم ويؤخذ منه التعريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظرا لتعبير المصنف به والا فالمعروف فى تعريف القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وان لم يستعمل (قوله يعنى كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها) أشار الى أن قول المصنف كالكلمة مثال للمدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة لذلك تتوقف على اضمار مضاف لان الموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها ماذكر من القول المفرد وهو كلى فهو صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيفية تعرض للنفس قال لتصحيح التمثل بمعنى ماصدقها (قوله أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك الى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكلا المستعمل والمهمل قسمان من المفرد (قوله كمدلول أسمائها) نبه بذلك على أن قول المصنف كأسماء حروف الهجاء على تقدير المضاف أى مدلول أسمائها إذ الأسماء نفسها ليست مهملة لدلالتها على معنى وهو مسماها قال العلامة وينبغى أن يقول أى ماصدقه كما فى الذى قبله إذ جه مثلا منطوقا لزيد غيره منطوقا لعمرو وفى جلس غيره فى جعفر فهو كلى اه وجوابه انه أراد حروفا مخصوصة شخصية أى حروف لفظ خاص منطوق به لشخص فى وقت خاص فكانه يقول أسماء لحروف جلس الذى هو منطوق به فى هذا الوقت وحينئذ فقد أراد بالمدلول الماصدقات

(قوله هذا انما يناسب اختيار والده الخ) * اعلم أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية التى تعرض للأشياء باعتبار الوجود الذهنى فالكلية هى كون الشىء اذا حصل فى العقل أمكن صدقه على كثيرين والجزئية هى كونه اذا حصل فيه لايمكن صدقه على ذلك وهذا جار سواء كان الموضوع له المعنى الخارجى أو الذهنى فقول المصنف ومدلول اللفظ الخ موافق لكل مذهب فلا وجه للاشكال والجواب بما ذكره وكيف يستقيم ذلك الاشكال مع قول الشارح مايمنع الخ (قوله وجوابه انه الخ) وانه تعدد لايعتبر

أى جه له سه (أو) لفظ (مُركَّبٌ) مستعمل كمدلول لفظ الخبر أى ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتى فى مبحث الاخبار التصريح بقسمى المركب مع حكاية خلاف فى وضع الأول ووجود الثانى واطلاق المدلول على الماسدق كما هنا سائغ والأصل اطلاقه على المفهوم أى ماوضع له اللفظ (وَالوضْعُ جعلُ اللَّفظِ دليلًا على المعنى) فيفهمه منه العارف بوضعه له

فعلم صحة التمثيل وانما لم يصرح عقب قوله كمدلول أسمائها بقوله بمعنى ماصدقها اكتفاء بتصريحه به فيما قبله ولانه سيشير اليه فى قوله الآتى واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع فانه شامل لهذا أيضا (قوله أى جه له سه) الهاء فى كل منها للسكت جىء بهما للوقف قاله شيخ الاسلام أى لانه لايوقف على متحرك ولا يمكن تسكين حرف واحد (قوله أو لفظ مركب) نبه به على أن قوله أو مركب عطف على مفرد فينقسم كمتبوعه الى القسمين المستعمل والمهمل ولذا صرح الشارح بهما (قوله أو مهمل) أى أو مركب مهمل * فان قيل لايصدق على المركب المهمل حد المركب وهو مايدل جزؤه على جزء معناه إذ لامعنى له والا لم يكن مهملا * قلنا المراد بالمركب هنا مافيه كلمتان فأكثر لاماذكر (قوله كمدلول لفظ الهذيان) الاضافة فى لفظ الهذيان بيانية وأراد مايصدق عليه لفظ الهذيان كقولك ديز مركم مقلوب زيد مكرم مثلا والا فمدلول الهذيان هو مالامعنى له وهو معنى كلى لايصدق عليه انه لفظ مركب مهمل ولم يصرح الشارح بذلك اكتفاء بقوله بعد واطلاق المدلول الخ (قوله واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائغ) أى من جهة اشتماله على المفهوم الموضوع له اللفظ والمدلول أصله المدلول عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد يقال ان المصنف أطلق المدلول على مايعم المفهوم والماصدق بدليل قوله ومدلول اللفظ اما معنى جزئى أو كلى فلعل قوله واطلاق المدلول الخ باعتبار بعض ماذكره المصنف وهو ماعدا قوله أو كلى فتأمل (قوله جعل اللفظ دليلا على المعنى) أى تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا شامل لوضع غير اللغة العربية ولا مانع من ذلك بل هو حسن متعين سم (قوله فيفهمه الخ) قال العلامة مرفوع على الاستئناف اشارة الى أن الوضع كاف مع العلم به فى الفهم * ثم أورد على تعريف المصنف انه لايصدق على اطلاق اللفظ على معناه المجازى لان الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لا احدهما فما رامه الشارح بعد ذلك من اندراج وضع المجاز بأقسامه فى التعريف مناف لقوله فيفهمه الخ والصواب كما أفصح به السيد فى حاشية المطول ان المجاز غير موضوع ألبتة لعدم صدق حد الوضع عليه اه وجوابه أن يقال ان الفهم المشار اليه بقول الشارح فيفهمه منه العارف بوضعه أعم من الفهم منه بلا واسطة كما فى الحقيقة أو بواسطة كما فى المجاز فان العارف بوضعه لمعناه المجازى يفهمه منه بواسطة القرينة. وأما قوله والصواب كما أفصح به السيد فى حاشية المطول الخ فيرد عليه أن مافى حاشية المطول معارض بما قاله السيد فى حاشية العضد فانه صرح بان الخلاف فى ان المجاز موضوع أم لا لفظى منشؤه الاختلاف فى تفسير الوضع وذلك أن وضع اللفظ فسر بوجهين الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لاوضع للمجاز أصلا لاشخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازى بل بالقرينة فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثانى تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففى المجاز وضع نوعى قطعا إذ لابد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصى فربما يثبت فى بعض اه ولا يخفى أن تفسير المصنف الوضع موافق لهذا الوجه الثانى فقد علمت ان مارامه الشارح من الاندراج صحيح حينئذ وان قول العلامة

تدبر (قوله كما أفصح به السيد) حيث قال ان المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه مطلقا كما صرح به فى المفتاح وتعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية وفيه أن القرينة الشخصية أو النوعية انما هى شرط للاستعمال وليست معتبرة فى الوضع فان الوضع النوعى على مافسره السيد فى حاشية المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة قاله عبد الحكيم وبه تعلم انه لامنافاة بين قول الشارح فيفهمه منه وادراج وضع المجاز وكأن الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم مع وضوح الفرق بينهما فان الثانى حال الاستعمال والقرينة تعتبر عنده دون الأول (قوله معارض الخ) فيه انه حكاية خلاف لا اختيار فيه لشىء (قوله لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه) ان أراد أنه لم يجعله بنفسه بازائه فممنوع كما مر وان أراد أنه اعتبر قرينة عند الاستعمال فلا يضر تدبر (قوله إذ لابد من العلاقة) أى لابد من وضع العلاقة المصححة له بحسب نوعها ولاشك أن اعتبارها كذلك وضع نوعى له كذا فى حاشية المطالع (قوله وأما الوضع الشخصى الخ) أى ماهو بقرينة شخصية كالأسد المستعمل فى الشجاع بقرينة فى الحمام عبد الحكيم وسيأتى

وسيأتى ذكر الوضع فى حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفى حد المجاز مع انقسامه الى ماذكر فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوى يصدق على العرفى والشرعى خلاف قول القرافى انهما فى الحقيقة كثرة استعمال اللفظ فى المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفى الخاص بالنقل الذى هو الأصل فى اللغوى (وَلَا يُشْتَرَطُ مُنَاسَبَةُ اللفظِ للمعنَى) فى وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود وللابيض لا يناسبهما (خلافا لعَبَّادٍ) الصيمرى (حيثُ أَثْبَتَهَا) بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به (فَقِيلَ بمعنَى أنها حاملةٌ عَلَى الوَضْعِ) على وفقها فيحتاج اليه (وقِيلَ بَلْ) بمعنى أنها (كافيةٌ فى دلالة اللفظِ على المَعنَى) فلا يحتاج إلى الوضع

والصواب الخ اطلاق فى محل التقييد سم (قوله وسيأتى ذكر الوضع الخ) الغرض منه ان الوضع ستة أقسام: ثلاثة فى الحقيقة وثلاثة فى المجاز وكلها مندرجة فى الحد المذكور (قوله مع انقسامه الى ماذكر) لم يقل مع تقسيمه كما قال فى الحقيقة لان المصنف لم يقسمه الى ماذكر بل هو منقسم بنفسه لانه قسيم الحقيقة بأنواعها فيقابل كل نوع منها نوع منه فقوله كما يصدق على الوضع اللغوى أى بقسميه وقوله يصدق على العرفى والشرعى أى بقسميهما فالاقسام ستة (قوله انهما فى الحقيقة) أراد بالحقيقة مقابل المجاز لانفس الأمر يعنى ان الحقيقة العرفية والشرعية عند القرافى عبارة عن كثرة استعمال اللفظ فى المعنى العرفى أو الشرعى لأن أهل العرف وضعوا اللفظ لذلك المعنى أو أهل الشرع كذلك (قوله بحيث يصير فيه أشهر من غيره) عبارة قلقة مؤد تصحيحها الى تكلف وكان الأوضح أن لو قال بحيث يصير أشهر منه فى غيره مع أن مراده بما قاله هذا (قوله نعم يعرفان) أى يعلمان فهو من المعرفة لا التعريف وضمير المثنى للعرفى والشرعى وهذا استدراك على نفى قول القرافى (قوله ويزيد العرفى الخاص بالنقل) أى ككون الفاعل موضوعا للاسم المرفوع الخ فان هذا يعرف بالنقل عن أهل الفن كما يعرف بالكثرة المذكورة فهما طريقان لمعرفة الوضع العرفى الخاص بخلاف العرفى العام فطريقه الكثرة المذكورة فالمراد بالنقل الاخبار لانقل اللفظ من معنى الى آخر كما يفيده قوله الذى هو الأصل فى اللغوى أى دون الاستنباط بالعقل فانه خلاف الأصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ الخ) أى وعدم الاشتراط لا يقتضى اشتراط العدم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها أخرى (قوله فى وضعه) متعلق بيشترط (قوله خلافا لعباد) هو أبو سهل بن سلمان الصيمرى بفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية من آخر عراق العجم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام . وقد يقال مقابلة خلافية عباد لعدم اشتراط المناسبة فى الوضع لاتخلو عن مسامحة اذ قوله على الاحتمال الثانى فى توجيه كلامه لايقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كما سيأتى فالمراد المقابلة باعتبار الاحتمال الأول فالمراد خلافا له فى الجملة أى خلافا له على أحد الاحتمالين فى كلامه ولم يتعرض المصنف لرد قوله على الاحتمال الثانى بأن يقول مثلا عطفا على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تكفى عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسئلة اذ قوله من الالطاف حدوث الموضوعات الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن محتاجا اليها وأيضا فكلامه لظهور سقوطه على هذا الاحتمال لايحتاج للتنبيه على رده سم (قوله والا فلم اختص به) يجاب بأن المخصص لاينحصر فى المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام شىء آخر اليها سواء كان الواضع هو الله تعالى كارادته تخصيص حدوث الحادث بوقت فانها مخصصة لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبته الى جميع الأوقات لامكانه . أم البشر كارادتهم تخصيص الاعلام بالاشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل بمعنى انها كافية الخ) قال فى المحصول والذى يدل على فساد قول عباد أن دلالة اللفظ لو

(قول الشارح فان الموضوع للضدين لايناسبهما) بأن وضع لأحدهما فى لغة وللآخر فى لغة أخرى أو وضع لهما معا فى لغة واحدة لان عبادا ادعى أن المناسبة ذاتية للفظ وما بالذات لايتخلف ولا يختلف وقد يقال لانسلم أن ما بالذات لايختلف بمعنى أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قاله السعد (قول المصنف حاملة على الوضع) قال ذلك وان كان الواضع الله لأنه مبنى على مذهب الاعتزال (قول الشارح فلا يحتاج الى الوضع) أى مع وجوده فلا ينافى الموضوع

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجي الخ) * أورد عليه أمور : أحدها أنه ينافي ماسيأتي من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن تعين في الخارج أو الذهن فان الخلاف هنا في اسم الجنس والنكرة كما سيأتي. ثانيها أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هي والنكرة الموضوعة للفرد المنتشر كليات والكلية والجزئية من العوارض الذهنية فلا يوجدان في الخارج. ثالثها أن الواضع لو وضع لما في الخارج فاما أن يجعل التعين جزءا من المسمى والا فان جعله جزءا لزم أن يكون اللفظ مشتركا والتقدير أنه متواطئ وان لم يجعله جزءا فلا يبقى بعد التعينات الا المشتركات ولا نعني بالأمور الذهنية الا الكليات * وأقول أما الأول فأجاب عنه المصنف في منع الموانع بأنه لم يجعل الخارج قيدا وانما جعله ملحوظا للواضع بمعنى أن الواضع وضعه للمعنى المشترك بين الذهن والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعينه في الذهن والخارج قيدا في الموضوع له وهذا لا ينافي أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة في الدلالة على المعنى الخارجي * والحاصل أنه على رأي المصنف المعنى المشترك هو الموضوع له و بتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجي فاعتبره الواضع كذلك وانما لم يعتبر بواسطة في الدلالة على المعنى الذهني لان المعنى الخارجي هو الملتفت اليه بالذات ولو قيل (٢٦٦) بمثل ذلك على رأي الامام فالواسطة هو المعنى الذهني لا المشترك و يلزمه اعتبار التعين في الموضوع له وهو ظاهر الفساد . وأما الثاني فمدفوع بأن الكلية هي كون الشيء بحيث اذا حصل في العقل لم يمنع نفس تصوره من فرض وقوع الشركة لا أن الشركة موجودة في الخارج وسيأتي في الشرح أن اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة للعوارض أو مجردة عنها بل مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي على مختار السعد ويقال لها الماهية لا بشرط شيء قال السعد والحق وجودها في الخارج لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ما هو رأي الأكثر بل من حيث وأجيب أنه يوجد شيء تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم. وأما الثالث فمدفوع بأننا نختار أنه لم يجعله جزءا ولا يلزم من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجي بانضمام الصورة الخارجية اليه * ثم اعلم أن العموم معناه في اسم الجنس ما قاله السيد الشريف في حاشية شرح المطالع أن يعرض للشيء في الذهن نسبة واحدة متشابهة الى أمور عدة بها يحملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقية لان المرتسم في نفس شخصية يمتنع أن يكون هو بعينه مشتركا بين أمور عدة ومثله في عبد الحكيم في بعض تآليفه وان قال في حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون الكلي كالتختة المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كاشتمال الخشبة المنقوشة على نقوش عدة . وأما معنى العموم في النكرة فهو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فهو يصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل من شخص رجل وشخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه من رجل ليس هو أباه وامرأة هي أمه من امرأة ليست هي أمه قاله الشيخ في الشفاء فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض. وبما حررناه من مذهب المصنف اندفع ما يقال انه يرد على القول بأنه موضوع للخارجي أن الموضوع له يجب أن يكون معلوما بالذات والخارجي معلوم بالعرض

يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره قال القرافي حكى أن بعضهم كان يدعى انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له مامسمى آضماغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي أي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق (موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام) الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له

كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم ولاهتدى كل انسان الى كل لغة و بطلان اللازم يدل على بطلان الزوم (قوله ذهني خارجي) أوردهما نعتين لمنعوت واحد تنبيها على أن المعنى شيء واحد له جهتان جهة ادراكه بالذهن وجهة تحققه بالخارج وهل الوضع باعتبار الجهة الأولى أو الثانية أو من غير نظر الى واحدة منهما الأقوال الآتية كما أوضح ذلك الكمال (قوله ووجود في الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهري والحق أن الكلي لا يوجد في الخارج والا لكان جزئيا لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة للحقيقة وحينئذ فقول الشارح له وجود في الخارج على حذف مضاف أي لمطابقه ويراد بقوله كالانسان ما صدقه لا مفهومه اذ الموجود خارجا الأول لا الثاني وقوله كالانسان كان الأنسب كانسان لان الخلاف كما سيأتي في النكرة الا أن تكون اللام جنسية فهو في معنى النكرة (قوله كبحر زئبق) أي فليس ذلك من محل الخلاف اذ لا وجود له الا في الذهن والكلام فيما له الوجودان: الذهني والخارجي (قوله لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه الخ) قال العلامة قد يقال

وأجيب بان احتلاف الاسم لاختلاف المعنى فى الذهن لظن أنه فى الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه فى الذهن فالموضوع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه (وقال الشيخ الامام) والله المصنف هو موضوع (للمعنى من حيث هو) أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى فاستعماله فى المعنى فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الأولين والخلاف كما قال المصنف فى اسم الجنس أى فى النكرة لأن المعرفة منه ما وضع للخارجى ومنه ما وضع للذهنى كما سيأتى (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ (لكل معنى محتاج الى اللفظ) فان أنواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها ألفاظ

فيه اعتراف بما يقول الخصم من أن المسمى هو الخارجى لأن ضمير سميناه فى المواضع الثلاثة للجسم المرئى وهو خارجى اذ الرؤية انما تتعلق به وان انطبعت بسببها صورة فى الحس المشترك اه والجواب ان المعنى سميناه باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قال فاختلف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم المرئى لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى سم (قوله وأجيب الخ) أى أجيب بان اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى فى الذهنى انما هو لظن أن المعنى فى الخارج كما هو فى الذهن فقوله لاختلاف المعنى تعليل لاختلاف الاسم أو صفة له أو حال منه وقوله لظن خبر أن . ويرد على جوابه انه لا يلزم من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجى شيخ الاسلام. هذا والظاهر ما قاله الامام بل هو الحق كما نبه عليه غير واحد لأن الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضبط (قوله والتعبير عنه) أى عما فى الخارج (قوله حسبما أدركه) خبر ثان لقوله التعبير أو حال منه (قوله دون الأولين) قال العلامة فيه بحث لأن القول الثانى يرى استعمال اللفظ فى الخارجى المشتمل على الذهنى حقيقيا كما سيأتى فى اسم الجنس اه وفيه ان الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا والقول الثانى لا يرى استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا بل من حيث اشتماله على الذهنى وليس الكلام فيه سم (قوله أى فى النكرة) اشارة الى أن المراد باسم الجنس النكرة لكن لا بمعنى الفرد الشائع بل ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا كما أشار الى ذلك بقوله لأن المعرفة الخ فيشمل حينئذ اسم الجنس بالمعنى المشهور وهو ما وضع للماهية من حيث هى هى والنكرة بمعناها المشهور وهو ما وضع للوحدة الشائعة وزاد فى التفسير كما قال بعض المحققين لفظة فى لئلا يتوهم ان النكرة نعت لاسم الجنس فلا يفيد أن المراد بالنكرة ما تقدم بل ما وضع للماهية من حيث هى هى وليس مرادا لما علمت من أن المراد بها ما يقابل المعرفة وهو ما وضع لغير معين سواء كان ماهية أو فردا شائعا (قوله وليس لكل معنى لفظ) أى لفظ مفرد مخصوص بذلك المعنى . قال القرافى فى شرح المحصول نقلا عن التبريزى: ان كان المراد باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان مخصوصا به أم لا مفردا أو مركبا فالظاهر ان هذا واقع لأن الفصيح لا يعجز عن التعبير عما فى نفسه وان كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستيعاب الوضع لجميع المعانى غير معلوم بدليل الحال والروائح ثم قال بعد كلام طويل وأما الروائح فتحرير الكلام فيها أن لها أجناسا وأجناس أجناس وأنواعا فالجنس العالى رائحة وهى تنقسم الى عطرة ومنتنة والعطرة تنقسم الى رائحة مسك وعنبر وغيرهما فرائحة المسك ونحوها أنواع سافلة فوضعت العرب للجنس العالى رائحة وللمتوسط عطرة ومنتنة واكتفوا فى الأنواع السافلة باضافة اسم الجنس الى محله فقالوا رائحة مسك ورائحة عنبر ونحو ذلك ولم يضعوا للانواع اسما يخصها اه ببعض زيادة والى هذا أشار بقوله ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا وقول المصنف بل لكل معنى محتاج ينبغى أن يراد محتاج احتياجا قويا والا فما من معنى الا وهو محتاج فى الجملة. قال الامام: المعانى قسمان أحدهما ما تشتد الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له لأجل

لا بالذات والا لا تنتفى العلم بانتفائه (قوله لان الجزئيات الخارجية الخ) مبنى على أن الوضع للخصوصيات وقد عرفت أنه للماهية من حيث هى مرادا به افادة الخصوصيات (قول الشارح حقيقى على هذا) أى بدون اعمال دون الأولين لابد منه فيهما (قوله بدليل الحال) وهى ما يعبر عنه بالكون عالما مثلا * فان قلت وضعوا لها نحو العالمية * قلت ليس لفظا خاصا بأصل الوضع بل هو اسم فاعل ركب مع ياء المصدرية (قول المصنف بل لكل معنى محتاج الى اللفظ) أى الخاص به بأن تمكن افادته بعينه فان لم يمكن ذلك لعدم انضباطه فيتصوره الواضع ليضع له والمخاطب فيعقله فليس بمحتاج اذ الحاجة فرع الامكان وبه يظهر استقامة كلام الشارح فى التعليل بعدم الانضباط وتفريع عدم الحاجة وعموم الكلام لما اذا كان الواضع هو الله (قوله قال الامام الخ) هذا غير ملائم لكلام الشارح فان كلامه فى مالا يمكن ضبطه ومقالة الامام ان كانت فى ذلك فليست قوية وان كانت فيما يمكن ضبطه فالامر ظاهر

لعدم انضباطها و يدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وكذلك أنواع الآلام وبل هنا انتقالية لا ابطالية (والمُحكَمُ) من اللفظ (المتَّضِحُ المعـنى) من نص أوظاهر (والمتشابِهُ منهُ ما استأثرَ اللهُ) أى اختص (بِعلمِهِ) فلم يتضح لنا معناه (وقد يُطلِعُ) أى الله (عليه بعضَ أصفيائِهِ) اذلا مانع من ذلك. منه الآيات والأحاديث فى ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض

الافهام بالمخاطبة على الوجه القوى والثانى مالاتشتد الحاجة اليه فيجوز فيه الامران الوضع وعدمه أما عدم الوضع فلانه ليس بمحتاج اليه وأما الوضع فللفوائد الحاصلة به اهـ قاله سم (قوله لعدم انضباطها) قد يقال هذا التعليل انما يقتضى تعذر الوضع أو تعسره لا لعدم الحاجة اليه سم (قوله فليست محتاجة الى الالفاظ) فيه انه ان فرعه على قوله لعدم انضباطها فعدم الانضباط لايدل على عدم الحاجة لانه انما ينتج التعذر أو التعسر كما تقدم وان فرعه على قوله و يدل عليها بالتقييد فيتوجه عليه ان هـذا ممكن فى سائر المعانى فيلزم استغناء الجميع قاله سم (قوله وكذلك أنواع الآلام) قيل المراد معظمها لا كلها والا فالبعض منها له ألفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للألم بل لما ينشأ عنه فالرمد مثلا موضوع لهيجان العين والالم ينشأ عنه و يضاف اليه فيقال ألم الرمد كما يقال رائحة المسك شيخ الاسلام (قوله المتضح المعنى من نص أوظاهر) تفسير المتضح بالنص والظاهر يخرج المجمل مع انه لايدخل فى المتشابه لأنه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك انه واسطة بين المحكم والمتشابه ولا مانع من ذلك و يحتمل أن يراد بالظاهر فى كلام الشارح مايشمل الظاهر بالقرائن وحينئذ فالمجمل ان قامت عليه قرائن فهو من المحكم والا فمن المتشابه اهـ سم (قوله فلم يتضح لنا معناه) نبه على أن تعريف المصنف للمتشابه لما استأثر الله بعلمه تعريف بلازم ذلك عدل اليه عن تعريفه بما لم يتضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو المحكم بماذكره ليشير الى مأخذه وهو قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله (قوله وقد يطلع عليه بعض أصفيائه) قال الكمال قد يقال اطلاع البعض ينافى الاستئثار أى الاختصاص بعلمه فآخر الكلام يدافع أوله اهـ و يمكن الجواب بأن المراد بالاستئثار انه لم يجعل للعباد الى كسبه طريقا من الطرق المعهودة فى الكسب وهذا لاينافى الاطلاع على غـير الوجه المعتاد لأنه ليس من الطرق المعهودة ثم رأيت شيخ الاسلام أجاب بنحو ذلك اهـ سم وأما جواب بعضهم بأن المتشابه قسمان قسم استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه نبيا مرسلا ولا ملكا مقربا وقسم استأثر بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه وعبارة الشارح تفيد ذلك بجعل ضمير منه فى قوله والمتشابه منـه للمتشابه فلا يخفى مافيه من البعد ونبو كلام المصنف والشارح عنه اذ ضمير منه للفظ كما لا يخفى (قوله منه الآيات والأحاديث الخ) قضيته أن الآيات والأحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من المتشابه ولعل هذا بناء على ان المراد بالمعنى فى قوله المتضح المعنى ما يفهم من اللفظ و يحتمله فى الجملة ومع ذلك ففيه نظر لأن الظاهر أن السلف لا يخالفون فى احتمال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعانى التى حملها عليها الخلف فهى عند الفريقين محتملة لتلك المعانى غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع وحينئذ لايتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم بأنها من المتشابه على قول السلف دون الخلف كما دل عليه قوله على قول السلف الخ فليتأمل أما لو أريد بالمعنى ماعنى به فقد يقال يصدق حد المتشابه على تلك الآيات والأحاديث على قول الخلف أيضا لأن ماعنى به غير معلوم عندهم أيضا ولا ينافى ذلك تفسيرهم إياها لانه على سبيل الاحتمال بمعنى انه يحتمل ان مايذكر فى تفسيرها هو المراد منها اهـ سم (قوله فى ثبوت الخ) نعت للآيات والاحاديث أى

(قول الشارح لعدم انضباطها) أى بمشخصاتها وذاتياتها حتى تمكن افادة عينها وحينئذ فليست محتاجة اذ الحاجة فرع امكان الافادة والاستفادة و به يندفع قول المحشى قـد يقال الخ (قوله فعدم الانضباط لا يدل الخ) قد عرفت أن مالا يمكن انضباطه لاحاجة به الى مايفيد عينه (قوله فيتوجه عليه الخ) غـير موجه لان الـكلام فى الاسم الخاص المفيد حقيقة الشىء بطريق من الطرق ككونه علما أو موصولا أو اسم جنس أو نكرة ولاشك أن التقييد لايفيـد واحدا من ذلك تدبر (قوله وقسم استأثر الله بعلمه وقد الخ) الصواب حذف استأثر والا عاد السؤال (قوله فلا يخفى مافيه من البعد) بل لايصح أن يكون مأخوذا من الآية تدبر (قوله لان الظاهر أن السلف الخ) لكن الظاهر أن الخلف يجعلون ماحملوا عليه الله هو أظهر الاحتمالات وأما السلف فهى عندهم مستوية الاقـدام فالمراد بقول الشارح لم تتضح ولو بحسب الظهور وحينئذ يستقيم كلامه

معناها اليه تعالى كما سيأتى مع قول الخلف بتأويلها فى أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامامُ) الرازى فى المحصول (واللفظُ الشائعُ) بين الخواص والعوام (لا يجوزُ أن يكونَ موضُوعا لمعنًى خفيٍّ الاَّ على الخواصِّ) لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفى عليهم لا يدركونه (كما يقولُ) من المتكلمين (مُثبتُو الحالِ) أى الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتى فى أواخر الكتاب (الحركةُ معنًى تُوجِبُ تحرُّكَ الذاتِ) أى الجسم فانّ هذا المعنى خفى التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات (مسئلةٌ: قال ابن فُوْرَكَ والجُمهورُ اللغاتُ توقيفِيَّةٌ) أى وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به (علَّمها اللهُ) عباده (بالوحْيِ الى بعض أنبيائه (أو خلْقِ الأصْواتِ)

الواردة فى ثبوت الصفات الخ وقوله المشكلة بالرفع نعت للآيات والأحاديث و بالجر نعت للصفات وقوله على قول السلف متعلق بالمشكلة وقوله بتفويض متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من فاعل سيأتى العائد الى قول السلف أى كما سيأتى قول السلف مصاحبا لقول الخلف وقوله بتأويلها متعلق بقول الخلف وقوله فى أصول الدين متعلق بقوله سيأتى (قوله وهذا الاصطلاح) أى على تفسير المحكم والمتشابه بما قاله المصنف وأشار بذلك الى أن هذا المعنى طار على المعنى اللغوى فان المحكم معناه لغة المتقن الذى لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب أحكمت آياته . والمتشابه لغة ماتماثلت أبعاضه فى الأوصاف ومنه قوله تعالى كتابا متشابها مثانى أى متماثل الابعاض فى الاعجاز (قوله واللفظ الشائع لا يجوز الخ) أى لا يجوز عرفا (قوله الاعلى الخواص) مستثنى من متعلق خفى أى خفى على الناس الا على الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من المتكلمين) حال من فاعل يقول وهو مثبتو الحال وقول بعضهم حال من الواو فى مثبتو سبق قلم لأن الواو حرف علامة للرفع فلا يصح مجىء الحال منها (قوله أى الواسطة بين الموجود والمعدوم الخ) أى كالعالمية فانها لا وجود لها فى الخارج مع أنها ليست عدم شىء فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أى الجسم) فسر الذات بالجسم لئلا ترد الذات العلية فانها لا توصف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظا والا فالأوضح الشائعة وكذا القول فى قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له تحرك الذات) أى باعتبار المعنى المتعارف للعوام فلا ينافى أن تعريفها عند الحكماء هو الكون الثانى فى الحيز الثانى أو الكونان فى مكانين أو غير ذلك مما قرر فى موضعه (قوله قال ابن فورك) نقل الشيخ خالد عن القرافى فتح فائه وسم عنه ضمها ففيه اللغتان وهو ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة كما قال الخطيب فى شرحه للكتاب * واعلم أنهم اختلفوا فى فائدة هذا الخلاف فمنهم من نفاها ولهذا قال الابيارى ذكر هذه المسئلة فى الأصول فضول ومنهم من أثبتها قال القرافى قال المازرى فائدة الخلاف تظهر فى جواز قلب اللغة أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية التى مستندها الألفاظ فهذا لا خلاف فى تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الأحكام وتغيير النظام ، وأما ما لا تعلق له بالشرع فقال بعضهم ان قلنا اللغات توقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى الثوب فرسا أو اصطلاحية لم يمتنع وقال السيوطى والحق أن الخلاف فى اللغات الموجودة هل هى توقيفية أو اصطلاحية أما اصطلاح اثنين الآن على تسمية الثوب فرسا مثلا فلا يجوز قطعا قاله سم (قوله توقيفية) أى وضعية مجازا من اطلاق اسم السبب الذى هو التوقيف الذى معناه التعليم على متعلق المسبب وهو الادراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به (قوله بالوحى الى بعض أنبيائه)

(قوله مع أنها ليست عدم شىء) أى فهى غير معدومة بناء على تفسير العدمى بذلك (قوله لئلا ترد الذات العلية) لكن يرد الجوهر الفرد (قوله الكون الثانى) صوابه الأول (قوله مسئلة قال ابن فورك الخ) لما ثبت أن دلالة الألفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عضد (قوله أما ما يتعلق الخ) * اعلم أن قلب اللغة ان أدى الى تخليط فى الشرائع حرم لذلك لا لكونه قلبا فان الله لم يوجب استعمال الألفاظ فى موضوعاتها والا لامتنع المجاز والكناية وان لم يؤد الى ذلك فلا حرمة فما فى الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعدمه لا يصح (قوله فلا يجوز قطعا) لعل المعنى لا يجوز أن يكون محل خلاف

(قوله هو قول لفظ كذا لكذا) عبارة الناصر قوله عليها أى على اللغات أو على معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هى قول لفظ كذا وكذا وعلى الثانى هى نفس الألفاظ الموضوعة وعلى كل لابد من العلم الضرورى بالمدلول أى المعنى اه واضافة قول الى لفظ بيانية وانما كان المدلول على الأول نفس اللغات لأن لفظ كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مرادا منه نفسه كما قال السعد فى الوضع التبعى الا أنه مراد فى تركيب آخر كما قيل بذلك هناك بخلافه على الثانى فانه اذا قيل زيد بكر عمرو كان المراد بمدلوله هذا هو الصواب فى فهمهما وقد حرفها المحشى الى قوله لكذا ثم مثله بما ترى ولا حاجة فى كون المدلول

فى بعض الأجسام بأن تدل من يسمعها من بعض العباد عليها (أو) خلق (العلم الضرورى) فى بعض العباد بها . والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لأنه المعتاد فى تعليم الله تعالى (وعزى) أى القول بأنها توقيفية (الى الأشعرى) ومحققو كلامه كالقاضى أبى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه فى المسئلة أصلا . واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أى الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم أى علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هى (اصطلاحية) أى وضعها البشر واحدا فأكثر (حصل عرفانها) لغيره منه (بالإشارة والقرينة كالطفل) اذ يعرف (لغة أبويه) بهما

أى وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالآية الآتية (قوله فى بعض الأجسام) أى كشجرة (قوله بأن تدل) بالتاء الفوقية فيكون الضمير للأصوات أو بالتحتية فالضمير لله تعالى (قوله عليها) أى على اللغات أو معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هو قول لفظ كذا لكذا كان يسمع منها مثلا القصعة اسم للجرم المخصوص المجوف فتكون غير اللغات اذ هى معرفة لها وعلى الثانى هى نفس الألفاظ الموضوعة بقرينة اضافة المعانى اليها كان يسمع منها لفظ قصعة فقط مثلا ويحصل للسامع علم ضرورى بمعناها وكذا على الأول لابد من العلم أيضا اذ قول القصعة اسم لكذا مثلا يتوقف على حصول علم ضرورى بالمسمى فلا بد من العلم الضرورى فيهما (قوله ومحققو كلامه الخ) فيه اشارة الى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف المشار اليه بقول المصنف وعزى الى الأشعرى (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) قال الأصفهانى فى شرح المحصول فى وجه الاستدلال بالآية ان علم معناه أوجد فيه العلم لأن التعليم تفعيل وهو لاثبات الأثر بالنقل عن أئمة اللغة فيكون لاثبات العلم فى آدم قال ويلزم من ذلك التوقيف وذلك لأن الأسماء بأسرها توقيفية على ما صرح به فى الآية فيلزم كون الافعال والحروف أيضا توقيفية لوجوه ثلاثة : أحدها عدم القائل بالفصل وذلك لان من الناس من قال بكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فالقول بكون الأسماء توقيفية دون الأفعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالاجماع . الثانى أنه يتعذر الاعراب عن جميع المعانى التى فى النفس بالأسماء وحدها فلا بد من تعليم الأفعال والحروف ليحصل التمكن من التعبير عن جميع المعانى فتكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية وهو المطلوب . الثالث هو أن الاسم مشتق من السمة وهى العلامة والأفعال والحروف علامة على مسمياتها فلزم من ذلك دخولها تحت قوله وعلم آدم الأسماء كلها اه وهذا الثالث هو الذى ذكره الشارح (قوله أى وضعها البشر واحدا فأكثر) قال السيد بأن انبعثت داعيته أو داعيتهم الى وضع هذه الألفاظ بازاء معانيها والقرينة

هو اللفظ لما زاده تأمل (قوله على حصول علم الخ) اعلم أنه لافرق بين أن يكون الصوت المسموع هو لفظ كذا للفظ كذا أو نفس الألفاظ الموضوعة أو لفظ كذا موضوع لكذا فى أنه لا بد من العلم الضرورى اذ لا يعرف السامع حين ذاك مامدلول لفظ كذا ولفظ موضوع ولفظ لكذا ولذا لما قال العضد بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل على الوضع ويسمعها لواحد أو جماعة قال السعد ظاهر هذا الكلام أن تلك الاصوات غير الألفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الألفاظ انتهى وأما الآمدى فجعل اسماع الألفاظ وخلق العلم الضرورى طريقا واحدا بمعنى أنه لا بد منهما وهو الحق فتأمل (قول المصنف أو خلق العلم الضرورى) أى باللغات فالعلم الضرورى على هذا القول بنفس اللغات وعلى الذى قبله بالمدلول دونها مسموعة. ناصر لكن لعله بها مع وضعها لكذا لأنه الموضوع كما مر (قوله ويلزم من ذلك التوقيف) أى على جميع الألفاظ (قوله الثانى أنه يتعذر الخ) هذا متوقف على عدم القول بالفصل والافقد يقال ماعدا الأسماء يعرف بالاصطلاح . (قول المصنف وقال أكثر المعتزلة الخ) وأولوا الآية السابقة أما فى التعليم بأن معناه ألهمه أن يضع أو علمه ما وضعه خلقا سابقا عليه أو فى الأسماء بأن المراد مسمياتها . والجواب أن الأول خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الأسماء تعليم وضعها لمعانيها أى تعليم الوضع السابق وان الثانى خلاف ما يفيده قوله تعالى

واستدل

واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو ظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (القدرُ المحتاجُ) اليه منها (في التعريفِ) للغير (توقيفٌ) يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه (وغيرُهُ محتمِلٌ له) لكونه توقيفيا أو اصطلاحيا (وقيل عَكْسُهُ) أي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوفيق والحاجة الى الأول تندفع بالاصطلاح (وتَوَقَّفَ كثيرٌ) من العلماء عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (وَالمُختارُ الوقفُ عن القَطعِ) بواحد منها لان أدلتها لا تفيد القطع (وأن التَّوقِيفَ) الذي هو أولها (مَظنونٌ) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة ﴿ مسئلةٌ: قال القاضي ﴾ أبو بكر الباقلاني (وإمامُ الحرمين والغزاليُّ والآمِدي لَا تثبتُ اللغةُ قِياساً وخالفهم ابنُ سُرَيج وابنُ أبي هُريرةَ وأبو إسحقَ الشيرَازي والامام) الرازي فقالوا تثبت

منها أن يقال هات الكتاب مثلا من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ بازائه سم (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) وجه الدلالة منه أن رسول نكرة في سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون إرساله بلسان قومه أي لغتهم فتكون لغتهم سابقة على إرساله فلا تكون اللغات توقيفية إذ التعليم لا يكون الا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى فلو كانت توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض انها سابقة عليها فيلزم الدور وهو محال وسيأتي الجواب عن هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله فانه لا يلزم من تقديم اللغة الخ (قوله أي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له) فسر عكس ماذكر بذلك ليوافق المنقول في المحصول وغيره والا فعكسه انما هو القدر المحتاج اليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما فسر بذلك بعض الشراح منبها على مافيه. شيخ الاسلام (قوله والحاجة الى الأول تندفع بالاصطلاح) رد لدليل الأستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل (قوله الذي هو أولها) أي لا التوقيف المذكور في كلام الأستاذ (قوله لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ) فيه كما قال العلامة ان لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وان تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز أن يكون تعليمها بالوحي للنبي و يكون الوحي بذلك نبوة ثم النبي علمها العباد بعد ذلك بل يجوز أن يكون تعليمها للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا إذ النبوة الوحي الى انسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر والا لكان الوحي به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اه * وفيه أيضا أن يقال كما لم ما المانع من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الارسال بأن يوحى اليه بشرع و يؤمر بتبليغه بعد التعليم كما يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما تتوقف عليه على معنى ان يأتي بها بعد وجوده كما يؤمر المحدث بالصلاة بأن يتطهر ثم يصلي فما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلمهم ما يتوقف عليه فهم المبلغ اليهم ثم يبلغهم . نعم لا يتأتى تأخرها في حقه عن الارسال لتوقف ايصال الشرع اليه عليها اه وقال الكمال هذا الدفع يتمشى ان كان الذي علمها بالوحي غير آدم فان كان آدم كما اقتضاه الاستدلال السابق فهو مبني على ان آدم رسول ولاشك انه أمر بتعليم بنيه الشرائع وهو رسول اليهم بهذا المعنى. اما ان أريد بالرسول في الآية من بعث الى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس آدم داخلا فيها لأن نوحا أول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج حينئذ في الدفع الى ماذكر أي لجواز علم القوم اللسان المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول (قوله قال القاضي و إمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج الخ)

أنبؤني بأسماء هؤلاء فلما أنبأهم الخ إذ لو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام (قول الشارح والتعليم بالوحي الخ) رد لما قيل ان التعليم قد يكون بخلق علم ضروري أو بخلق الأصوات كما مر (قول الشارح لجواز أن تكون توقيفية) عبارة العضد في الجواب حاصلها لا نسلم أن التوقيف لا يكون الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يكون الا كذلك أما توقيف نفس الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وهو صادق بأن يكون تعليم الرسول نبوة أو قبل النبوة لكن الشارح انما اختار هذا الجواب لقوله في القول الأول المردود عليه علمها الله عباده بالوحي الى بعض أنبيائه فاعتبر كون النبوة سابقة وبه يندفع اعتراض الناصر وأما ما اعترض به سم بخلاف الظاهر من الآية تدبر (قول الشارح أيضا لجواز أن تكون توقيفية الخ) أي لان غاية ما تقتضيه الآية تقدم اللغة على ارسال الرسل وهو موجود حينئذ ﴿ قول المصنف مسئلة لا تثبت اللغة قياسا ﴾ أي لانه اثبات بدون علة إذ المناسبة الموجودة ليست علة لصحة الاطلاق كما في علاقات المجاز بل لأولوية التسمية بهذا الاسم فقط كما سيأتي بيانه

(قول الشارح فاذا اشتمل الخ) بيان للقياس اللغوى فانه يخالف القياس الشرعى فى أن الجامع هنا مناسبة المعنى للفظ الأصلى لتعلق القياس باللفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعى فان الجامع هناك بين المعنيين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة ثم ان هذا مطرد فى الحقيقة والمجاز أما فى الحقيقة فقد بينه وأما فى المجاز فكما لو استعملنا لفظ الدابة فى الفرس من حيث انه من افراد ذوات الأربع فانه مجاز لغة لان اللفظ لم يوضع فى اللغة للمقيد بخصوصه والعلاقة هى التقييد فاذا استعمل فى حيوان آخر من ذوات الأربع لتلك العلاقة قياسا على المجاز الأول لوجود المناسبة فى الثانى بين لفظه ومعناه كالأول كان قياسا للمجاز على المجاز بجامع المناسبة بين اللفظ والمعنى فيهما وحينئذ لا يكون محلا للخلاف فى أنه يشترط سماع شخص العلاقة أو يكفى سماع نوعها لان هذا بطريق القياس فهو فى منزلة ماسمع التكلم به وأخص من المجاز المبنى على سماع نوع العلاقة إذ لا يشترط مناسبة المعنى للاسم بل مداره على العلاقة بين المعنيين وأما ماهنا فالمسوغ فيه العلاقة مع مناسبة المعنى للاسم وأيضا بناء على القياس لو رتب حكم على لفظ مجازى فيه مناسبة المعنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لغة مجازا من غير احتياج لقياس شرعى كما ذكره الشارح فى الحقيقة بخلاف مالو قلنا انه مجاز مبنى على نوع العلاقة وانما كان القياس فى اللغة ضعيفا لانه يلزم عليه اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز . اما الأولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل اعتباره بدليل منعهم طرد الأدهم والأبلق والقارورة والأجدل والأخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنها تبقى على الاحتمال . وأما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل فعلم أن اعتبارها فى بعض المواضع ليس لصحة الاطلاق حتى ان كل ماوجدت فيه المناسبة يسمى بذلك الاسم بل للأولوية فقط فليست مدارا حتى يصح القياس فليتأمل فان به يندفع ما أطبق عليه الناظرون وقد نقل المحشى كلام سم هنا مع اندفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يحوج الى تكلف (قوله أن الاعلام خارجة) أى باعتبار المعنى العلمى وان اشتمل بعضها على مناسبة كأن كان منقولا

فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أى المسكر من ماء العنب لتخميره أى تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف فى معنى آخر كالنبيذ أى المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز (وقيلَ تثبتُ الحقيقةُ لا المجازُ)

هذا ظاهر فى أنه لا ترجيح عنده لأحد القولين ومقتضى كلامه فى القياس ترجيح الثانى وعزا الشارح ثم ترجيحه اليه والذى رجحه ابن الحاجب وغيره الأول لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا ومامر من أن الموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل أن الغرض هنا استنباط اسم لآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله فاذا اشتمل معنى اسم الخ) يفهم منه ان الاعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها لأنها غير معقولة المعنى (قوله كالخمر) مثال للمعنى وقوله لتخميره مثال للوصف وهو علة لتسمية المسكر المذكور خمرا (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله فى معنى آخر) باضافة معنى الى آخر كما هو المناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفة له وقول الكمال اذا كان معنى فى عبارة الشارح منونا وآخر وصفا له كان قوله كالنبيذ على حذف مضاف أى كمعنى النبيذ فيه أنه لا حاجة الى حذف المضاف إذ المراد بالنبيذ معناه لا لفظه ولذا قال أى المسكر الخ على قياس ماتقدم فى قوله كالخمر وظاهر أن المراد هنا بالألفاظ اذا أطلقت معانيها لا ذواتها (قوله فيجب اجتنابه الخ) بيان لفائدة هذا الخلاف بأن من قال بالقياس أدرج نحو النبيذ فى الخمر فيثبت تحريمه بنص آية انما الخمر لا بالقياس على الخمر ومن منعه احتاج فى ثبوت تحريمه الى قياسه على الخمر (قوله وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز) قد يستشكل تصور القياس فى المجاز بانه ان كان معناه أنا اذا وجدنا العرب تجوّزت بلفظ عن آخر لعلاقة بين معنى اللفظ المتجوز به الحقيقى ومعنى اللفظ الآخر المتجوّز عنه فلنا أن نتجوّز بلفظ آخر لوجود تلك العلاقة فيه فهذا مما لا خلاف فيه لان العرب قد أذنت فى ذلك ابتداء إذ المعتبر نوع العلاقة لا شخصها . وان كان معناه أنا اذا وجدناهم تجوزوا باطلاق لفظ على آخر لعلاقة بينهما كما تقدم فلنا أن نتجوز باطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجوز به بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذى تجوزت به العرب عن غيره لعلاقة بينهما أى بين معنى اللفظ الذى تجوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذى نريد أن نتجوز به عنه فيتوجه عليه حينئذ ان القياس غير صحيح لفقد شرطه وهو وجود علة الأصل وهو اللفظ الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر والعلة العلاقة بينهما فى الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذى نريد أن نتجوز به عن اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب عن لفظ آخر إذ الموجود فيه العلاقة بينه و بين اللفظ المذكور الذى تجوزت به العرب لا بينه و بين اللفظ الأول الذى تجوزت العرب باستعمال اللفظ المذكور فيـــه

لانه

(قوله فقد صرح الخ) هذا ومابعده لايفيدان شيئا فالصواب أن يعلل كون الحركة لفظا بأنها مدركة بالسمع اذ لولا ذلك لم يميز بين المرفوع وغيره ويدل عليه أيضا مافى الرضى من ان الحركات أحرف صغيرة تأتى بعد الحروف يضمحل عندها سكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو بالآخر يرجع الى أن القياسى هو الرفع تأمل (قول المصنف مالم يثبت تعميمه) أى لفظ لم يثبت تعميمه لجميع المعانى قال العضد ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالضارب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقا له بمعنى سمى بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية معه وجودا وعدما فيرى أنه ملزوم التسمية فأينما وجد وجب التسمية به اه فليس المخرج عن محل الخلاف قاصرا على المعنى المشتمل على الوصف المناسب للتسمية لانه لايظهر فى رفع الفاعل لان المستقرأ كونه مرفوعا لالفظ رفع فليتأمل . ومما يؤيد ماقلنا قول السيد بعد قول العضد كرفع الفاعل اذا حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى ان كل فاعل مرفوع لاشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها تدبر (قول المصنف مسئلة اللفظ الخ) جعل صاحب الشمسية المقسم الاسم دون المفرد ودون اللفظ قال السيد لان انقسام اللفظ الى الجزئى والكلى انما هو بحسب اتصاف معناه بالجزئية والكلية اذا حصل فى العقل لانهما من العوارض الذهنية وقيل الحصول لا يتصف بشىء منهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه بأن لوحظ فى قالب الاسم صالح للاتصاف بهما بخلاف معنى الحرف والفعل فان معناهما من حيث انه معناهما بأن لوحظ فى قالب الفعل والحرف ليس معنى مستقلا صالحا لان يحكم عليه بشىء أصلا لانه لا يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق نعم يمكن الحكم عليه ان اعتبر بنفسه بان قيل معنى الحرف غير مستقل مثلا لكن ليس الكلام فى ذلك وأما الانقسام الى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز فليس مما يخص الاسم بل يجرى فى الحرف والفعل فجعل الاسم مقسما ليعم القسمة الأولى والثانية . والسر فى جريان القسمة الثانية فى الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز كلها صفات للالفاظ بالقياس الى معانيها وجميع الألفاظ متساوية الاقدام فى صحة الحكم عليها وبها فانها متساوية فى كونها ألفاظا موضوعة للمعانى لان جميعها مستقلة فى احضار أنفسها لاتحتاج الى اعتبار ضميمة فيصح الحكم عليها وبها بخلاف الكلية والجزئية فانها من صفات المعانى كما مر انتهى . وأنت خبير بأنه يلزم على جعل المقسم الاسم عدم دخول الفعل والحرف فى القسمة الثانية وما أوردوه من عدم جريان الكلية والجزئية فى الفعل والحرف انما يلزم اذا جعل المقسم اللفظ المطلق أو المفرد المطلق بخلاف ما اذا جعل مطلق المفرد لان العموم والاطلاق معتبران فى الشىء المطلق وغير معتبرين فى مطلق الشىء فليكن المراد باللفظ هنا هو كذلك المعنى و به يتم جريان جميع الأقسام فى المقسم ويدخل المركب أيضا كالجسم النامى مثلا فتأمل فانه دقيق جرى عليه الدوانى والسيد الزاهد فى حواشى التهذيب

لانه أخفض رتبة منها (ولفظُ القياسِ) فيما ذكر (يُغنى عن قولِك) أخذا من ابن الحاجب (مَحلُّ الخلافِ مالم يَثبُتْ تعميمُه باستقراء) فان ماثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لاحاجة فى ثبوت مالم يسمع منه الى القياس حتى يختلف فى ثبوته وأشار كما قال بذكر قائلى القولين الى اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفى وبذكر القاضى من النافين الى أن من ذكره من المثبتين كالآمدى لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفى فى كتابه التقريب (مسئلةٌ : اللفظُ والمعنَى ان اتَّحدَا)

فتأمل قاله سم (قوله لانه أخفض رتبة منها) أى وشأن الاعلى ان يلتفت اليه دون الادنى هذا ولو قيل بعكس ذلك أى يثبت المجاز دون الحقيقة لانه أخفض رتبة وشأن الأدنى أن يتوسع فيه مالا يتوسع فى الاعلى لم يكن بعيدا قاله سم (قوله كرفع الفاعل الخ) أى فانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هى ان كل فاعل مرفوع لاشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها قاله السيد * وأورد على التمثيل برفع الفاعل ونصب المفعول أن الرفع المذكور ونحوه ليس لفظا سواء قلنا ان الاعراب معنوى وهو ظاهر أو لفظى فانه عليه كيفية اللفظ المذكور أى لفظ الفاعل مثلا وليس هو بلفظ قاله العلامة . وقد يجاب بمنع كون الحركات الاعرابية على القول المشهور من ان الاعراب لفظى ليست ألفاظا فقد صرح بكونها ألفاظا غير واحد بل هو قضية جعل الاعراب لفظيا و بتسليم ذلك يجاب بان المراد من قوله كرفع الفاعل الفاعل المرفوع أو الفاعل باعتبار رفعه غايته أن فى التعبير تساهلا يغفر مثله لوقوعه كثيرا (قوله الى اعتدالهما) قال العلامة ان أراد الاعتدال فى القائلين فقول بعضهم الاكثر على نفيه مقدم فان من حفظ حجة على من لم يحفظ . وان أراد الاعتدال فى القولين بسبب الاعتدال فى القائلين فكذلك ويزيد هذا ان الاعتدال والترجيح بتكافؤ الأدلة ورجحانها لا بالنظر الى استواء القائلين وتفاوتهم اه وجوابه اختيار الشق الاول وليس المقصود الاستدلال بما أشار اليه على ثبوت الاعتدال

(قوله اذ المانع الشخص) فيه نظر فان المانع فى الحقيقة من حمل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا التصور بل ذات الشيء لكن باعتبار حصولها فى العقل لان الجزئية هى كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد المنع الى الشخص حقيقيا (قوله فقد تقدم انه لا وجود له خارجا) تقدم رده وان الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة خارجا وهى الكلى الطبيعى بناء على ماذكره القطب فى شرح المطالع وقال انه منصوص فى الشفاء وقال المحقق التفتازانى انه مصرح به فى كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلى طبيعى (٢٧٤) انه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلى الطبيعى موجود فى الخارج أن الطبيعة التى يعرض لها الاشتراك فى العقل موجودة فى الخارج لا انها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه قال عبد الحكيم لكن كلام المحقق الطوسى فى شرح الاشارات صريح فى ان الكلى الطبيعى هو الماهية من حيث هى هى أى بشرط لا شيء تدبر (قوله المراد به الامكان العام الخ) أى المقيد بجانب الوجود فصح مقابلته للممتنع وتناوله للواجب لان سلب ضرورة العدم يعم الوجوب دون الامتناع كما أن الامكان العام من جانب العدم معناه سلب ضرورة الوجوب فيعم الامتناع وأما الذى يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف ان استوى معناه فى افراده) أى استوى من حيث صدقه عليها وصدقه عليها متعدد لتوافق

أى كان كل منهما واحدا (فإن منع تَصَوُّرُ معناهُ) أى معنى اللفظ المذكور (الشَّرِكَةَ) فيه من اثنين مثلا (فَجُزْئِيٌّ) أى فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد (وإلاَّ) أى وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فَكُلِّيٌّ) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زئبق أو وجد وامتنع غيره كالاله أى المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أى الكوكب النهارى المضيء أو وجد كالانسان أى الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئى والكلى هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول (مُتَوَاطِئٌ) ذلك الكلى (ان اسْتَوَى) معناه فى أفراده كالانسان فانه متساوى المعنى فى أفراده من زيد وعمرو وغيرهما سمى متواطئا من التواطئ أى التوافق

فى نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فان من حفظ الخ وانما المقصود أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض المذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وانه ليس الاكثر على النفى واختيار الثانى أيضا وقوله فكذلك قد علم جوابه. وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الادلة فالمصنف استند الى المظنة حيث لم ينهض المخالف بترجيح أدلة النفى قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أى كان كل منهما واحدا) دفع لتوهم ما يتبادر من لفظ اتحد الشيئان أى صارا شيئا واحدا (قوله فان منع تصور معناه) اسناد المنع الى التصور مجاز عقلى من الاسناد الى السبب اذ المانع الشخص بسبب التصور المذكور (قوله فجزئى) الياء فيه للنسبة والمنسوب اليه الجزء وهو كلى هذا الجزئى الصادق عليه وعلى غيره لتركب الجزئى كزيد من كليه وهو الانسان أعنى الماهية الانسانية وغيره وهو المشخصات فالكلى جزء لجزئيه والجزئى كلى لكليه لتركبه منه ومن غيره كما علمت وكذا الياء فى الكلى للنسبة الى الكل وهو جزئيه كما عرفت وأتى بقوله فجزئى وكلى نكرتين لانه لو عرفهما لدل تعريفهما على حصرهما فى الألفاظ الواحدة التى لكل منها معنى أحد ولا خفاء فى بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود المعنى وعدم امتناعه امتناع وجود الأفراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمعنى الافراد وأما المفهوم الكلى فقد تقدم انه لا وجود له خارجا وسيأتى لذلك تتمة (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيده مابعده (قوله أو وجد وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالاله أى المعبود بحق) أى فان امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجى ولهذا ضل كثير بالاشراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل. قال البرماوى وغيره وفى ذكر المناطقة هذا المثال نوع اساءة أدب قاله شيخ الاسلام (قوله ان استوى معناه فى أفراده) لا يخفى ان الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التى انما

أما نفس المعنى فواحد لا استواء فيه وأما الافراد فلا استواء فيها لاختلافها. وسبب استواء صدقه عليها استواء حصصه فيها وهذا القدر مغن عما تكلفه المحشى مع عدم غنائه فانه لاحظ جهة الافراد فى الموضعين تأمل ثم ان التواطؤ يتحقق فى المشتقات والمبادى كالانسان بالنسبة الى أفراده والانسانية بالنسبة الى أفرادها الحصصية بخلاف التشكيك فانه يتحقق فى المشتقات فقط لان المبادئ لا أفراد لها سوى الحصص والكلى بالنسبة الى افراده الحصصية نوع والنوع ذاتى ولا تشكيك فى الذاتيات والالكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك فى المبادى * والحاصل أن التشكيك انما هو فى اتصاف الافراد بالعوارض هذا هو المختار من نزاع طويل فتأمل

لتوافق أفرادمعناه فيه (مُشَكِّكٌ إن تَفَاوَتَ) معناه في أفراده بالشدة أو التقدم كالبياض فان معناه في الثلج أشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن. سمي مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد في أصل المعنى أو غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف (وإن تعدَّدَا) أي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس (فَمُتَبَايِنٌ) أي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين لتباين معناهما (وإن اتَّحدَ المعنَى دُونَ اللَّفْظِ) كالانسان والبشر (فَمُتَرَادِفٌ) أي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما أي تواليهما على معنى واحد (وَعَكْسُهُ) وهو أن يتحد اللفظ و يتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان (ان كانَ) أي اللفظ (حقيقةً فِيهِمَا) أي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر (فَمُشْتَرَكٌ)

تسند الى متعدد وهو في الحقيقة ثابت للافراد في أنفسها وأما ثبوته للمعنى فباعتبار وجوده في الافراد فيصح الاسناد للمعنى بهذا الاعتبار كما فعل المصنف هنا وفي قوله ان تفاوت معناه وأما الاسناد الحقيقي وهو الاسناد الى الافراد فقد أشار له الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظرا الى اشتراك الافراد في أصل المعنى. و بما قلناه يجاب عن اعتراض العلامة هنا الا بما أجاب به سم فراجعه (قوله مشكك ان تفاوت) قال ابن التلمساني لا حقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت ان دخل في التسمية فاللفظ مشترك والا فهو متواطئ وأجاب عنه القرافي بان كلا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بأمور من جنس المسمى فالمشكك أو بامور خارجة عن مسماه كالذكورة والانوثة والعلم والجهل فالمتواطئ شيخ الاسلام (قوله فأحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين) استعمال مع في مثل ذلك شائع عرفا وان كان المشهور لغة استعماله بالواو لأن تفاعل موضوع لما يصدر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمرو ولا يقال تخاصم زيد مع عمرو وانما ارتكبه الشارح لغرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فمتباين ولو عبر بالواو بدل مع بأن قال والآخر للزم أن يقال متباينان والمصنف انما نطق به مفردا شيخ الاسلام. وكان الأقعد أن يقول فأحد اللفظين متباين مع الآخر فيقيد بالظرف اسم الفاعل لا لفظ أحد كما لا يخفى وقول المصنف فمتباين يريد به أعم من التباين كليا أو في الجملة خلاف مصطلح المناطقة من قصره على الأول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهي فتحته ثلاثة أقسام. و بقي عليه المتساويان. ويمكن دخولهما في المتباين بان يراد بالمعنى في قوله وان تعدد اللفظ والمعنى المفهوم أو في المترادف ان أريد بالمعنى المذكور الماصدق (قوله وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك) يرد عليه شيئان: الأول الضمائر وأسماء الاشارة بناء على انها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص كما هو مختار السيد وغيره اذ يصدق عليه انه اتحد اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة في الجميع مع أنها ليست من المشترك اللفظي لاتحاد الوضع

(قول الشارح لتوافق أفراد معناه فيه) أي في معناه الكلي وأضاف التوافق فيه للافراد دون الصدق لأن أفراد الصدق متوافقة مطلقا مع التساوي أولا تأمل (قول المصنف ان تفاوت معناه) وحينئذ يوجب تفاوت صدق المشتق منه عليها بان يكون أولى بالصدق على بعضها من بعض لكونه ينتزع منه أمثال الأضعف فان معنى كون أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بمعونة الوهم منه أمثال الاضعف و يحلله اليها وأما نفس السواد والاسد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لأن الماهية هي الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتدقيق مبسوط في حاشية الشيرازي على شرح التجريد الجديد (قوله ان دخل في التسمية) أي بلفظ البياض مثلا (قوله فاللفظ مشترك) عبارة السعد الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان مأخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد في الاشد دون الأضعف وان لم يكن مأخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك المعنى مثلا ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه سواء والجواب أنه مأخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك اه وهو حسن بخلاف ما هنا فانا اذا بنينا على دخوله لا اشتراك الا أن يراد أنه مشترك لفظي وأما جواب القرافي فحاصله أن الموضوع له اللفظ هو القدر المشترك والخصوصيات خارجة عنه معتبر دخولها في ماهيات الافراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام السعد المتقدم تدبر (قوله من جنس المسمى) يقتضي انه خارج عنه وهو كذلك لأنه مقيد والمسمى الماهية المطلقة وقوله أو بأمور خارجة يقتضي دخول ما قبله وهو كذلك باعتبار التجريد عن القيد بخلاف نحو الذكورة فليس كذلك فتأمل ولا تعجل (قوله فيدخل تحته حينئذ الخ) أما دخول الوجهين فظاهر فانهم استعملوا فيه التباين وهو المعبر عنه بالتباين الجزئي وأما دخول المطلق ففيه شيء فانهم لم يستعملوا فيه التباين (قول الشارح و يتعدد المعنى) أي بلا تخلل نقل كما ستعرف

لاشتراك المعنيين فيه (والاّ فحقيقةٌ ومجازٌ) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو مجازان أيضا مع أنه يجوز أن يتجوز فى اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيقى كما هو المختار الآتى كأنه لأن هذا القسم لم يثبت وجوده (والعَامّ ما) أى لفظ (وُضِعَ لِمُعَيَّنٍ) خرج النكرة (لايتناولُ) أى اللفظ (غيرَه) أى غير المعين خرج ماعدا العلم من أقسام المعرفة

فيها ولابد فى الاشتراك اللفظى من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره . ويمكن الجواب بانه جار على المذهب الآخر فى الضمائر وأسماء الاشارة من أنها موضوعة للمفهوم الكلى دون الخصوصيات فلم يتعدد المعنى أو أنه أراد بالمشترك أعم من المشترك حقيقة أو حكما فان السيد قال ان الموضوع بالوضع العام لخصوصيات الأشخاص وان لم يكن مشتركا اشتراكا لفظيا فى حكم المشترك اللفظى من حيث الاحتياج الى قرينة تعين المراد به والثانى المنقول فانه لفظ واحد تعدد معناه وهو المنقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك كما اقتضاه قول المصنف الآتى وهو أى المجاز والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك اهـ فان أولوية المنقول من المشترك تفيد أن المنقول ليس منه قاله سم (قوله لاشتراك المعنيين فيه) نبه به على أن قول المصنف فمشترك أصله مشترك فيه حذف فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال أو لكونه صار لقبا. شيخ الاسلام (قوله ولم يقل أو مجازان) أى لأنه اذا انتفى كونه حقيقة فيهما لاينحصر فى الحقيقة والمجاز بل يصدق بالمجازين أيضا (قوله لأن هذا القسم) أى وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما المجازان مع سبق الحقيقة فثابتان كما فى قوله :

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

فان الغيث والنبات معنيان مجازيان للسماء مع كون السماء لها حقيقة وهو الجرم المخصوص ويمكن دخول هذا القسم فى قوله والا فحقيقة ومجاز فان قوله ومجاز أى مثلا بقرينة قوله قبل أى فى المعنيين مثلا وحينئذ فيشمل المجازين وأورد على قوله لأن هذا القسم لم يثبت وجوده عسى فانها موضوعة للرجاء فى الزمان الماضى ولم تستعمل فيه أصلا فلا تكون حقيقة بل استعملت فى كلام الخلق للرجاء المجرد عن الزمان وفى كلام الله للعلم المجرد فهما معنيان مجازيان بدون معنى حقيقى قاله العلامة . وأجيب بان وضع عسى للزمان غير معلوم قال الصفوى المفهوم من شرح المفصل انه لم يثبت وضع عسى للزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه ادراجا له فى نظم اخواته . ومنه يعلم أن المراد الوضع التحقيقى أو التقديرى وهى مسئلة مهمة اهـ ومعلوم أن الوضع التقديرى لايكفى فى كون اللفظ مجازا حيث لم يستعمل فى هذا الموضوع له المقدر ولو سلم ذلك فلا نسلم أنها فى كلام الله للعلم لجواز أن تكون فى كلام الله للرجاء باعتبار المخاطبين كما نص عليه سيبويه فى لعل ونصره الرضى قائلا انما نصرنا مذهبه لأن الأصل فى الكلمة أن لاتخرج عن معناها بالكلية فلعل منه تعالى حمل لنا على أن نرجو ونشفق اهـ فلايكون حينئذ فى عسى مجازان بل مجاز واحد وهو الرجاء قاله سم * قلت أما ماادعاه من عدم وضع عسى للرجاء فى الزمن الماضى فمردود بما ذكره عن الصفوى فهو شاهد عليه لا له كما هو واضح . وأما قوله ومعلوم أن الوضع الخ فغير مجد عليه شيئا . وأما جوابه الثانى فلايخفى مافيه فتأمل (قوله والعلم ماوضع لمعين) قد يقال النكرة وضع لمعين أيضا فقوله خرج النكرة ممنوع . ويجاب بان المراد وضع لمعين باعتبار تعينه فخرج النكرة فانه وان وضع لمعين اذ الواضع انما يضع لمعين لكن لم يعتبر الواضع التعين قيدا فى الوضع فى النكرة . وأورد على حد العلم بما ذكر علم الغلبة فان التعريف المذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلايكون الحد جامعا والمعرف بلام الحقيقة فان التعريف المذكور صادق عليه لأنه موضوع للحقيقة المعينة لايتناول

(قوله والثانى المنقول) فيه انه داخل فى قوله والا فحقيقة ومجاز لأن المنقول حقيقة فى المنقول عنه مجاز فى المنقول اليه فى الوضع الأول و بالعكس فى الوضع الثانى فتعين أن المراد أن يتعدد المعنى بلا تخلل نقل لأن الفرض انه حقيقة فيهما (قوله فلعل منه تعالى الخ) أى ذكر لعل التى هى مستعملة فى رجاء المخاطبين منه تعالى حمل الخ وليست مستعملة فى الحمل حتى يقال انه معنى مجازى أيضا تدبر (قول المصنف والعلم ماوضع لمعين) أى عند السامع فان المعتبر فى المعارف هو التعين عند السامع لا الواضع ولا المستعمل لأن المعانى كلها بالنسبة للواضع متساوية سواء النكرة والمعرفة ضرورة أن الوضع لشىء يقتضى تعينه والمستعمل يورد الكلام ملاحظا فيه حال المخاطب وبنى على ذلك علماء المعانى النكات المقتضية لايراد المسنداليه معرفة مع اختلاف طرق التعريف وبالجملة كون المعتبر التعين عند السامع صرح به عبدالحكيم والسيد وصاحب الفوائد الضيائية ألاترى الى قولهم حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب و به يندفع ايراد النكرة فتدبر

فان كلا منها وضع لمعين

غيرها فلايكون الحد مانعا قاله العلامة . والجواب عن الأول أن المراد بالوضع فى حد العلم الوضع حقيقة أو حكما وارادة مثل هذا التعميم والتعويل عليه فى التعاريف شائع والمسامحة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع فى كلامهم قال الجامى فى شرح الكافية وقد حد ابن الحاجب العلم بنحو حد المصنف مانصه: والاعلام الغالبة داخلة فى التعريف لأن غلبة استعمال المستعملين بحيث اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين فكأن هؤلاء المستعملين وضعوا له ذلك اه أى فالمراد بالوضع فى هذا الحد هو الوضع حقيقة أو تنزيلا وحكما . وعن الثانى بأن المعرف بلام الحقيقة كما يطلق على الحقيقة من حيث هى يطلق عليها فى ضمن فرد معين وفى ضمن فرد غير معين وفى ضمن جميع الافراد فهو خارج بقوله لايتناول غيره قاله سم ✲ قلت وفى جوابه الثانى نظر لايخفى (قوله فان كلا منها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كليا وضعا واستعمالا كالانسان لمفهومه فانه وضع ملاحظا فيه القدر المشترك بين الافراد واستعماله باطلاقه على كل الافراد تارة وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتمالها على القدر المشترك وهذا تقدم فى قوله والا فكلى وقد يكون جزئيا وضعا واستعمالا وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كليا وضعا جزئيا استعمالا وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كليا ان الواضع تعقل أمرا مشتركا بين الافراد اشتراكا معنويا ثم عين اللفظ لها ليطلق على كل منها على سبيل البدل اطلاقا حقيقيا يعين معناه بالقرينة فأنت مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مخاطب على سبيل البدل كما ذكره الشارح والقرينة المعينة فيه الخطاب وهذا مثلا موضوع لكل مفرد مذكر مشار اليه والقرينة المعينة فيه الاشارة الحسية . وتسمية هذا الوضع كليا وان كان الموضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آلته المستحضر بها الجزئيات وهى الأمر الكلى المشترك بين الافراد الذى تعقله الواضع عند ارادة الوضع للجزئيات . وأما كون اللفظ جزئيا وضعا كليا استعمالا فغير متصور . وهذا أى كون الموضوع له فيما عدا العلم من المعارف الجزئيات المستحضرة بذلك الأمر الكلى هو مذهب العضد والسيد ومن تبعهما وجرى عليه الشارح . ومذهب السعد وغيره ان الموضوع له المفهوم الكلى لكن اشترط استعماله فى الجزئى فأنت مثلا موضوع للمفرد المذكر المخاطب

(قول الشارح فان كلا منها الخ) ✲ اعلم أن ماسوى العلم لما كان تعينه مستفادا من خارج ففيه نوع عموم فلايخلو اما أن يقال انها موضوعة لمفهومات كلية بشرط استعمالها فى الجزئيات عند السامع من خارج واليه ذهب المتقدمون والسعد واما أن يقال انها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كلى آلة للوضع فالوضع عام والموضوع له خاص واليه ذهب المتأخرون كالقاضى عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع فى المعارف أعم من الافرادى كما فى سوى المعرف باللام والنداء والتركيبى أو المنزل منزلة الافرادى كما فى المعرف باللام فان لام التعريف وضع لمفهوم كلى هو تعيين مدخوله بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرأيين واسم الجنس موضوع لمعناه أعنى الماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين والمجموع موضوع بالوضع التركيبى أو الوضع المنزل منزلة الافرادى لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصة منه بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات فالمعرف بلام الجنس مثلا من حيث انه معرف بلام الجنس موضوع للمفهوم الكلى وهو مفهوم بدخوله المعين عند السامع بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات أعنى هذا المفهوم وذاك المفهوم وكذا العهد غاية الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهى جزئيات اضافية بالنظر الى اندراجها تحت ذلك المفهوم فمفهوم مدخوله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كلى تحته مفاهيم كلية أيضا كمفهوم الانسان والفرس والحمار الى غير ذلك فالمفهوم الكلى اما موضوع له أو آلة للواضع لتلك المفاهيم ✲ والحاصل أن كل تركيب عرّف بلام الجنس وضع مع استحضار ذلك الكل بآلة كلية هى مطلق تركيب عرّف بلام الجنس لمفهوم المدخول المعين بشرط الاستعمال فى الجزئيات أو لتلك الجزئيات أعنى المفاهيم المندرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والموضوع له وكما أن لفظ زا فى زيد هذا قيل انها وضعت لمفهوم المشار اليه فى ذاته قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل فى قولك جاء الرجل وضع للمفهوم فى ذاته من حيث انه فرد من أفراد المعرف بلام الجنس فانه من تلك الحيثية ليس خاصا برجل ولا بامرأة هذا هو تحقيق ماقاله عبد الحكيم فى حواشى المطول وبه يندفع ايراد المعرف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول الغير على البدل بالطريق الذى عرفته وهذا المتناول جزئيات لمدلول قولنا مفهوم مدخول أل المعين وهى حصص مدخول أل المعين لارجل وحمار وفرس مثلا فاندفع ايراد المحشى فيما كتبه على قول الشارح وهو أى جزئى فليتأمل فانه من المداحض (قوله بأن المعرف بلام الحقيقة الخ) هذا الجواب لايفيد شيئا فان الاطلاق على الحقيقة فى ضمن الفرد أو الافراد ان كان من حيث وجود الحقيقة فى ذلك فلايتناول الغير اذ الخصوصيات غير معتبرة وان كان من حيث الخصوصيات فهو اطلاق مجازى لا كلام لنا فيه

(قوله مع ما اوردعليه) وهو انه يلزم أن يكون ماوضع بالوضع العام غير مستعمل فى معناه الحقيقى أصلا ولو كان كذلك لما احتاجوا الى أمثلة نادرة للمجاز بلا حقيقة . وأجاب عبد الحكيم بأن المراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم

وهو أى جزئى يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من أى جزئى ويتناول جزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقى (فان كان التَّعَيُّنُ) فى المعين (خارجيا فعَلَمُ الشَّخْص) فهو ماوضع لمعين فى الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة (والا) أى وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا (فعَلَمُ الجنْس) فهو ماوضع لمعين فى الذهن أى ملاحظ الوجود فيه كأسامة علم للسبع أى لماهيته الحاضرة فى الذهن (وان وُضِعَ) اللفظ (لِلماهِيَة من حيثُ هِيَ) أى

أى لمفهومه الكلى لكن شرط الواضع أن لايستعمل الافى جزئى وكذا القول فى الاشارة و بقية المعارف كما تقرر فى محله مع ماأورد عليه (قوله وهو أى جزئى يستعمل فيه) قد يستشكل بالنسبة للمعرف بال أو الاضافة من وجهين: أحدهما انه لايصدق على الحقيقة من حيث هى ولا على جميع الجزئيات فى الاستغراق اذ لايصدق على الحقيقة أىّ جزئى اذ ليست من الجزئيات ولا على جميع الجزئيات أى جزئى لأن جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الأمرين من معانى المعرف بال أو الاضافة على أن اللفظ فى الثانى مستعمل فى الحقيقة فى ضمن جميع الجزئيات لافى الجزئيات كما حقق فى محله وكما سنذكره قريبا . وقد يجاب بأن ماذكر باعتبار الغالب فهو باعتبار المعرف بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين . والثانى أنه لايصدق على مافيه أل للعهد الذهنى باصطلاح أهل البيان لأن معناه الحقيقة فى ضمن فردما فان أراد بالمعين بالنسبة اليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو أى جزئى أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين اذلم يعتبر تعيين الفرد ويمكن أن يجاب بما تقدم أيضا و بأنه لم يعتبر هذا القسم لأنه فى المعنى كالنكرة كما صرح به البيانيون قاله سم (قوله فانت مثلا وضع الخ) هذا قد يخالفه قوله الآتى واستعمال علم الجنس أواسمه معرفا أو منكرا فى الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقى بالنسبة لاسم الجنس المعرف لأن قضية الوضع لأى جزئى يستعمل فيه أن يكون استعماله فى الجزئى من حيث نفسه حقيقة لامجازا كما اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتماله على الماهية فليتأمل سم (قوله فان كان التعين فى المعين خارجيا الخ) بين به علمى الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهى تشاركهما فى التعين وتفارقهما فى أن التعين فيهما بالوضع وفيها بالقرينة كما مرت الاشارة اليه ففى المضمرات بقرينة التكلم أو الخطاب أو الغيبة وفى اسم الاشارة بالاشارة اليه وفى المعرف بال بانضمامها اليه وفى المضاف باضافته الى المعرف وفى الموصول بالصلة أو بال ظاهرة أومقدرة كما قيل وفى المنادى بالقصد والاقبال شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج العلم العارض الاشتراك) أى لأنه معين من حيث الوضع لايتناول غيره من تلك الحيثية فلا حاجة الى أن يزاد فى التعريف المذكور بوضع واحد لأن الواضع لماوضعه لشىء بعينه فى جميع أوضاعه لم يضعه للآخر أصلا فهو غير متناول له أصلا من حيث الوضع (قوله ملاحظ الوجود) الأوضح أن لو قال ملاحظ التعين فيه لان الوجود فى الذهن مشترك بينه و بين سائر الصور الذهنية فلا يتعين به عن سائرها بل انما يتعين بالمشخصات الذهنية كما أوضح ذلك العلامة ولا حاجة الى ماتعسفه سم هنا (قوله كاسامة علم للسبع) أى لماهيته الحاضرة فى الذهن انظر هل الحضور المذكور وهو ملاحظة التعين فى الذهن يعتبر شرطا فى علم الجنس أو شطرا الذى يفهم من كلامهم الأول

كلى استعمل فى جزئياته انها موضوعة له من حيث تحققه فى جزئى من جزئياته لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله فى الجزئى حقيقة وفى المفهوم من حيث هو مجاز فلا خلاف بين الرأيين (قوله باعتبار الغالب) فيه ان الأصل فى التعريف العموم (قوله هذا قد يخالفه الخ) أنت بعد ماتقدم خبير بأن ماهنا فى أنه موضوع لجزئى أى مفهوم فيما سيأتى فى استعماله فى الفرد المعين أو المبهم و بالجملة مافى الحاشية هنا اشتباه فتدبر (قوله وفيها بالقرينة) فيه ان التعين فى الكل بالوضع واعتبار القرينة لاينافى ذلك (قول الشارح أى ملاحظ الوجود فيه) هذا حمل لمعنى معين فان معناه مالوحظ تعينه والتعين هو التشخص وهو الوجود على النحو الخاص نص عليه عبد الحكيم فى حواشى المطول فقوله أى ملاحظ الوجود فيه أى الوجود فيه على النحو الخاص فعلم الجنس ما وضع لمعنى لوحظ تعينه أى وجوده على النحو الخاص فى ذهن السامع وهذا القدر لايوجد فى اسم الجنس فايراده غلط (قوله وهو ملاحظة التعين) الأولى حذف ملاحظة اذ هو التعين لا ملاحظته (قوله الذى يفهم من كلامهم) فى بعض حواشى عبد الحكيم انه خلاف

(قوله وقد أطال سم هنا الخ) الحق ان اعتراض الناصر فى غير محله إذ معنى تعين يلاحظ تعينها كما حل به الشارح قوله فيما تقدم ماوضع لمعين نعم ذلك لو قال الشارح تتعين بتاءين (قوله بالنظر الى القرينة) أى بالنظر الى مادلت القرينة على انه المراد (قوله قال العلامة فيه بحث الى فكيف يكون فيه حقيقة) هذا انما يقال لو استعمل فيه من حيث خصوصه أما اذا كان استعماله فيه من حيث اشتماله عليه فهو فى الحقيقة مستعمل فى الحقيقة فالمراد من الحمل فى قولك هذا أسامة اجتماع الوصفين فى الشىء اى ماصدق عليه انه مشار اليه صدق عليه انه الأسد أو أسامة والا فالجزئى الحقيقى من حيث هو كذلك وله هوية مشخصة لايحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه بها واحد محض ولا على غيره للتباين فحمله فى الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة ومبنى هذا أن مناط الحمل الاتحاد فى الوجود بمعنى أن وجودا واحدا لأحد الأمرين بالاصالة وللآخر بالتبع بان يكون منتزعا عن الأول ولاشك أن الجزئى هو الموجود أصالة والأمور الكلية منتزعة فالحكم باتحاد الأمور الكلية مع الجزئى صحيح دون العكس فان وقع فلابد من التأويل أما على القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج حقيقة على رأى الأقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لامن حيث التعدد فيصح الحمل للجزئى على الكلى لاستوائهما فى الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبنى ما نقل عن الفارابى والشيخ من صحة حمل الجزئى

من غير أن تعين فى الخارج أو الذهن (فاسم الجنس) كأسد اسم للسبع أى لماهيته واستعماله فى ذلك كأن يقال أسد أجرأ من ثعالة كما يقال أسامة أجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين فى علم الجنس اجراء الأحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث وأوقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلا ومثله فى التعين المعرّف بلام الحقيقة نحو الأسد أجرأ من الثعلب كما أن مثل النكرة فى الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الأسد أى فردا منه ففرّ منه واستعمال علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير أن تعين) قال العلامة الصواب أن يقول من غير أن يلاحظ تعينها فى الذهن إذ تعينها فى الذهن لاينفك عنها اذا وجدت ووجودها فى الخارج ممتنع اه وقد أطال سم هنا فى رد كلام العلامة بما لاطائل تحته (قوله واستعماله فى ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذى يذكره بعده (قوله كأن يقال أسد أجرأ من ثعالة) المسوغ لوقوع أسد مبتدأ قصد الحقيقة (قوله لعلم الشخص) متعلق بالأحكام (قوله ومثله فى التعين الخ) * حاصل الكلام فى لام التعريف على ماقاله التفتازانى وغيره انها اذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها الى حصة من مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وهى لام العهد الخارجى كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى ونظير مدخولها علم الشخص كزيد واما أن يشار بها الى نفس مسماه وهى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو من غير اعتبار الأفراد كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة ونظير مدخولها علم الجنس كأسامة وان قصد من حيث الوجود فى ضمن الافراد فان وجدت قرينة البعضية كما هو فى قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفى التنزيل وأخاف أن يأكله الذئب سميت لام العهد الذهنى ونظيره النكرة فى الاثبات بالنظر الى القرينة لابالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الذهنى معتبر فى المعرف دون النكرة وان كان حاصلا إذ لايلزم من حصول الشىء اعتباره وان لم توجد قرينة البعضية ففى المقام الخطابى يحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ونظيره كل مضافا الى النكرة وفى المقام الاستدلالى على الأقل لانه المتيقن اه وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم أكملت لكم دينكم وجاءنى هذا الرجل ونظير مدخولها اسم الاشارة شيخ الاسلام (قوله كما أن مثل النكرة) أى بمعنى الدال على بعض غير معين بدليل تفسير نظيرها وهو المعرف بلام الجنس بذلك . والفرق بينهما حينئذ ماأشار له السعد أن النكرة تفيد أن مسماها بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام حينئذ بالنظر الى القرينة سواء . وبالنظر الى أنفسهما مختلفان وقدمرت الاشارة لذلك (قوله واستعمال علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو أن التعيين الذهنى معتبر فى وضع علم الجنس والمعرف بلام الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اه . وأجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث اشتماله على الحقيقة بشرطها كما تفيده عبارة الشارح ولايخفى ان هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها فى ضمن الفرد المعين أو المبهم فلا اشكال وهذا فى غاية الوضوح اه سم * قلت الذى فى غاية الوضوح خلاف ماقاله ولذا قال بعضهم الوجه ان اطلاق علم الجنس واسم الجنس المعرف على الفرد مجاز لاحقيقة

معرفا أو منكرا فى الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيق نحو هـذا أسامة أو الأسد أو أسـد أو ان رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففر منه . وقيل ان اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضعيفه مما سيأتى أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سيأتى بالمطلق نظرا الى المقابل فى الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتى من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالمأخوذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان أو فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك (مَسْئلةٌ : الاشتِقَاقُ) من حيث قيامه بالفاعل (رَدُّ لَفْظٍ الى) لفظ (آخرَ) بأن يحكم بان الأول مأخوذ من الثانى أى فرع عنه (وَلَوْ) كان الآخر (مَجَازاً

(قوله معرفا أومنكرا) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هـذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المعين بقرينة الاشارة وقوله أو ان رأيت الخ أمثلة للفرد المبهم (قوله وقيل ان اسم الجنس الخ) مقابل لقول المصنف وان وضع للماهيـة من حيث هى فاسم الجنس وأشار بذلك الى أن الراجح ماقاله المصنف (قوله وان من زعم دلالتـه الخ) هـذا هو محل الأخذ المذكور وانما أتى بما قبلـه للاشارة الى اتحاد اسم الجنس والمطلق المفرع عليه قوله فالمعبر عنه الخ (قوله نظرا الى المقابل فى الموضعين) أى لان اسم الجنس ذكر هنا فى مقابلة علم الجنس وهناك فى مقابلة المقيد (قوله كالمأخوذ ممـا تقدم صدر المبحث) يعنى قوله فى تعريف العلم ماوضع لمعين فان منطوقه يدل على ان المعرفة ماوضع لمعين ماهية كان أو فردا ومفهومه يدل على أن النكرة ماوضع لغير معين كذلك أى ماهية كان أو فردا وقد علمت أن المأخوذ ممـا تقدم أعم مما يؤخذ من الآتى إذ المأخوذ من الآتى اطلاق المعرفة على الفرد المعين والنكرة على الفرد الغير المعين والمأخوذ ممـا تقدم اطلاق المعرفة على المعين فردا أو ماهية والنكرة على غير المعين فردا أو ماهية * تنبيه * كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فأسد ورجل مثلا ان اعتبرتهما دالين على الماهيـة من حيث هى فاسما جنس وان اعتبرتهما دالين على الفرد الشائع فنكرتان (قوله من حيث قيامه بالفاعل) يعنى ان الاشتقاق فعل يتصف به الفاعل على جهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه عليـه وقوله فى التعريف رد لفظ الى آخر يحتمل أنه مصـدر المبنى للفاعل وانه مصدر المبنى للمفعول فهو على الأول تعريف له من حيث قيامه بالفاعل وعلى الثانى تعريف له من حيث وقوعه على المفعول أى اللفظ المردود . ولمـا كان الاحتمال الأول أظهر من الثانى جزم الشارح به * واعلم ان الاشتقاق تارة يعتبر من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فعلـه فمن لاحظ الاعتبار الأول قال فى تعريفـه كما حده به الميدانى أن تجـد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحـدهما الى الآخر ومن لاحظ الثانى قال فى تعريفه هو اقتطاع لفظ من آخر موافق له فيما ذكر . ولمـا كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين يقتضى وجود اللفظين المردود منه واليـه قبل وجود الرد لم يكن تعريفا له باعتبار الفعل بل باعتبار العـلم كما أشار الى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذى هو إدراك ان النسبة واقعة أولا كما مر أنه الحق (قوله أى فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حينئذ على المنسوب والمصغر والجمع والتثنية ولو فسره بظاهره أى مقتطع لم يصدق على شىء من ذلك على ان ذكره الأصل والفرع فى الحد يفسده لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور صرح به التفتازانى اه . أما اعتراضـه الأول فجوابه ان يقال ان صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق على أن المنسوب وما معه ليس من افراد المحدود أو

* قول المصنف مسئلة الاشتقاق الخ * وقوله أى اللفظ المردود الصواب أن يقال أى تطابق اللفظين لمناسبة الخ لأنه هو الاشتقاق على هـذا لا نفس اللفظ المردود الا أن يكون قوله أى اللفظ بيان للمفعول (قوله فترد الخ) أى تحكم برده وهـذا محل الشاهد (قول المصنف) رد لفظ الى آخر) وانما جعل الآخر مردودا اليـه مع وجود المناسـبة بينهما لوجود مزية فيه بأن يكون المعنى متأصلا فيه غير طارىء عليه كما فى المصدر فانه يدل على الحدث بلا قيد بخلاف الفعل والأصـل عـدم التقييد بالزمن و بأن يكون الآخر مشتملا على زيادة الحروف فان الأصل عدمها (قوله على أن المنسوب وما معه) أى على أن رد ذلك

(قول المصنف لمناسبة بينهما في المعنى) المراد بالمناسبة الموافقة فانها المعتبرة في الاشتقاق الصغير بأن يكون في الفرع معنى الأصل فقط أو مع زيادة عليه أما الكبير والأكبر فمدارهما على أن يكون المعنيان متناسبين في الجملة (قول الشارح بان يكون معنى الثاني في الأول) هذا انما يوافق مذهب البصريين دون الكوفيين اذ ليس معنى الفعل في المصدر (قول المصنف والحروف الأصلية) ان اعتبر الحروف الأصلية مع الترتيب فالأصغر أو بدون الترتيب فالكبير أو لم تعتبر الحروف الأصلية بل ما يناسبها في النوعية أو المخرج فالأكبر قاله السعد (قوله امتناع الاشتقاق) الأولى عدم الاشتقاق كما في الشارح (قوله وجعل دالا على ذلك المعنى) أي على ما يناسب ذلك المعنى اذ المعنيان متغايران ومن هنا عرفت خروج العدل عن الاشتقاق اذ المعنيان في العدل متحدان والمناسبة معتبرة في الاشتقاق كما قال المصنف لمناسبة بينهما والشيء لا يناسب نفسه هذا ما في شرح المنهاج للصفوي ولكن في كلام السيد أن العدل قسم من الاشتقاق وهو الحق فان الاتحاد موجود في مثل قتل ومقتل (قوله أو على موضوع) أي جعل دالا على موضوعه أي الذات المتصفة به كالذات في ضارب ومضروب ومضرب

لِمناسَبَةٍ بينهما فِي المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول (والحرُوفِ الأصليَّةِ) بان تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الأصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح والاختلاف في أن المنسوب وما معه هل هو من أفراد المشتق أو لا موجود بل الاكثر على انه منه وممن صرح بذلك الامام فخر الدين الرازي حيث قال في محصوله استدلالا على انه لايشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق مانصه: ولان لفظ اللابن والتامر والحداد والمكي والمدني مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق اه وأقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شراح كتابه كالاصفهاني والقرافي ثم على الكلام على الفرق بين الحقيقة والمجاز عدم من علامات المجاز نقلا عن الغزالي امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر اه ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد والالما صح النقض به كما لايخفى ولما عرف الصفي الهندي الاشتقاق في قوله قيل هو ماغير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف أو الحركات أو منهما وجعل دالا على ذلك المعنى أو على موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فان التثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلان ورجال مشتقان من المفرد مع انه ليس اسم المعنى اه وممن صرح بأن المثنى والجمع ليسا من المشتق القرافي في شرح المحصول حيث قال التثنية والجمع فيهما قيود الحد أي الذي ذكره الامام عن الميداني للاشتقاق وليسا منه وقال أيضا مانصه هذا انما يتجه اذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل في المجاز وهذا لم يقل به أحد فيما علمت بل قالوا الحمار مشتق من الحمرة لانها الغالب على حمر الوحش ولكن حد الميداني الذي قدمه أول الكتاب يقتضيه في قوله أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيكون أحدهما مشتقا من الآخر اه فقد علمت أن مااعترض به قد اختلف في عده من المشتق وعدم عده والاعتراض انما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لان مادة النقض لابد أن تكون معلومة كما تقرر . وأما اعتراضه الثاني فجوابه أن هذا التعريف لفظي لما تقرر ان تعاريف الأمور الاصطلاحية انما هي لفظية قاله سم باختصار (قوله بأن يكون معنى الثاني في الاول) فيه انه قد يشكل ذلك باشتقاق المصدر المزيد من المجرد كمقتل من قتل اذ لا يصدق بالنسبة اليه أن معنى الثاني في الأول بل معنى الثاني هو معنى الاول . وقد يجاب بأن المراد بكون معنى الثاني في الأول كون معنى الثاني مدلولا للاول وهذا صادق بكونه مدلولاله وحده أو مع غيره بأن يكون بعض مدلوله لايقال ينبغي أن يزيد معنى المشتق والافلا فائدة في اشتقاقه . لانا نقول قد تكون الفائدة التوسعة في العبارات والمبالغة في المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى * بقي أن يقال انه يشكل أيضا مع قول المصنف الآتي وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة فانه لايصدق على القسم الثاني وهو المختص ان معنى المشتق منه وجد فيه لانه غير داخل في مفهومه كما سيأتي بيانه * ويجاب اما بأن قوله بان بمعنى كاف التمثيل على عادته كثيرا واما بأن معنى كون الثاني في الأول أعم من أن يكون فيه على وجه الجزئية لمعناه أو على معنى كونه مرجحا لوضعه له فالمراد بكون معنى الثاني في الاول تعلق معنى الثاني بالاول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه أو وجه اعتباره قيدا في معناه وحينئذ فيشمل نحو المنسوب كالمدني والمكي بناء على شمول المشتق لذلك قاله سم (قوله وبمعنى الدلالة مجازا الخ) أي مرسلا

(قوله على ذلك المعنى) أي المصدر وقوله أو على موضوع له هو مدلول المشتقات لكن في دخول الفعل تكلف تدبر (قوله فجوابه أن هذا التعريف الخ) الأولى ان الفرعية أعم مما في الاشتقاق فلا تتوقف عليه

كما سيأتى.لايقال منه آمرولامأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالى وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف وأشار بلو كما قال اليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلايلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة . ثم ماذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما فى الجبذ وجبذ والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما فى الثلم وثلب ويقال أيضا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (وَلَا بُدَّ) فى تحقق الاشتقاق (مِنْ تَغْيِيرٍ) بين اللفظين تحقيقا كما فى ضرب من الضرب

من اطلاق الملزوم وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أوعلى وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شبهت دلالة الحال بالنطق فى ايصال المعنى الى الذهن واستعير النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستعيرت لدالة المشتق من الدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة (قوله كما سيأتى) أى فى قول المصنف أ م ر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فى الفعل أى حقيقة فى الصيغة المخصوصة مجاز فى الفعل كقوله تعالى «وشاورهم فى الأمر» أى الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الضمير فى قوله بخلافه الراجع للامر (قوله ولايلزم من قول الغزالى وغيره الخ) * حاصل ما أشار اليه أن الغزالى وغيره قالوا ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا ففهم المصنف من كلامهم هذا انهم مانعون الاشتقاق من المجاز وان الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك فى غير هذا الكتاب وأشار الى رد ذلك هنا بقوله ولو مجازا ووجه فهمه ماذكر من كلام الغزالى ومن معه توهمه أن العلامة يلزم انعكاسها كاطرادها واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانعكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذى توهمه مندفع بان العلامة لايلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم المصنف فقول الشارح فلايلزم من وجود الاشتقاق الخ تفريع على نفى لزوم الانعكاس ولاخفاء فى أن ماذكره لازم له اذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم الاشتقاق عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لاتفسير لعدم لزوم الانعكاس والا لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق وانما آثر التعبير بهذا اللازم للتصريح برد ماقاله المصنف وصرح به فى غير هذا الكتاب . وبما قررنا يعلم أن الشارح جار فى تفسير الانعكاس على ما اختاره فيما تقدم فى قول المصنف ويقال المطرد المنعكس من أن الانعكاس فى الحد هو كلما وجد المحدود وجد الحد الذى هو عكس الاطراد وهو كلما وجد الحد وجد المحدود وعلى قياسه هنا يقال الاطراد هو كلما وجدت العلامة وجد المعلم والانعكاس هو كلما وجد المعلم وجدت العلامة كما أشرنا اليه وليس جاريا على تفسير الانعكاس بماقاله ابن الحاجب من أنه التلازم فى الانتفاء كما أن الاطراد التلازم فى الثبوت وعلى قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانعكاس كلما انتفى عدم الاشتقاق انتفى المجاز وانتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لأن نفى النفى اثبات كما ادعاه العلامة قائلا لوأراد تفسير الانعكاس على وفق مامر له لقال فلايلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اه وقدعلمت أنه مبنى على أن قوله فلايلزم الخ تفسير لنفى الانعكاس وليس كذلك بل هو مفرع عليه بذكر لازمه لما بيناه فلاتغفل (قوله كما فى الثلم وثلب) هو الخلل والنقص (قوله ويقال أيضا الخ) أى فالعبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر

(قول الشارح فليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون مباينا للصغير وحينئذ فالتسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن المناسبة . وقيل المراد انه لايشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعم من الصغير وحينئذ فالتسمية ظاهرة لأن العام أكثر أفرادا

(قول الشارح خمسة عشر قسما) ان أردت الوقوف على الأمثلة الصحيحة فعليك بشرح الصفوى للمنهاج (قول المصنف ومن لم يقم به وصف الخ) فى شرح المواقف فالمعتزلة ان ذاته تعالى ترتب عليه ما ترتب على ذات وصفة فلا يحتاج فى انكشاف الأشياء الى صفة تقوم به وكذا القول فى باقى الصفات ومرجعه الى نفى الصفات واثبات ثمراتها مرتبة على الذات وحدها فالعالمية ونحوها هى الثمرات وليست بصفات لاحقيقية ولا اعتبار بل اضافة لا تقتضى ثبوت صفة ومثله فى شرح

المقاصد نعم العالمية التى هى حال أثبتها أبو هاشم من المعتزلة والقاضى الباقلانى من الأشاعرة ولم يثبتاها سواهما كما فى عبدالحكيم على الخيالى فثبت انه تعالى ليس له عندهم صفة زائدة هى الخلق ولا اعتبارية كيف وهم لا يقولون بالصفات والقيام والثبوت وقال السعد فى حاشية العضد ان المعتزلة يزعمون أن الخلق هو الوجود أو اتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير اذ لو كان هو التأثير القديم لقدم العالم قال ومبناه على نفى كون التكوين صفة حقيقية أزلية يتكون بها المكونات الحادثة فى أوقاتها و بهذا تبين أن الحق ماقاله المصنف . وجه ذلك انه لا علم قائم بالذات بل الذات كافية فى الانكشاف فمعنى عالم حينئذ ذات كافية فى الانكشاف وأما نفس العالمية وهى الانكشاف فليس هو العلم الذى جعلوه عين الذات بل ثمرته فتأمل * واعلم أن الاعتبارات العقلية قسمان قسم الاتصاف به انتزاعى وهو ماينتزعه العقل من الذات ومنه الصفات عند الحكماء وهو ظاهر كلام المعتزلة ففى الحقيقة لا شىء غير الذات فالتغاير الاعتبارى ليس الا فى اعتبار المعتبر واسطة فى الفهم والتفهيم لا واسطة فى الثبوت وقسم الاتصاف به حقيقى كاتصاف زيد بالعمى وهذه هى الاعتباريات التى ذهب اليها المحققون من المتكلمين والصوفية بناء على اثباتهم الحيثية والعالمية والقادرية والمريدية وهى أحوال ليست بموجودة ولا معدومة وهذان الاعتباران لهما منشأ وهناك اعتبارى لا منشأ له كبحر من زئبق فتدبر

وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسما أو تقديرا كما فى طلب من الطلب فيقدر أن فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون فى جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال تغير بتشديد الياء كان أنسب (وَقَدْ يَطَّرِدُ) المشتق (كاسم الفاعل) نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب (وَقَدْ يَخْتَصُّ) ببعض الأشياء (كالقارورة) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز (وَمَن لَم يَقُم بهِ وصفٌ لم يَجُز أن يُشتَقَّ لهُ منه) أى من لفظه (اسمٌ خِلافا للمعتزلة) فى تجويزهم ذلك

(قوله وقسمه فى المنهاج خمسة عشر قسما) أردفها بأمثلة فى بعضها نظر فلنوردها بأمثلة مستقيمة تكميلا للفائدة فنقول: التغيير لفظا إما بزيادة حرف أو حركة أوهما أو نقصان حرف أو حركة أوهما أو زيادة حرف ونقصانه أو زيادة حركة ونقصانها أو زيادة حرف ونقصان حركة أو زيادة حركة ونقصان حرف أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها أو نقص حركة مع زيادة حرف ونقصانه أو نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها أو زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه وإما بزيادة حرف وحركة معا مع نقصان حرف وحركة معا أمثلتها أما الستة الأولى فنحو كاذب من كذب نصر من نصر ضارب من ضرب ذهب من ذهاب ومثل الخامس فى المنهاج على مذهب الكوفيين أن المصدر مشتق من الفعل بضرب من ضرب ومثله غيره على مذهب البصريين وهو الأظهر بسفر جمع سافر اسم فاعل من سفر والسادس سر من سير لكن مع اعتبار حركة الاعراب وقد يمثل بصب اسم فاعل من الصبابة وأما الأربعة التى بعدها فنحو مدحرج من دحراج حذر وصف من حذر عاد اسم فاعل من عدد رجع من رجعى وأما الأربعة التى بعدها فنحو اضرب من ضرب خاف من خوف عد فعل أمر من وعد كال اسم فاعل من كلال ومثال الخامس عشر ارم من رمى وتقريرها واضح بعد أن يعلم ان حركات الاعراب لا أثر لها ولا حركات البناء ومافى بعض الأمثلة السابقة من بنائه على اعتبار حركات الاعراب والبناء فانما ارتكب للضرورة اه كمال (قوله كان أنسب) قال العلامة أى بقولهم تحقيقا أو تقديرا اذ المحقق والمقدر الأثر لا التأثير اه وقال الكمال كانه يريد انه أنسب بتعريف الاشتقاق فان حاصل تعريفه انه الحكم بان لفظا مأخوذ من لفظ للتناسب فى المعنى والحروف الأصلية والحاكم لا يقع منه تغيير اللفظ ولكنه يدرك تغيير اللفظ الأول عما كان عليه اه وماقالاه واضح خلافا لما تكلفه سم فى جعل ماسلكه المصنف هو المناسب فراجعه (قوله وقد يطرد المشتق الخ) المشتق ان اعتبر فى مسماه معنى المشتق منه على أن يكون داخلا فيه بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمة انتسب اليها ذلك المعنى فهو مطرد لغة كضارب ومضروب وان اعتبر فيه ذلك لا على أنه داخل فيه بل على أنه مصحح للتسمية مرجح لتعيين الاسم من بين الأسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسما لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى فهو مختص لا يطرد فى غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقر للمائع وكالدبران لا يطلق على شىء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التى فى الثور وهى منزلة من منازل القمر شيخ الاسلام (قوله ومن لم يقم به وصف الخ) احترز بالوصف

حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام فى جسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففى الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات

من الاشتقاق من الأعيان فلا يجب فى الاشتقاق منها كما فى تامر وحداد ومكى ومدنى على ما تقدم. قال السيد فى قول الامام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وكانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق اهـ سم (قوله حيث نفوا الخ) أشار به الى أن ما نقل عن المعتزلة من تجويزهم ما ذكر لم يصرحوا به وانما أخذ من نفيهم عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة فى قول بعضهم

حياة وعلم قدرة وارادة * كلام وابصار وسمع مع البقا

مع موافقتهم على انه تعالى عالم قادر الى آخر ما قاله فما نقل عنهم من ذلك لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح شيخ الاسلام (قوله لكن قالوا بذاته) تورك على المصنف لاقتضائه انهم أطلقوا الاسم مع انتفاء قيام الوصف المشتق من لفظه مع أنهم لم يخالفوا فى أن من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم لأنهم ما أطلقوا الاسم الا بعد اثباتهم الصفة على ما سيذكره الشارح بقوله ففى الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا أى وهو أن من لم يقم به وصف لم يشتق له منه اسم * وحاصله أن الاشتقاق عندهم فى الكلام باعتبار اطلاق الكلام على خلقه مجازا وخلقه وصف ثابت له تعالى فمعنى الكلام فى حقه تعالى خلقه إياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق غايته أن الاشتقاق وقع من صفة مجازية قائم معناها به تعالى حقيقة بناء على جواز الاشتقاق من المجاز كما هو الصحيح عند المصنف وغيره وأما بقية الصفات فهم قائلون بثبوت قيام معانيها به تعالى لنفيهم أضدادها عنه وانما يخالفونا فى قولهم بثبوت ذلك له بذاته لا بصفة زائدة عليها بمعنى ان وجود ذاته تعالى كاف فى انكشاف جميع المعلومات والتأثير فى جميع المقدورات وتخصيص جميع المرادات وهكذا لا بمعنى اثبات الصفات وجعلها عين الذات فانه محال بداهة فلم يشتقوا الاسم الا لمن قام به معنى المشتق منه هذا إيضاح ما أشار له الشارح بقوله ففى الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله ويزعمون انها نفس الذات الخ) أى بمعنى ان الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا والصفات ليست عندهم من قبيل المعانى بل هى نفس الذات بالاعتبارات المخصوصة . قال التفتازانى فى شرح العقائد زعموا أى المعتزلة والفلاسفة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك قال ويلزمكم أى معاشر الفلاسفة والمعتزلة كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات اهـ وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما لو قال علما الخ كان أولى ثم رد قوله ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة الخ بأنهم انما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لأنه المحال وهم لا يقولون به وانما يقولون ان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك محالا وان كان ظاهر النقليات يخالفه ورد قوله وكون الواجب غير قائم بذاته أى لأنهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذه غير قائمة بذاتها بانهم انما يلزمهم ذلك لو قالوا بمغايرة العلم للذات وهم لا يقولون بها

(قول الشارح لكن قالوا بذاته) بمعنى ان ذاته كافية فى انكشاف المعلومات لا تحتاج الى صفة زائدة (قول الشارح بمعنى انه خالق الكلام فى جسم) معنى خلقه الكلام بناء على أن الخلق هو الوجود أو اتصاف المخلوق بالوجود أن له كلاما قام به الخلق وهو الوجود فالخالق مشتق من الخلق القائم بالغير اذ لو كان من الخلق بمعنى الايجاد فان كان قديما لزم قدم المخلوق والا لزم التسلسل ومعناه نفى صفة التكوين كما مر تدبر (قول الشارح لموافقتهم على تنزيهه) هذا لا يفيد ثبوت صفة غير الذات لما مر (قول الشارح ويزعمون انها نفس الذات) ليس المراد أن هناك صفة هى نفس الذات لبداهة استحالته بل المراد أن الذات كافية فى ثمرات تلك الصفات تدبر * واعلم أن الحق فى هذا المقام ما قاله الناصر من أن الكلام فى المشتق الحقيقى لا المجازى فمعنى متكلم عندهم ذو كلام لكن قائم بمحل آخر اذ لو كان فى المشتق ولو المجازى لما صح رد أهل السنة عليهم بان المتكلم لغة وعرفا من قام به الكلام لا من أوجده

ككونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء انما هو محذور فى ذوات لا فى ذات وصفات (ومن بنائهم) على التجويز (اتفاقهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام (ذابح) أى ابنه اسماعيل حيث أمر عندهم آلة الذبح على محله منه لأمر الله إياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يابنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك الخ (واختلافهم هل اسمعيل) عليه الصلاة والسلام (مذبوح) فقيل نعم والتأم ماقطع منه . وقيل لا أى لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه ممر آلته على محله فما خالف فى الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود مما فى شرح المختصر لا على وجه البناء من أنهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح أى غير مزهق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أى قاطع فمؤداهما واحد وعندنا لم يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه

كما عرف مما مر سم (قوله ككونه عالما الخ) بيان للثمرات (قوله على ان تعدد القدماء الخ) متعلق بمحذوف أى ونرد عليهم بناء على أن الخ (قوله لا فى ذات وصفات) أى لأن الذات مع الصفة شيء واحد وانما المحذور تعدد ذوات قديمة كما لزم ذلك النصارى فى اثباتهم الأقانيم الثلاثة المسماة عندهم بالأب والابن وروح القدس وزعموا ان أقنوم العلم انتقل الى بدن عيسى فجوّزوا الانتقال عليها وهو من خواص الذوات . وبهذا يندفع قول المعتزلة ان النصارى كفروا باثبات ثلاثة فكيف باثبات تسعة أى وهى الذات مع الصفات الثمانية المتقدمة (قوله أنى أذبحك) أى أمرت بذبحك بدليل افعل ماتؤمر (قوله واختلافهم الخ) عطف على اتفاقهم فهو من مدخول البناء . ومعنى كلام المصنف ان اتفاقهم على أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم فى أن اسماعيل مذبوح المتضمن ذلك للقول بأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع القول بأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح مبنى على الاصل المذكور لأنه قد اشتق لابراهيم عليه الصلاة والسلام على القول بأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح وصف الذابح مع أنه لم يقم به معنى المشتق منه وهو الذبح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقائل بهذا أى بكونه لم يقطع منه شيء (قوله لكن بمعنى أنه الخ) أى لكن الذابح بمعنى أنه ممرّ آلة الذبح على محله فالاشتقاق باعتبار اطلاق الذبح على الأمرار مجازا فلم يخالف القاعدة غايته أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير مامر فى اطلاق الكلام على خلقه لا بمعنى القطع كما توهم المصنف فجعل ذلك من تجويزهم الاشتقاق لمن لم يقم به معنى المشتق منه والى هذا أشار الشارح بقوله فما خالف فى الحقيقة أى لأنه لم يشتق الا من صفة قائمة بالمشتق (قوله وماهنا أنسب الخ) قضيته ان مافى شرح المختصر فيه مناسبة للمقصود وليس كذلك اذ مافى شرح المختصر ليس مخالفا القاعدة من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم . أما اتفاقهم على ان إسماعيل غير مذبوح فلأنه قد نفى عنه معنى المشتق لأن الوصف لم يقم به وأما اختلافهم فى أن إبراهيم ذابح فلان من قال انه قطع اطلق عليه الذابح لكونه قام به معنى الذبح حقيقة أى القطع ومن قال لم يقطع نفى عنه معنى المشتق لكونه لم يقم به الوصف وهو الذبح فحينئذ كان الظاهر التعبير بالمناسب المفيد حصر المناسبة فيما عبر به هنا فلعل المناسبة بين ماهنا وما فى شرح المختصر من حيث ان مؤداهما واحد من حيث أنه هل وجد قطع والتئام دون ازهاق روح أو لم يوجد قطع أصلا وأما الامرار فمتفق عليه عندهم كما لشيخ الاسلام (قوله وعندنا لم يمر الخليل الخ) أى فعندنا ليس إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا إسماعيل عليه الصلاة والسلام مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى امرار الآلة . وعندهم إبراهيم ذابح اتفاقا بمعنى ممرّ الآلة لا حقيقة بمعنى ازهاق الروح بالقطع واسماعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى الازهاق

(قول الشارح أنسب بالمقصود) أى لان البناء على ذلك جاء من محل الوفاق والخلاف معا بخلاف مافى شرح المختصر فانه جاء من الاتفاق على اطلاق لفظ ذابح المعلوم ذلك من خارج والاختلاف فى أنه قاطع وأما كون إسمعيل غير مذبوح أى مزهق فلا دخل له يدل على ذلك قوله مؤداهما واحد فليتأمل جدا فان به يلتئم الكلام وينـدفع مافى الحواشى

(قول المصنف والجمهور الخ) * اعلم أولا أن فى كل كلام زمانين : أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذى حال اعتبار الحكم. وثانيهما زمان اثبات النسبة وهو زمان التكلم وهو الذى يسمونه حال الحكم فاذا قلنا مثلا ضرب زيد فزمان نسبة الضرب هو الزمان الماضى اذ فيه ثبت الضرب لزيد واتصف به وأما زمان اثبات هذه النسبة فهو حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عينا للآخر فقول المصنف ان اسم الفاعل حقيقة فى الحال يعنى به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم ان الزمن ليس داخلا فى مفهوم الأسماء المشتقة وانما قالوا ان اسم الفاعل حقيقة فى الحال لاشتراط الجمهور بقاء المشتق منه فى كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فآخر جزء فاسم الفاعل موضوع للمتصف بالحدث فيلزمه أنه لا يكون حقيقة الا ان اطلق باعتبار حال الاتصاف وزمنه ولذلك فرع المصنف قوله ومن ثم على ماقبله وموضوع هذه المسئلة ما اذا وجد المعنى وانقضى فقال قوم ان الاطلاق باعتبار حال الانقضاء حقيقى استصحابا للاطلاق الأول وقال الجمهور لا يكون حقيقيا الا ان بقى المعنى الأول أو جزؤه وقال قوم بالوقف ومنه يعلم أن التعبير بالبقاء لابد منه حيث كان موضع النزاع تقدم المشتق منه وانقضاؤه فلا يفيده الا ذلك وان كان لا ضرورة عند الجمهور اليه اذ المدار عندهم على وجود المعنى المشتق منه

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على أنه اسمعيل كما ذكره لا اسحق (فان قام بِهِ) أى بالشىء (ما) أى وصف (لَهُ اسمٌ وجبَ الِاشتِقاقُ) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (أو) قام بالشىء (مَا لَيسَ له اسم كأَنواعِ الرَّوائح) فانها لم توضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم يَجِبْ) أى الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفى الجواز المراد الى نفى الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (وَالْجُمهورُ) من العلماء (على اشْتِراطِ بقاءِ) معنى (المُشْتَقِّ مِنهُ) فى المحل (فِى كَونْ المُشتَقِّ) المطلق عليه (حقيقةً ان أمكنَ) بقاء ذلك المعنى كالقيام (وَإِلاَّ فآخِرُ جُزءٍ) أى وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضى شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء (مِنهُ) فاذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير فى المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت. وقيل لا يشترط بقاء ماذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (وَثالِثُها) أى الأقوال (الوقفُ) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذى هو استمرار الوجود دون الوجود الكافى فى الاشتراط

(قوله لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم) قال العلامة قد يقال فديناه أى من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح أى القطع وقبل الذبح أعم من قبل التمكن لثبوته بعد التمكن بامرار الآلة اهـ ويمكن الجواب بأن المتبادر من المعنى وسياق الآية أن هذا قبل الشروع مطلقا ثم رأيت الشارح فى شرح قول المصنف فى مبحث النسخ والنسخ قبل التمكن تعرض لدفع ما أبداه الشيخ فقال واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء فى امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا اهـ قاله سم (قوله وجب الاشتقاق) أى ثبت وكان حق المقابلة جاز وقوله وجب الاشتقاق أى مالم يمنع منه فلا يطلق على الله تعالى فاضل وان كان الفضل له تعالى لعدم وروده (قوله أو قام بالشىء) أى كالمسك مثلا (قوله وعدل عن نفى الجواز الخ) جواب عما يقال المناسب للتعليل بالاستحالة نفى الجواز لا نفى الوجوب المشعر بالجواز * وحاصل الجواب أن نفى الوجوب يصدق بنفى الجواز فيحصل به المطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب بعدمه * لايقال نفى الوجوب وان صدق بنفى الجواز الذى هو المراد يوهم الجواز وهو نقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع ايهام نقيض المراد * لانا نقول الاستحالة قرينة واضحة على دفع ذلك الايهام فلا اعتبار به ولهذا جعلوا الاستحالة من قرائن المجاز ولم يقل أحد بأن اللفظ معها يوهم الحقيقة وبهذا يسقط اعتراض الكمال على الشارح توجيهه العدول بما ذكر سم (قوله والجمهور على اشتراط بقاء الخ) اعلم ان موضع هذه الأقوال فى المشتق بعد انقضاء المعنى أما المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب فحقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب فمجاز اتفاقا (قوله والا فآخر جزء منه) أى وان لم يمكن بقاء المعنى فوجود آخر جزء منه وان كان ظاهر العبارة والا فبقاء آخر جزء منه لأن البقاء الذى هو استمرار الوجود غير متأت فى الجزء كما سيقول الشارح (قوله يكون المشتق المطلق عليه مجازا) أى وعلاقته اعتبار ما كان لانه لابد من وجود المعنى أولا (قوله كالمطلق قبل وجود المعنى الخ) تنظير (قوله عن الاشتراط) أى كما يقول الجمهور وقوله وعدمه أى كما يقول صاحب القول الثانى (قوله لتعارض دليليهما) أى وهو القياس فى الأول كما أشار اليه بقوله كالمطلق قبل وجود المعنى

لتتأتى

لتتأتى له حكاية مقابله وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء لتمام المعنى به وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح . وما حكاه الآمدى من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره فى المحصول ودفعه بأنه لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (وَمِن ثَمَّ) أى من هنا

والاستصحاب فى الثانى المشار اليه بقوله استصحابا للأصل (قوله لتتأتى له حكاية مقابله) أى مع عدم ايهام خلاف المقصود من أنه لايشترط أصل الوجود وليس كذلك * وايضاح ذلك أنه لو عبر بالوجود لكانت حكايته هكذا وقيل لايشترط وجود المعنى والمفهوم منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى فيما مضى وليس كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده فيما مضى وان كان الاطلاق بعد انقضائه لاباعتبار وجوده فيما مضى والا كان مجازا والفرض أنه حقيقى استصحابا للأصل * فان قيل حكاية المقابل لاتتوقف على التعبير بالبقاء إذ المعنى لو عبر بقوله وقيل لايشترط وجود المعنى انه لايشترط وجود المعنى حال الاطلاق بل يكفى تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للمراد * قلنا المتبادر من نفى الوجود نفى وجوده مطلقا لانفى وجوده حال الاطلاق ولوسلم فهو صادق بنفى وجوده مطلقا ففى التعبير به ايهام قوى لخلاف المقصود مع عدم التنبيه فيه على المقصود قاله سم * قلت توهم نفى الوجود مطلقا أى حتى فيما مضى مع فرض الكلام فى الاطلاق بعد الانقضاء بعيد جدا فحكاية القول الثانى لاتتوقف على التعبير بالبقاء * وأورد على قوله لتتأتى له حكاية مقابله الخ ان هذه الفائدة معارضة بايهام التعبير بالبقاء اشتراطه حقيقة عند الجمهور * ويمكن أن يجاب بأن انصراف البقاء فى قوله والا فآخر جزء منه الى مجرد الوجود لاستحالة اتصافه بالبقاء والا لم يكن آخر جزء قرينة على انصراف البقاء فيما قبله الى ذلك أيضا وقد ينظر فى هذا بأنه ينافى التوجيه للتعبير بالبقاء إذ حاصل هذا أن المراد بالبقاء مجرد الوجود وهذا لايناسب القول المقابل سم (قوله وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء الخ) قال العلامة مقتضى كلام العضد وغيره أن المعتبر فى هذا القسم التلبس بأجزاء منه متصلة قال فيه والتحقيق ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة الى المدينة الى آخر ما ذكره والمراد بالاتصال أن لايتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الأمر واعراضا عنه فالمتكلم مثلا من يكون مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنحو تنفس أو سعال لم يخرج بذلك عن كونه متكلما وكذا لايخرج عن كونه كاتبا وماشيا بنحو المحتاج اليه من اصلاح القلم والجلوس للاستراحة وهذا كلام واضح . وعلى ما نقله المصنف كالآمدى فالظاهر ان اعتبار آخر جزء يصور بما اذا كان معنى المشتق منه مشتملا على جميع تلك الأجزاء والا فالمعتبر ما تضمنه معنى المشتق منه مثلا اذا أريد اشتقاق ناطق لمن صدر منه النطق بزيد قائم فان أريد بالنطق المشتق منه النطق بجميع الجملة اعتبر آخر حروف هذه الجملة وان أريد النطق بجزئها الأول فقط أو الثانى فقط اعتبر آخر ذلك الجزء فقط وان أريد النطق بأحد حروف أحد الجزأين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وان أريد النطق بجزء من أحد الجزأين أو منهما اعتبر ثانى ذينك الحرفين وان أريد النطق لابقيد شىء من ذلك اعتبر أى بعض كان من الجملة حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح) أى لان الجزء لايتأتى اتصافه بالبقاء الذى هو استمرار الوجود والا لم يكن آخرا وانما يتصف بالحصول فلو عبر به كان أولى وعبارة المحصول المعتبر عندنا حصوله بتمامه ان أمكن أو حصول آخر جزء من أجزائه ان لم يمكن (قوله وما حكاه الآمدى الخ) أى ان الذى حكاه الآمدى من عدم الاشتراط فى القسم الثانى ذكره فى المحصول بحثا ورده بأنه لم يقل به أحد وهذا غير ما ذكره المصنف عن

(قوله قال العلامة الخ) يمكن أن معنى اشتراط بقاء آخر جزء عدم نفاذه فيكون هو ما قاله الناصر وبذلك أرجع السعد كلام ابن الحاجب لكلام الآمدى واذا تأملت قول الشارح وانما اعتبر فى القسم الثانى آخر جزء الخ وجدته صريحا فى ذلك إذ معناه انه لم يعتبر لتعينه بل لان به يتم المعنى فهو ليس بقيد والعلامة الناصر غفل عن ذلك فقال ما قال تدبر (قوله (١) بآخر حركة) صوابه بأجزاء منه (قوله بجزء من أحد الجزأين) صوابه بحرفين من أحد الجزأين (قول الشارح لتتأتى له حكاية مقابله) فانه مفروض فيما انقضى فقال لايشترط بقاؤه وما قيل ان المقابل هو الثانى ولو عبر بالوجود لم تتأت حكايته إذ ما لايمكن وجوده لابقاء له وفيه نظر يعلم من عبارة المحصول التى نقلها المحشى

(١) هذه القولة لم توجد بنسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

وهو اشتراط ماذكر أى من أجل ذلك (كان اسمُ الفاعلِ) من جملة المشتق (حقيقةً فى الحالِ أى حالِ التَّلبُّسِ) بالمعنى أو جزئه الأخير (لا) حال (النُّطقِ خِلَافاً للقَرَافِي) فى قوله بالثانى حيث قال فى بيان معنى الحال فى المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك سؤاله

الجمهور الموافق لما فى المحصول بعد ذكره ذلك ودفعه لانه انما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول الزركشى ان مانقله المصنف تبعا للصفى الهندى عن الجمهور بحث للامام صرح فى المحصول بأنه لم يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ماذكر) أى وهو بقاء المعنى ان أمكن أو آخر جزء منه ان لم يمكن بقاء المعنى (قوله حقيقة فى الحال الخ) * اعلم ان مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان فى ذلك المدلول فالقائم مثلا مدلوله ذات ما متصفة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصلا فى الزمن الماضى أو يحصل فى الزمن المستقبل أو حاصلا فى زمن النطق بالمشتق فالزمان غير معتبر فى مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر فى دلائل الاعجاز انه لادلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقد يقصد به الحدوث بمعونة القرائن فيكون الزمان ملحوظا فيه ولاشك أنه اذا أطلق بالمعنى المتقدم وهو كون مدلوله ذاتا ما متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان فى مدلوله كان متناولا حتى الاطلاق حقيقة لامجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف باعتبار ذلك الاتصاف أى باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تأخر الاتصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر فى مدلوله كما مر فاذا قيل الزانى عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به أى حالة قيام الزنا بها وان تأخر اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال التى يشترط كون الاطلاق باعتبارها و بحسبها وهى حال تلبس المشتق بمعنى المشتق منه أى يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملابسة المشتق لمعنى المشتق منه وقيام ذلك المعنى به بالفعل فقول المصنف حقيقة فى الحال أى حقيقة فى التلبس بالمعنى حال تلبسه به سواء كان ذلك التلبس فى حال النطق أو فى الحال التى قبله أو فى التى بعده وليس المراد بالحال حال النطق ولا مطلق حال بل الحال التى يكون الاطلاق باعتبارها و بحسبها وهى حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من اتصف بالسرقة حال تلبسه بها فيشمل من كان متصفا بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفا بذلك قبلها ومن سيتصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة اتصافه بذلك وقيام معناه به لان الاطلاق منظور فيه لحال التلبس لاللزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم اتصافه الآن ولكنه سيتصف بذلك فى المستقبل الا مجازا أى لايصح أن يكون اطلاق السارق عليه الآن باعتبار أنه سيقع منه ذلك فى المستقبل اطلاقا حقيقيا بل مجازيا فزيد الذى لم يباشر السرقة حال نزول الآية لم يكن مشمولا لها فاذا باشر السرقة كان مشمولا لها مطلقا عليه السارق اطلاقا حقيقيا وكذا القول فى قوله الزانية والزانى فاجلدوا وقوله اقتلوا المشركين * والحاصل ان الوصف حيث قلنا ان الزمان غير معتبر فى مفهومه يكون متناولا حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو فى الماضى أو يقوم به فى المستقبل واما ان استعمل فى الزمان بأن أريد منه الحدوث كما مر فان أريد به المتصف بالوصف فى ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضارب غدا أو أمس أو الآن والا فمجاز كأن يراد من زيد ضارب أى الآن انه سيضرب أو انه ضرب فيما مضى ، و بما قررناه اندفع ماللعلامة هنا من النظر (قوله فى قوله بالثانى) أى لانه فهم أن المراد بالحال فى قولهم اسم الفاعل حقيقة فى الحال حال النطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل انما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمعنى حال النطق فالتلبس المعتبر انما هو التلبس الحاصل حال النطق بالمشتق

(قوله لم يكن مشمولا لها) أي باعتبار حاله وقت النزول (قوله فاذا باشر الخ) الأولى أن يقول انه مشمول لها وقت نزولها باعتبار حاله بعد لانه لم يتجدد لها شمول (قول المصنف أى حال التلبس) سواء وجد التلبس حال النطق أولا وليس المراد بحال التلبس الآن الحاضر الذى لاينقسم والا لماتحقق معانى المشتقات من المصادر التى يمتنع وجود معانيها فى آن كالتكلم فيلزم أن لاتكون حقيقة أصلا بل المراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر

فى

في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا والأصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة . وأجاب بأن المسئلة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لاحال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرهما كالأسنوي سلم للقرافي تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل) للوصف (وصف وجودي يناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود (لم يسم) المحل (بالأول) أي بالمشتق من اسمه (إجماعا) والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود (إشعار بخصوصية) تلك (الذات) من كونها جسما أو غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح

لا الحاصل بعده أو قبله (قوله في نصوص الزانية الخ) إضافة نصوص لما بعده من إضافة الاعم الى الاخص أو بيانية (قوله حال النطق) أي نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله والاجماع على تناولها له حقيقة) أي وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال النطق لاقتضائه أن التناول لما ذكر مجازي مع أن الاجماع على أنه حقيقي (قوله بأن المسئلة). أي وهي قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال (قوله فان كان محكوما عليه) المراد بالمحكوم عليه ماليس محكوما به فيشمل نحو المشركين من قوله تعالى «اقتلوا المشركين» فانه مفعول به لا محكوم عليه لكنه يصدق عليه أنه ليس محكوما به فاندفع ما قيل ان قوله فان كان محكوما عليه لايصدق على المفعول به كما في الآية المذكورة (قوله فحقيقة مطلقا) أي في الزمن الماضي والحال والاستقبال (قوله فيما اذا كان محكوما عليه) متعلق بتأخر وليس قيدا بل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظرا لجواب القرافي والا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ماقاله المصنف ووالده كما لايخفى (قوله لا حال النطق) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال النطق (قوله على عمومها) أي في المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أي قصرها على المحكوم به (قوله وقيل ان طرأ على المحل الخ) احترز بالوجودي عن العدمي كالسكوت أي ترك الكلام بعد الكلام وبالمناقض عما لايناقض كالتكلم مع القيام مثلا فان التكلم لايناقض القيام بل يجامعه فلا تنتفي بطرو غير الوجودي أو غير المناقض على المحل التسمية بالاول اجماعا بل تجري فيه الاقوال الثلاثة المارة في قول المصنف والجمهور الى قوله وثالثها الوقف (قوله والخلاف في غير ذلك) أي فصاحب هذا القيل جعله تحريرا لمحل النزاع والخلاف المشار اليه هو المتقدم في قول المصنف والجمهور الخ (قوله والاصح جريانه فيه الخ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجعه . وتلخص أن في المسئلة أقوالا أربعة الثلاثة المتقدمة في قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الأنسب تقديمه على قوله ومن ثم كما لايخفى (قوله الذي هو دال الخ) يشير بذلك الى أن المشتق على قسمين ماوضع لذات معينة باعتبار وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والآلة كمقتل ومفتاح فانه يدل على خصوصية تلك الذات من أنها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات مبهمة باعتبار وصف معين وهو المسمى بالصفة كما أشار الى ذلك العلامة التفتازاني وهذا القسم الثاني هو مراد المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ

(قول الشارح فحقيقة مطلقا) ان كان المراد أن اطلاقه باعتبار التلبس بالوصف في وقته حقيقة فمسلم ولافرق بين المحكوم عليه و به في ذلك وهو مذهب المصنف كوالده ولايخالفه قول ابن سينا ان صدق وصف الموضوع على ذاته لابد أن يكون بالفعل سواء في الماضي أو غيره لان المراد انه يعتبر حال التلبس به كان ذلك في الماضي أو الحال أو الاستقبال وان كان المراد انه يطلق الوصف حقيقة قبل التلبس لاباعتبار حال التلبس أو بعده كذلك فممنوع لمخالفته اللغة وقول الجمهور تدبر واعلم أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لافي مثل الكافر والمؤمن والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي كالمؤمن وفي بعضه الاتصاف به ألبتة كالحلو والحامض والعبد والحر قاله السعد في حاشية العضد و به تعلم ما في تفرقة المحشي سابقا بين ما أريد به الحدوث وغيره مع أن الذي في كلامه كله مما أريد به الحدوث فكان الاولى أن يعتبر التقييد بالزمن وعدم التقييد به (قول الشارح الذي هو حال التلبس) قيل ان حال النطق مغاير لحال التلبس وليس بشيء فان الكلام مع القرافي الذي اعتبر حال النطق في مسئلة الجمهور وان كان حال التلبس في ذاته أعم تدبر (قول المصنف بخصوصية تلك الذات) يفيد أن له اشعارا بالعموم فمعنى الاسود جسم الشيء الذي له السواد جسم لكن يلزم أن معنى قولنا الثوب الابيض عندي الثوب الشيء ذو البياض عندي وفيه نظر مبسوط في حاشية الزاهد على الدواني

ولوأشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذوالسوادجسم وهوغير صحيح لعدم افادته

(مسئلة : المُتَرادِفُ) وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى (واقِعٌ) فى الكلام (خِلافا لِثعلبَ وابنِ فارسٍ) فى نفيهما وقوعه (مطلقاً) قالا وما يظن مترادفاً كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثانى باعتبار أنه بادى البشرة أى ظاهر الجلد . وانما صرح بالمخالف الذى أبهمه غيره لغرابة النقل عنه كما قال (و) خلافا (لِلإمامِ) الرازى فى نفيه وقوعه (فى الأسماءِ الشَّرعيّةِ) قال لانه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه فى النظم والسجع مثلا وذلك منتف فى كلام الشارع * واعترض عليه المصنف كالقرافى بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع * ويجاب بانها أسماء اصطلاحية لاشرعية والشرعية ماوضعها الشارع كما سيأتى (وَالحدُّ والمحدودِ) أى الحيوان الناطق والانسان (ونحوُ حَسَنٍ بَسَنٍ) أى الاسم وتابعه كعطشان نطشان (غيرُ مُتَرادِفَينِ) أى غير متحدى المعنى (على الأصحِّ) أما الاول

(قوله وهو كما تقدم اللفظ المتعدد الخ) أورد عليه أن المتعدد مجموع المترادفين . فأكثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ الموافق فى الوضع لآخر فى معناه كما قال بعضهم . ويمكن أن يقال ان ماذكر الشارح تفسير لمعنى المترادف اصطلاحا ولا مانع من أن يراد بالمترادف فى الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع فى الكلام) أى العربى قرآنا أو غيره فى الاسماء كالانسان والبشر وفى الأفعال كقعد وجلس وفى الحروف كنعم وجير (قوله قالا وما يظن مترادفا فمتباين بالصفة) فيه أن يقال انا نقطع بأن العرب تطلق الانسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان أو الانس والبشر حيث لايخطر ببالها معنى بادى البشرة وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك فى المعنى والالم يتصور اطلاقهم له واستعماله فى معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه انتهى سم (قوله باعتبار النسيان) أى فيكون وزنه على هذا افعانا وأصله انسيانا فحذفت لام الكلمة التى هى الياء وأما باعتبار أنه يأنس فوزنه فعلان (قوله ظاهر الجلد) أى جلد الانسان لان البشرة هى لغة ظاهر جلد الانسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلا (قوله على خلاف الاصل) أى والاصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله فى النظم) أى لاقامة الوزن أو القافية (قوله مثلا) نبه به على أن للمترادف فوائد أخر كتيسير النطق بأحدهما دون الآخر كما فى بر وقمح فى حق الألثغ فى الراء وكالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر كما فى قوله تعالى «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» فانه يقع بيحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله وذلك منتف فى كلام الشارع) قد يقال من فوائد الترادف ان أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الآخر وذلك متأت فى كلام الشارع لاعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيها البلاغة وغاية الامر أن لانسمى ذلك سجعا لكن هذا أمر آخر وراء تحقق الفائدة قاله سم (قوله أسماء اصطلاحية) أى اصطلح عليها حملة الشرع من غير أن يكون الشارع وضعها فلا تكون شرعية لان الشرعية ماوضعها الشارع كما قال (قوله والشرعية الخ) هذه الواو بمنزلة لام العلة (قوله والحد) أى الحقيقى وهو القول الدال على ماهية الشىء فخرج اللفظى فهو مترادف قطعا والرسمى كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعا اذ عرضيات الشىء لايتصور كونها تفصيلا لحقيقته اللهم الا أن يراد بالمحدود فى الرسم اسم الشىء باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصح حينئذ أن يراد بالحد هنا مايعم الحقيقى والرسمى وهو الموافق لاصطلاح أهل الأصول كما مر (قوله ونحو حسن بسن) أى حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان نطشان أى عطشان شديد العطش (قوله أى الاسم وتابعه) المراد بالتابع هنا مالا يذكر الا مع متبوعه تأكيدا ولو أفرد لم

(قوله ولا مانع من أن يراد الخ) . وهذا المراد هو موضوع المسئلة لا أحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه) * فان قيل ان ذلك انما اعتبر للمناسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال * قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلا يمنع الترادف تأمل (قول الشارح للحاجة اليه) قد يمنع بأنه ثبت لترتب فوائد كالتجنيس وعليه يحمل مافى الحاشية عن سم تأمل

فلان

فلان الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود أى اللفظ الدال عليه يدل عليها إجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وأما الثانى فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك (والحقُّ إفادةُ التابِعِ التَّقْوِيَةَ) للمتبوع والالم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لاتتكلم بما لافائدة فيه ومقابل هذا كما أشار اليه قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعنى المؤكد يقوى الأول وكأنه أراد مافى المحصول ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لانافٍ لها

يكن له معنى كما يفيده كلامهم (قوله فلان الحد الخ) عبارة اذ العضد اذ الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود . قال السيد قوله اذ الحد يدل على المفردات أى على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لايدلان عليه من جهة واحدة اھ سم (قوله والمحدود أى اللفظ الخ) لما كان الحد قد يطلق على اللفظ بخلاف المحدود تعرض لبيان ان المراد بالمحدود هنا اللفظ لأنه الذى يوصف بالترادف وسكت عن بيان ان المراد بالحد اللفظ لأن اطلاقه بهذا المعنى شائع معهود (قوله ومن شأن كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده) قال الشهاب لو قال افادته المعنى كان أخصر وأوضح اذ لا يقال شأن الواحد منهما افادة كل منهما بل افادته الخ فليتأمل اھ ورده سم بقوله هذا الايراد سهو ظاهر منشؤه توهم أن كلا الاولى والثانية عبارتان عن معنى واحد وهو سهو قطعا بل معناهما متباين فان الأولى عبارة عن الافراد التى كل واحد منها مجموع لفظين متحدى المعنى والثانية عبارة عن الافراد التى هى اللفظان المذكوران فمجموع لفظ الانسان والبشر مثلا فرد واحد من افراد الاولى ولفظ الانسان وحده فرد من أفراد الثانية وكذا لفظ البشر وحده فرد آخر من أفرادها فمعنى عبارته أن من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى افادة كل واحد من ذينك اللفظين المعنى وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين افادته المعنى وحده كما زعم الشيخ ان ذلك أخصر وأوضح كان معناه ان من شأن كل مجموع لفظين متحدى المعنى إفادة ذلك المجموع المعنى وحده وهذا لا يفيد المطلوب الذى هو ان كلا من جزأى ذلك المجموع يفيد المعنى وحده فتأمل اھ (قوله يمنع ذلك) الاشارة الى قوله ومن شأن كل مترادفين الخ (قوله والعرب لحكمتها الخ) هذا دليل الاستثنائية المطوية فى كلامه كما هو ظاهر (قوله كما أشار اليه) أى الى المقابل فان قوله والحق الخ يفيد أن هنالك قولا مقابلا وأما كون ذلك المقابل قول البيضاوى فلا اشعار فى كلامه به فضمير اليه للمقابل لابقيد كونه قول البيضاوى وان كان هو قول البيضاوى فى الواقع ولذا عبر الشارح بما ذكر دون أن يقول ومقابل هذا قول البيضاوى كما أشار اليه (قوله يعنى المؤكد) أى لأنه المراد بالتأكيد اصطلاحا . أما التأكيد لغة فهو نفس التقوية ولاتصح ارادته هنا (قوله وكأنه أراد الخ) تورك على المصنف يعنى ان ماذكره المصنف مبنى على ان مراد البيضاوى بقوله لا يفيد نفى افادة التقوية وليس كذلك بل كأنه أراد مافى المحصول ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى بدون متبوعه أى لايفيد معنى متبوعه بدونه فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لانافٍ لها كما فهمه المصنف حيث رد عليه بقوله والحق الخ هذا حاصل اعتراض الشارح وقد يقال ايراد البيضاوى قوله والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يقوى الأول ظاهر فى ان المراد أن التابع لا يفيد التقوية كما قاله الكمال فيكون مافهمه المصنف من عبارته هو الظاهر منها

(قول المصنف والحق افادة التابع التقوية) أى فقط فهو من التوكيد اللفظى بخلاف التأكيد المعنوى فانه يفيد مع ذلك رفع احتمال المجاز

(و) الحق (وُقُوعُ كُلٍّ من الرَّديفَيْن) أى اللفظين المتحدى المعنى (مكانَ الآخرِ ان لم يكُن تُعُبِّدَ بلفظِه) أى يصح ذلك فى كل رديفين بان يؤتى بكل منهما مكان الآخر فى الكلام اذ لا مانع من ذلك (خِلافًا للامام) الرازى فى نفيه ذلك (مُطْلَقًا) أى من لغتين أو لغة قال لانك لو أتيت مكان من فى قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية أى أز بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام لأن ضم لغة الى أخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك فى لغتين فلم لا يجوز مثله فى لغة أى لا مانع من ذلك وقال ان القول الأول أى الجواز الأظهر فى أول النظر والثانى الحق (و) خلافا (لِلبيْضَاوِىِّ و) الصفى (الهِندِىِّ) فى نفى ماذكر (اذا كانا) أى الرديفان (من لُغَتَين) لما تقدم . أما ماتعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه لعروض التعبد . ويكن قال المصنف تامة فتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للآخر (مسئلةٌ : المشْتَرَكُ) وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى (وَاقِعٌ) فى الكلام جوازا (خِلافا لِثَعْلَبٍ والأَبهرى والبَلْخِىِّ) فى نفيهم وقوعه (مُطلَقًا)

(قوله والحق وقوع كل من الرديفين) اللام فى الرديفين للاستغراق ففى الكلام عمومان : أحدهما متعلق بالرديف وهو مستفاد من كل والثانى متعلق بمجموع الرديفين مستفاد من اللام والتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان الرديف الآخر (قوله ان لم يكن تعبد الخ) أى ان لم يكن تكليف بلفظه أى لفظ الآخر ثم ان هذا القيد الأولى عدم ذكره كالقرافى وغيره لأن المنع حينئذ لعارض شرعى والكلام هنا فى اللغة (قوله خلافا للامام فى نفيه ذلك مطلقا) أى سواء كان من لغة أو لغتين بدليل ما يأتى . قال الشهاب وانظر هل هذا أى نفى الامام ماذكر من باب سلب العموم أو من باب عموم السلب اهـ قال سم والذى يقتضيه احتجاج الامام الثانى لأن حاصل احتجاجه احتمال المانع وهو جار فى كل مادة وقد يشكل ذلك بانه قد يستلزم امتناع استعمال أحد المترادفين مطلقا اذ ما من معنى يستعمل فيه أحدهما الا و يحتمل المانع من استعماله فيه اهـ * قلت لا يخفى ضعف هذا الاشكال (قوله واذا عقل ذلك) الاشارة الى الامتناع المستفاد من قوله لأن ضم لغة الخ (قوله فلم لا يجوز مثله الخ) هو استفهام انكارى بمعنى النفى فينحل الكلام الى قوله فيجوز مثله الخ كما يفيد ذلك قوله أى لا مانع منه وفيه نظر من وجهين : أما أولا فلا نسلم قياس كونه من لغة واحدة على كونه من لغتين فى نفى الوقوع لعدم وجود علة الانتفاء فى الأصل المشار اليها بقوله لان ضم لغة الخ فى الفرع . وأما ثانيا فعلى تسليم القياس المذكور فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال كما أشار اليه بقوله أى لا مانع من ذلك فكيف يحتج به على الجزم بالنفى كما أفاده قول المصنف والشارح فى نفيه ذلك مطلقا فتأمل (قوله لما تقدم) أى من أن ضم لغة الخ (قوله كتكبيرة الاحرام) أى فلا يؤتى بدلها بلغة الفرس بان يقال خداى بزرك تر خلافا لمن يقول بصحة ذلك ومعنى الأول الله ومعنى الثانى كبير والثالث دال على أفعل التفضيل (قوله ويكن قال المصنف تامة) هو غير متعين بل يجوز كونها ناقصة واسمها ضمير يعود الى الرديف أى الآخر وخبرها تعبد وهو فعل مبنى للمفعول (قوله وهو كما تقدم اللفظ الواحد) أى سواء كان اسما كعين أو فعلا كعسعس بمعنى أقبل وأدبر أو حرفا كمن فانها للابتداء والتبعيض وغيرهما (قوله جوازا) أى امكانا وهو اما عام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيصدق بضرورة جانب الحكم كقولنا الانسان ناطق بالامكان العام واما خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين أى جانب الحكم ومخالفه معا كقولنا الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص وهذا الثانى هو مراد الشارح فيكون ردا على قولى الوجوب والامتناع (قوله فى نفيهم وقوعه مطلقا) أى فى القرآن والحديث وغيرهما

(قوله اذ ما من معنى الخ) ينافيه أن فرض الكلام ان أحد اللفظين صاحب المكان فانه حينئذ لا يكون المكان له تدبر (قوله فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال) فيه أن هذا منع كما أشار اليه الشارح وكأنه منع لتفرقة البيضاوى

قالوا ومايظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطىء كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع من قرأت الماء فى الحوض أى جمعته فيه والدم يجتمع فى زمن الطهر فى الجسد وفى زمن الحيض فى الرحم وماهنا عن الثلاثة أقرب مما فى شرحى المختصر والمنهاج أنهم أحالوه (و) خلافا (لِقومٍ) فى نفيهم وقوعه (فى القرآنِ قيلَ والحديثِ) أيضا قالوا لو وقع فى القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع فى الحديث يقول مثل ذلك فيه . وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة أحد معنييه مثلا الذى سيبين وذلك كاف فى الافادة ويترتب عليه فى الأحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتى (وَقيلَ) هو (واجبُ الوُقوعِ) لان المعانى أكثر من الألفاظ الدالة عليها وأجيب بمنع ذلك اذ مامن مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه (وقيلَ) هو (مُمْتنِعٌ) لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع . وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى أو الاجمالى المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتى (وقالَ الامامُ) الرازى هو (مُمتنعٌ بينَ النَّقيضَينِ فقط) كوجود الشىء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو

(قوله وكالقرء) عطف على كالعين وأعاد الكاف لأنه راجع الى التواطىء كما أن الأول راجع الى الحقيقة والمجاز (قوله للقدر المشترك بين الحيض والطهر وهو الجمع) فيه أن يقال ان الجمع لايصدق على واحد من الحيض والطهر اذ الحيض هو الدم المخصوص أو خروجه والطهر هو الخلو عن ذلك فالجمع غير كل منهما فقضية ذلك ان لايطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليتأمل سم (قوله وما هنا عن الثلاثة أقرب الخ) أى لأن نفى الوقوع أعم من القول بالجواز والاستحالة ولكنه أقرب الى القول بالجواز (قوله قيل والحديث) هو قول رابع فيكون مجموع الأقوال سبعة خلافا لشيخنا فى جعله المجموع المذكور ستة بعد قوله وخلافا لقوم فى القرآن قيل والحديث قولا واحدا وهو سهو (قوله فيطول الخ) قال العلامة فى لزوم الطول نظر اذ البيان قد يتحقق بدونه اذا كان الحكم المنوط خاصا بالمراد كقولك شربت من العين قال سم ولو سلم الطول ففى لزوم عدم الفائدة نظر اذ فى البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهى من الفوائد المعتبرة * والحاصل أنا لانسلم لزوم الطول ولو سلمناه فلا نسلم عدم الفائدة نعم قد يريد الخصم الجزئية أى فقد يطول فلا يرد عليه نظر العلامة المذكور اه وقوله بلا فائدة قيد كاشف ان أريد الطول اصطلاحا ومقيد ان أريد الطول لغة (قوله عن ذلك) أى عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين الخ) . ويجاب أيضا باختيار أنه وقع مبينا والفائدة ماتقدم على تسليم لزوم الطول قاله سم (قوله الذى سيبين) نعت لأحد معنييه (قوله بعد البيان) ظرف للطاعة والعصيان لاللعزم فانه موجود الآن (قوله الدالة عليها) اشارة الى أن المراد المعانى المدلول عليها بالألفاظ لامطلق المعانى لما مر أنه ليس لكل معنى لفظ فاندفع مايقال ان قوله وأجيب بمنع ذلك أى أن المعانى أكثر من الألفاظ ينافى ماقدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ لأن الكلام فى معان مخصوصة لافى مطلق المعانى كما تقدم (قوله المقصود من الوضع) صفة لفهم لاللمراد بقرينة الجواب بعده شيخ الاسلام (قوله وأجيب بأنه يفهم بالقرينة الخ) هذا جواب على التنزل والتسليم أن المقصود من كل وضع فهم المراد والا فلا نسلم ذلك بل يجوز وقوعه خاليا عن القرينة التى يفهم بها المراد منه ويحمل على معنييه والفائدة حينئذ هى الفائدة فى المتشابه على القول بأن الوقف على الله قاله سم (قوله المبين بالقرينة)

(قول الشارح وهو الجمع) أى الدم ذو الجمع فاندفع الاعتراض (قوله ولكنه أقرب الخ) أى وحينئذ بين كلامى المصنف تناقض تأمل (قول الشارح وأجيب باختيار أنه وقع الخ) حاصله أنا نختار الأول وقولك لو وقع اما مبينا فيطول بلافائدة انما يلزم اذا وقع البيان بجانبه أما لو وقع غير مبين ثم بين ففيه الفائدة فهو منع لكلية نفى الفائدة عند البيان وانما زاد قوله ويفيد لئلا يرد أنه وقت عدم البيان غير مفيد فيلزم مافى الشق الثانى (قول الشارح فان لم يبين الخ) حاصله انا نختار الثانى وقولك فلا يفيد ممنوع لانه يفيد بحمله على المعنيين تأمل (قوله قد يريد الخصم الجزئية) فيه أنه حينئذ لاينتج عدم وقوعه فى القرآن مطلقا (قوله والا فلا نسلم ذلك الخ) حاصله جواب الشارح بعينه المشار اليه بقوله فان انتفت حمل الخ وانما زاد قوله والفائدة الخ وهو لغو اذ الذى فى كلام المعلل الاخلال بالفهم لابالفائدة تدبر

(قوله المستند الخ) فيه أن المستند الى القرينة هو التفصيلى لا الاجمالى (قول المصنف مسئلة يصح لغة اطلاقه الخ) اعلم ان المشترك يراد به مجموع المعانى أو المعنيين من حيث هو مجموع ويراد به كل من المعانى على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذاك ويراد به أحد المعانى لا على التعيين بأن يراد به فى اطلاق واحد هذا وذاك مثل تربصى قرءا أى حيضا أو طهرا ويراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لأن فى هذا كل واحد مناط الحكم ومتعلق الارادة والاثبات والنفى بخلاف ما اذا أريد المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الافرادى والكل المجموعى وهو مشهور يوضحه انه يصح كل فرد تسعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد ثم ان استعماله فى المجموع المركب من المعانى بحيث لا يفيد أن كلا منها مناط الحكم ولا نزاع فى امتناع ذلك حقيقة وجوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة ولا يصح بعلاقة الجزئية اذ ليس كل ما يعتبر جزءا من كل يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزؤه واستعماله فى كل على سبيل البدل ولا نزاع فى صحته وكونه حقيقة فى أحد المعانى لا على التعيين قال السعد ليس فى كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك أو نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . وفيه أنه حينئذ مشترك معنوى لا لفظى اذ المراد به واحد لا بعينه والكلام فى الثانى لا الأول اذ استعماله فى كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه أنه حقيقة اذ المعنى الموضوع له اللفظ المستعمل فيه هو كل

حاصل فى العقل . واجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما (مسئلة : المشتَرَكُ يَصِحُّ) لغة (إطْلَاقُه على مَعْنَيَيْهِ) مثلا (معًا)

أى المبين متعلقه وهو المفهوم فالمبين نعت للفهم الاجمالى جرى على غير من هو له فلو قال بدل قوله المبين بالقرينة المستند الى القرينة كان أوضح قاله سم (قوله حاصل فى العقل) يمكن أن يدفع بأن حصوله فى العقل لا يلزم أن يكون على وجه ارادة أحدهما اذ قد لا يراد شىء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ فليتأمل اه سم. وقوله لم يفد سماعه غير التردد أى من السامع وهو أى التردد المذكور حاصل فى العقل قبل السماع فلا فائدة فى اسماعه والجواب المنع لأن الفائدة الاستحضار بعد ما قد يعرض من الغفلة ثم يبحث عن المراد منهما وقد علمت ما فى قوله وهو حاصل فى العقل بما قاله سم (قوله المشترك يصح اطلاقه على معنييه) قال شيخ الاسلام أى سواء استعمل فى حقيقتيه نحو تربصى قرءا أى طهرا وحيضا أم فى مجازيه أو حقيقته ومجازه نحو لا أشترى ويراد السوم وشراء الوكيل أو الشراء الحقيقى والسوم والثلاثة معلومة من كلامه الآتى اه وقال سم ينبغى أن يتأمل فى هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كما علم من قول المصنف السابق قبيل بحث العلم وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك والا فحقيقة ومجاز وقول الشارح فى أول المسئلة السابقة وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقى وأما قوله والثلاثة معلومة من كلامه الآتى فالظاهر أنه أراد قوله الآتى * وفى الحقيقة والمجاز الخلاف ثم قال وكذا المجازان وحينئذ يتوجه عليه عدم علمهما من ذلك اذ هذا لا يدل على أن الحقيقة والمجاز ين من قبيل المشترك بل سياقه صريح فى ان ذلك ليس من قبيله خصوصا مع ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه. وقوله اطلاقه أى استعماله والاستعمال من صفات المتكلم وهو اطلاق اللفظ وارادة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جعل اللفظ دليلا على المعنى والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما أراده المتكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة: وضع واستعمال وحمل ذكر المصنف الوضع فى المسئلة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكر هنا الاستعمال بقوله يصح اطلاقه والحمل بقوله فيما يأتى ولكن يحمل عليهما الخ (قوله مثلا) أى أو معانيه

من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بأن لا بشرط شىء وهو متحقق فى حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه وليس الانفراد قيدا فيه فالقول بأن استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الانفراد قيدا فيه وهم نبه على جميع ذلك السعد. وبه تعلم صحة قول الشافعى دون غيره * وحاصل الفرق بين مختار البيانيين والشافعى أن البيانيين اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع له وقانون الوضع أن لا يراد الا أحد المعنيين نعم لا مانع من ارادتهما عقلا . وفيه أنه وضع لكل لا بشرط ارادة الآخر وذلك صادق مع ارادته فلم تخالف قانون الوضع فلذلك لم يعتبره الشافعى هذا والخلاف انما هو فيما اذا أريد مع الحقيقة المجاز فى الافراد أما المجاز العقلى فجائز اتفاقا نبه عليه الشهاب على القاضى ولعل وجهه أن التجوز انما هو فى الاسناد والكلمة باقية على معناها الحقيقى فلم تخرج عن قانون الوضع من أنه لا يراد الا أحد المعنيين بذات الكلمة فتدبر (قوله بل سياقه الخ) حيث قال الشارح هناك الخلاف فى المشترك مع أن قول القاضى خاص بما هناك دون ما هنا كما سيأتى وسلف شيخ الاسلام فى ذلك السعد فى حواشى العضد

بان يراد به من متكلم واحد فى وقت واحد كقولك عندى عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسى الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت هند وتريد حاضت وطهرت (مَجازًا) لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسيانا للأول (وَعن الشافِعِي والقَاضِي) أبي بكر الباقلانى (وَالمُعْتَزِلَةِ) هو (حَقِيقَةٌ) نظرا لوضعه لكل منهما

(قوله بان يراد به) أى كل منهما وقوله من متكلم واحد الخ تحرير لمحل النزاع لانه لايجرى فى اطلاقه على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا فى اطلاقه على أحدهما مبهما بل هو مجاز أوحقيقة من حيث اشتماله على المعنى ولا فى اطلاقه على المجموع على خلاف فيه بل هو كذلك ولا فى اطلاقه من متكلمين شيخ الاسلام (قوله كقولك عندى عين الخ) مثل بثلاثة أمثلة اشارة الى أن المعنيين قد يكونان متخالفين كالمثال الأول ومتضادين كالثانى ومتناقضين كالثالث واشارة الى أنه لافرق فى المشترك بين أن يكون اسما أو فعلا ولكن فى جعل الحيض والطهر من المتناقضين تساهل لايخفى (قوله لانه لم يوضع لهما معا) وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر . يرد على هذا الدليل انه ان أريد بقوله من غير نظر الى الآخر شرط عدم النظر الى الآخر فهو ممنوع وان أريد به عدم شرط النظر فمسلم الا أن ذلك لايقتضى التجوّز فى محل النزاع وهو استعماله فى كل منهما بان يرادا به فى اطلاق واحد على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات أوالنفى وقد استدل ابن الحاجب وغيره بانه يسبق منه الى الفهم أحد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة فى أحدهما دون الجمع قال السعد قيل الصحيح للمجاز علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر أما أولا فالكلام فى ارادة كل من المعنيين لا فى ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه وأما ثانيا فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقى وكان اذا انتفى انتفى الكل كالرقبة للانسان بخلاف الأصبع والظفر وغير ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المعنيين من اطلاق المشترك بل انما يدعى سبقهما على ماهو مذهب الشافعى ثم قال القول بكونه مجازا عند الاستعمال فى كل من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له اه وقال العلامة قوله من غير نظر الى الآخر أى لاوجودا ولا عدما فيتحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه أم لا وكون الوضع حقيقة فيهما يتوقف على وضعه لكل منهما لاعلى وضعه لهما معا كما قال اه من سم (قوله أو وضع الواحد) عطف على الواضع أى أو تعدد وضع الواحد وقوله نسيانا للأول مفعول لأجله لتعدد أو هو حال من الواحد أى ناسيا وليس النسيان قيدا بل مثله قصد الابهام فانه من مقاصد العقلاء قال فى التلويح ويكون من الله اختبارا ومن غيره غفلة أوقصد ابهام (قوله وعن الشافعى والقاضى والمعتزلة) عبر بعن اشارة الى أن القول بان ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك فى حق الشافعى والمعتزلة فقد اختلف النقل عنهما فى أنه حقيقة أو مجاز والمراد بالمعتزلة أبو على الجبائى ومن تبعه شيخ الاسلام (قوله نظرا لوضعه لكل منهما) * فيه اشارة الى دفع مااستدل به على منع كونه حقيقة فيهما من أنه يتوقف على كونه موضوعا لمجموع المعنيين أى وليس كذلك لانه لوكان موضوعا لمجموع المعنيين لماصح استعماله فى أحد المعنيين على الانفراد حقيقة ضرورة أنه لايكون نفس الموضوع له بل جزأه واللازم باطل اتفاقا . ووجه الدفع أن محل النزاع كما قرره الأئمة استعماله فى كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده مناط الحكم واستعماله فيهما كذلك حقيقة انما يتوقف على كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين والأمر كذلك نعم قد اعترض على هذا بانه اما أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط انفراده عن الآخر واما أن يكون موضوعا له مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر واجتماعه معه إذلايجوز أن يكون

(قوله ولا فى اطلاقه على أحدهما مبهما) قدعرفت انه حينئذ مشترك معنوى ليس الكلام فيه (قوله على خلاف فيه) أى فى صحته لعدم العلاقة كما أشير اليه (قوله أحد المعنيين على البدل) قدعرفت أنه حينئذ مشترك معنوى لا لفظى (قوله بل مثله قصد الابهام) فيه أن الوضع لقصد الابهام يتضمن أن لا يستعمل فيهما معا لعدم الابهام حينئذ فلا يتأتى جريان القول المقابل بعلته أعنى نظرا لوضعه لكل منهما إذلا يكون الا عند الاطلاق فليتأمل

(زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن) المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما (فيحمل عليهما) لظهوره فيهما (وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة (مجمل) أى غير متضح المراد منه (ولكن يحمل عليهما احتياطاً وقال أبو الحسين) البصرى (والغزالي يصح أن يراد) به ماذكر من معنييه عقلا (لا أنه) أى مايراد من معنييه (لغة) لاحقيقة ولا مجازا لمخالفته

موضوعا لكل واحد بشرط الآخر والا لما صح استعماله فى أحدهما فى الانفراد وهو باطل وعلى التقديرين يمتنع استعماله فيهما حقيقة أما على الأول فظاهر وأما على الثانى فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أى جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لايتجاوزه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فدائما لايمكن الا ملاحظة وضع واحد لان اعتبار كل من الوضعين ينافى اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان فى اطلاق واحد لزم فى كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد فى حالة واحدة وهو باطل بالضرورة . وأجيب بأن هذا مغالطة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشيء بالشيء بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال فى ماز يد الا قائم انه لتخصيص زيد بالقيام و بين جعل المخصوص منفردا من بين الأشياء بالحصول للمخصص به كما يقال فى إياك نعبد نخصك بالعبادة وفى ضمير الفصل انه لتخصيص المسند اليه بالمسند وخصصت فلانا بالذكر أى ذكرته وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الألفاظ وهذا لايوجب أن لايراد باللفظ الا ذلك المعنى وحينئذ فنختار أنه موضوع لكل واحد من المعنيين من غير اشتراط انفراد واجتماع فيستعمل فى هذا تارة من غير استعمال فى الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه فى الحالتين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة لكن قد يشكل قول المجيب وجعله منفردا بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لايصدق الانفراد من بين الألفاظ على واحد منهما بالنظر الى الآخر الا أن يراد من بين الألفاظ ولو فى الجملة اه سم نقلناه بطوله لنفاسته (قوله كالمصحوب بالقرائن المعممة الخ) مثاله قولك عندى عين أشرب منها وأنفق منها وفى بعض الهوامش بخط بعض العلماء انه مثال للتجرد عن القرائن وقد يتوهم فساده لان المصحوب بالقرائن المذكورة لايصدق عليه التجرد عن القرائن وانما هو نظير لكن هذا مدفوع بان القرائن المعممة لهما غير المعينة لاحدهما فالمصحوب بالمعممة مجرد عن المعينة قاله سم أى فقوله مثال للتجرد الخ أى مثال لأحد فرديه لان المتجرد عن القرائن المعينة صادق بالمتجرد عن المعممة و بالمصحوب بها (قوله فيحمل عليهما) قال شيخ الاسلام فيه تجوز لانه اذا كان ظاهرا فيهما انصرف اليهما فالمراد بحمله عليهما إنصرافه اليهما اه قال سم لعل الأولى أن المراد بحمله عليهما اعتقاد السامع ارادة المتكلم إياهما وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع سم (قوله والمعممة) ان قلت ما السر فى عطف المعممة على المعينة فى قول القاضى دون قول الشافعي ؟ قلت ان الاجمال انما يتحقق عند التجرد عنهما معا والظهور فى المعنيين يتحقق بالتجرد عن القرائن المعينة و بمصاحبة القرائن المعممة قاله العلامة قدس سره (قوله مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطا) كذا نقله عن القاضى الامام الرازى لكن الذى فى تقريبه أنه لايجوز حمله عليهما ولا على أحدهما الا بقرينة و يبعد أن يقال

الخ) مقتضاه سواء كان مثالا أو نظيرا انه ظاهر لانص بناء على أن القرائن قد تقع اتفاقا بدون قصد (قول المصنف فيحمل عليهما) أى يجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق عملا بالظاهر فيفارق مذهب القاضى بان وجوب الحمل هنا للظاهر وهناك للاحتياط وليس مختار الشافعي أخص من مختار القاضى خلافا للسعد فى حواشى العضد ثم ان المراد بصحة الاطلاق عليهما عند الشافعي والقاضى الصحة اللغوية بخلافها عند أبى الحسين والغزالى فان المراد بها الصحة العقلية بمعنى انه لادليل على امتناعه سوى منع أهل اللغة (قوله وهو باطل) أى ذلك اللازم باطل بالاتفاق فان منعت الملازمة مستندا بانه يجوز أن يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين كما أنه موضوع للمجموع فجوابه أن استعماله فى المجموع حينئذ يكون استعمالا فى أحد المعانى ولا نزاع فى صحته قاله السعد فى التلويح (قوله لكن قد يشكل الخ) اختار عبد الحكيم فى حواشى القطب أن المراد بالتخصيص التعيين والجعل لا الحصر و به يندفع ايراد المترادفين (قوله نقلناه بطوله) هى عبارة التلويح بالحرف (قوله فالمراد بحمله الخ) قد عرفت ان المراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله سم (قوله و بمصاحبة القرائن الخ) أى كما نص عليه الشارح بقوله كالمصحوب بناء على أنه مثال

لوضعه

(قوله لاينافى استعماله مع الآخر) لان معنى استعماله فيه منفردا أن يكون متعلق الارادة بدون شروط انضمام الآخر اليه وهو هنا كذلك تدبر (قول الشارح لوضعه السابق) أى السابق على الاستعمال فيهما معا وهو الوضع لكل بانفراده (قول الشارح اذ قضيته الخ) هذا التعليل من طرف أبى الحسين والغزالى وهو مبنى على أن اللفظ موضوع للمعنى مع النظر لعدم معنى آخر وهو مردود كما مر بأن مختار الشافعى ومن معه انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا من غير اشتراط انفراد واجتماع نص عليه العضد والسعد وهو معنى كلام سم هنا وكلام المحشى مكابرة لاتسمع ۞ واعلم أنه على مختار الشافعى يكون من قبيل العام فالعام عنده قسمان قسم مختلف الحقيقة وقسم متفقها (قول الشارح وزيادة النفى الخ) فيه أن تلك الزيادة انما جاءت فى النفى من عدم صدقه عند تحقق بعض الافراد بخلاف الاثبات وهنا المدار على صحة تناول اللفظ وهو موجود فى النفى والاثبات جميعا (قوله واجتماع طلب الفعل الخ) أى فى آن واحد من طالب واحد (قول المصنف والاكثر الخ) وجهه ان الجمع هو المفرد مع زيادة العلاقة ومقابله ينظر الى المعنى والكلام انما هو فى اللفظ (قول الشارح لايبنى عليه فيها فقط) لعله نفى للمقيد مع القيد لا القيد فقط اذ لا معنى لبناء صحة الجمع باعتبار المعانى على المنع ولذا قال الشارح بل يأتى دون بل يبنى تأمل

لوضعه السابق اذ قضيته أن يستعمل فى كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفى البيانيون وغيرهم (وَقِيلَ يجوزُ) لغة أن يراد به المعنيان (فى النَّفْىِ لاالاِثبَاتِ) فنحو لاعين عندى يجوز أن يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندى عين فلا يجوز أن يراد به الا معنى واحد وزيادة النفى على الاثبات معهودة كما فى عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفى نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب والخلاف فيما اذا أمكن الجمع بين المعنيين كما فى الأمثلة المذكورة فان امتنع كما فى استعمال صيغة أفعل فى طلب الفعل والتهديد عليه على ماسيأتى مرجوحا انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه (والاكثرُ)من العلماء (على أَنَّ جَمعَه باعتبار مَعْنَيَيهِ) كقولك عندى عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذهبا (إِنْ ساغ) ذلك الجمع وهو مارجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مَبْنِيٌّ عليهِ) فى صحة اطلاقه على معنييه كما أن المنع مبنى على المنع والأقل على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يأتى على المنع أيضا لان الجمع فى قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد فى معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبنى على المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمؤدى العبارتين واحد والزيادة أصرح فى التنبيه على الخلاف

هذا مقيد لذلك. شيخ الاسلام (قوله منفردا فقط) انما زاد فقط على منفردا لأن استعماله منفردا لاينافى استعماله مع الآخر وقال العلامة قوله منفردا فقط فيه نظر لانه قدم أن الوضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر وعدم النظر الى الآخر ليس نظرا الى عدمه اه وجواب سم هنا لايلتفت اليه فراجعه ان شئت (قوله وعلى هذا النفى) أى المشار اليه بقوله لأنه لغة (قوله فى النفى لاالاثبات) أراد بالنفى مايشمل النهى وبالاثبات مايشمل الامر (قوله وزيادة النفى الخ) أى زيادة معنى اللفظ فى النفى على معناه فى الاثبات معهودة فى اللغة (قوله وهو أنسب) أى بكلامه السابق لانه عبر فى أول المبحث فى الصحة (قوله والخلاف فيما اذا أمكن الجمع) أى فى الارادة لا فى الخارج فلا يرد نحو أقرأت هند أى حاضت وطهرت فانه يصح ارادتهما معا وان لم يمكن اجتماعهما خارجا (قوله فان امتنع) أى استحال كما فى استعمال صيغة افعل فى طلب الفعل والتهديد عليه فان التهديد عليه طلب الكف عنه فى الحقيقة واجتماع طلب الشىء وطلب الكف عنه محال (قوله على ماسيأتى) أى فى أول مبحث الامر (قوله ولظهور ذلك) أى اشتراط الامكان (قوله والأكثر الخ) ۞ حاصل ماأشار اليه أنه وقع خلاف بين العلماء هل يجوز جمع المشترك أم لا فقال بعضهم بالجواز و بعضهم بعدمه ثم وقع خلاف آخر بين من بعدهم هل القول بجواز الجمع مبنى على صحة الاطلاق وعدم الجواز مبنى على المنع وهو قول الاكثر من العلماء أو ليس الجواز المذكور مبنيا على صحة الاطلاق بل يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنييه فأفاد قول المصنف والاكثر على ان جمعه باعتبار معنييه ان ساغ مبنى عليه الخلافين المذكورين الخلاف فى بناء جواز جمع المشترك باعتبار معنييه على ما ذكر والخلاف فى جواز جمعه أيضا لبناء المنع على المنع المستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار معنييه على جواز اطلاق المفرد عليهما وأفاد قوله ان ساغ الخلاف فى جواز الجمع كما أفاده البناء المذكور كما علمت لكنه أفاده على وجه أصرح منه فى التنبيه عليه هذا ايضاح ماأشار له الشارح وأنت خبير بأن هذه الزيادة حينئذ لم تفد فائدة لم تكن حاصلة بدونها وانما أفادت مجرد الايضاح والتصريح بما علم التزاما فالمناسب للاختصار المبنى عليه كتابه حذفها لعدم اشتمالها على

(قول الشارح هل يصح أن يرادا معا) بان يراد فى اطلاق واحد هذا وذاك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى فهذا هو المتنازع فيه على قياس ماتقدم فى المشترك اما جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى من أفراده كاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الارض فلا خلاف فيه وحينئذ قول الشارح هل يصح أن يرادا معا الخ تصريح بان محل الخلاف انما هو تلك الارادة وكذلك قال السعد لكنه قال ان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا اما على القول باشتراط القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فظاهر وأما اذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقى وحده فاستعماله فى المعنيين استعمال فى غير ماوضع له والشارح خالف ذلك فيما سيأتى وقال انه حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ماتقدم عن الشافعى وهذا هو الحق بناء على ماتقدم من ان اللفظ موضوع لكل من المعنيين لابشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لاوحده على ماهو شأن الماهية بلاشرط شىء وهو متحقق فى حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والقائل بأنه مجاز حينئذ جعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لالنفس المعنى * والعجب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام فى حواشى العضد وجزم فى حواشى التلويح بان اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا ولعل مراده انه اتفاق البيانيين المشترطين أن يكون المعنى وحده فليتأمل (قوله مبنى على انه لايصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا) أى ويكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين أما على أن يكون مجازا فلا يضر هذا الاشتراط لان البيانيين اعتبروا فى وضع اللفظ للمعنى أن يكون بحيث يدل عليه وحده فالقرينة تمنع عن ارادة المعنى الحقيقى وحده ويكون اللفظ مجازا حينئذ على رأى البيانيين وان قال السعد انه اتفاق فتأمل فانه من المزالق (قوله

أى

فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد) أى وهو محال (قول المصنف خلافا للقاضى) لعل وجه خلافه هنا دون مامر هو أن فى المشترك المعنيان حقيقيان لاحاجة للانتقال من أحدهما الى الآخر فلا مانع أن يرادا معا بناء على صحة اخطار أمرين معا بالبال فى آن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فانه لابد فى المجاز من الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجاز فيكون مرادا لذاته على انه متعلق الحكم ومرادا لاجل الانتقال منه الى المعنى المجازى فيلزم قصده وعدم قصده فى آن واحد اللهم الا أن يكون ذلك تبعا وأما ماقيل ان ارادتهما جميعا على وجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه الذهن الى أحدهما حقيقة والى الآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لايتوجه فى حالة واحدة الى حكمين باتفاق العقلاء انما المختلف فيه توجه الذهن الى تصويرين فوهم اذ القضية المحكوم فيها بأن هذا حقيقة وهذا مجاز لاموجب لأخطارها بالذهن حينئذ أصلا بل الحاصل فيه وقت الاستعمال هما التصورات فقط كما يعرف بالتأمل

(وفى الحقيقة والمجاز) هل يصح أن يرادا معا باللفظ الواحد كما فى قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع (الخلافُ) فى المشترك (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى قطعه بعدم صحة ذلك قال لمافيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له

كبير فائدة مع ايهامها شرطية الشىء فى نفسه كما قال العلامة بناء على أنها شرط فى قوله والاكثر على ان جمعه الخ اذ التقدير والاكثر على أن جواز جمعه الخ باعتبار معنييه ان جاز الخ مبنى عليه وان تكلف سم الجواب عن ذلك بان معنى قوله ان ساغ ان قيل بانه سائغ فالمشروط حينئذ الصحة والشرط القول بها وبالجملة فذكرها ممايورث الكلام ركاكة بلا ضرورة اليها (قوله وفى الحقيقة والمجاز الخلاف الخ) ان قلت تقرر احتياج المجاز الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له فكيف يتصور ارادتهما معا باللفظ الواحد لان ذلك اللفظ الواحد لابد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها يسوغ ارادته مع المجاز ؟ قلت سيذكر الشارح فى الكلام على المجاز أن احتياج المجاز الى القرينة المذكورة مبنى على أنه لايصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ماوضع له أولا مشى على أنه لايصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اه وفى التلويح * فان قيل فاللفظ فى المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة من ارادة الموضوع له فكيف الموضوع له مرادا وغير مراد * قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقى وحده فلابد من قرينة على أنه وحده ليس بمراد وهو لاينافى كونه داخلا تحت المراد اه وقول المصنف الخلاف أى الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ماتقدم لايمكن جريانه هنا كالقول بأن اطلاق المشترك على معنييه حقيقة فان المتصور هنا كون الاطلاق المذكور أى اطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه اما مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين كما سيقول الشارح وأراد المصنف بالحقيقة والمجاز معناهما مجازا من اطلاق اسم الدال على المدلول كما سينبه الشارح عليه بعد (قوله خلافا للقاضى الخ) قال العلامة : اعلم أن القاضى قال هناك بالصحة ويلزمه القول بها هنا لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بعدمه هنا لزعمه

(قول الشارح يكون مجازا) أى بأن يراد باللفظ مجموع المعنى الحقيقى والمجازى * وفيه أن الكلام فى إرادة كل من المعنيين لافى ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه على انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقى وكان الجزء بحيث لوانتفى انتفى الكل عرفا قاله السعد (قول الشارح ويحمل عليهما معا الخ) يعنى أن محل الخلاف هو ما اذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما اذا لم تقم بان قامت على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده فيحمل عليه فقط أولم تقم قرينة أصلا فيحمل على الحقيقة كذا قرره المصنف فى شرح المنهاج ناقلا له عن والده . قال لكن ينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يكثر استعمال المجاز كثرة يوازى بها الحقيقة بحيث يتساويان فهما عند الاطلاق كما نقله المصنف من القواطع لابن السمعانى (قوله قد يقتضى الخ) * فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم فى حاشية المطول على أنه وان كان المعتبر هو نصب المتكلم للقرينة الا انه لما عسر الاطلاع على قصده أقاموا الوجود مقام النصب وحينئذ فلا سكوت عنها فى الاستعمال (قوله لأنه يكفى الخ) فيه أن مايدل على عدم ارادة الحقيقة وحدها ان دل على نفى الوحدة فقط فقد دل على ارادة غير الحقيقة معها وهو حينئذ كاف فى الاستعمال والحمل وان دل على نفى المقيد والقيد جميعا لم يكن كافيا فى أحدهما كما يعرفه المتأمل (قوله وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر الخ) فيه أن عموم متعلق الأمر خارج عن محل التجوز وهو صيغة الأمر فصلح أن يكون قرينة وماذكره أشبه بالعلاقة لكن كلامه هنا مبنى على ماسيأتى من أن التجوز فى المتعلق (قول المصنف عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب) أى شملهما بأن كانا متعلقين له وذلك العموم لأجل الحمل المتقدم انه مبنى على الصحة وهو حمل صيغة افعل على المعنيين وحينئذ فالمحمول هو صيغة افعل كما يصرح به قوله حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب والقرينة شمول المتعلق ولا اشكال فى ذلك بوجه تدبر

أى أولا وغير الموضوع له معا. وأجيب بانه لاتنافى بين هذين. وعلى الصحة يكون مجازا أوحقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ماتقدم عن الشافعى وغيره ويحمل عليهما إن قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعى الملامسة فى قوله تعالى أولامستم النساء على الجس باليد والوطء (ومن ثم) أى من هنا وهو الصحة الراجحة المبنى عليها الحمل عليهما أى من أجل ذلك (عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب) حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب (خلافا لمن خصه بالواجب) بناء على أنه لايراد المجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب والمندوب

الفرق فهو ناف هنا للخلاف الثابت هناك لانتفاء المركب بانتفاء فرد منه . وبهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضى تستلزم دعواه الاتفاق وهو لايقول به اهـ أى لأن نفى الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شىء لايفيد نفى جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشىء بل يفيد ثبوت بعض أفراده له وهو المراد هنا وليس فى كلام العلامة أعنى قوله وبهذا يندفع الخ مايفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضى دعوى الاتفاق بقوله فى قطعه بعدم صحة ذلك ولا فى كلام الشارح ذلك مايفيد ماذكر خلافا لما أبداه سم هنا من الأوهام الفاسدة ونسبته للعلامة والشارح مالم يقصداه ولايفيده كلامهما فراجع عبارته فى هذا المقام ان شئت (قوله أى أولا) قيد به لأنه لايصح نفى الوضع عن المجاز مطلقا على ما مشى عليه المصنف بل الوضع الأول خاصة (قوله لاتنافى بين هذين) أى لأن التنافى لايكون الا اذا كان الوصفان أى الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضا وليس الأمر هنا كذلك فان الموضوع له وصف للمعنى الحقيقى وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازى (قوله ويحمل عليهما ان قامت قرينة الخ) اشتراط القرينة فى الحمل والسكوت عنها فى الاستعمال قد يقتضى عدم اشتراطها فيه . وقد يستشكل صحة إرادتهما لغة كما صرح به أول المسئلة بدون قرينة ويجاب بأن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لأنه يكفى فى قرينة الاستعمال مايدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح ومجرد هذا لايكفى فى الحمل عليهما بل لابد مما يدل على إراد المجاز مع الحقيقة فليتأمل اهـ سم (قوله كما حمل الشافعى الملامسة الخ) لم يبين القرينة التى قامت هنا على إرادة المعنيين ويمكن أن يقال انها مشاركة المعنى المجازى للمعنى الحقيقى فى المعنى الذى لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقى وهو انه مظنة التلذذ المثير للشهوة وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر فى افعلوا الخير قرينة على ارادة المعنيين سم (قوله وهو الصحة الراجحة) اشارة الى وجه البناء على الصحة وقوله المبنى عليها الحمل عليهما اشارة الى أن التفريع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لابد من ضميمة الحمل (قوله ومن ثم عم نحو وافعلوا الخير الخ)

(قول الشارح أو تساويا في الاستعمال) تقدم عن ابن السمعاني مثله في الحقيقة والمجاز وانظر ما وجه تركه هنالك (قول الشارح واطلاق الحقيقة الخ) وكذلك اطلاقهما على استعمال اللفظ في المعنى قال السعد وحمل هذين الاطلاقين على خطأ العوام من خطأ الخواص (قوله ان كانت بمعنى الفاعل) بأن تكون مأخوذة من حق اللازم واطلاق الحقيقة على ذات الشيء للمناسبة لهذا المعنى لكونها ثانية لازمة ثم ان هذا الوجه ساقط عن درجة الاعتبار لأن اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال فالأنسب به الحقيقة بمعنى المثبتة (قوله فالتاء فيها للتأنيث) لأن فعيلا بمعنى فاعل لايستوى فيه المذكر والمؤنث والحقيقة هنا صفة للكلمة فدخلت

أي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب أي طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصح أن يرادا معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا أشترى وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول (الحقيقة لفظ مُستعمَلٌ فيما وُضِعَ له ابتداء)

أي عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير أو عم متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير بدليل قوله الواجب والمندوب دون الوجوب والندب * وقد يستشكل بأن قوله ومن ثم يقتضي أن العموم مسبب عن حمل صيغة افعل على معنييها مع أن حملها على معنييها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا الخ . ويجاب بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنييها هو الحكم بالعموم والمتوقف عليه الحمل المذكور نفس العموم الذي في المتعلق فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنييها وحملها على معنييها سبب للحكم بذلك العموم والاعتداد به فلا تنافي بين كلاميه وأشار بقوله نحو وافعلوا الخير الى نحو قوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» فيعم الواجب والمندوب دون الحرام والمكروه قاله شيخ الاسلام (قوله أي مطلوب الفعل) تفسير للقدر المشترك (قوله فيه الخلاف في المشترك) أي ولا يأتي قطع القاضي بعدم الصحة هنا لانتفاء علته قاله شيخ الاسلام (قوله ان قامت قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال) سكت هنا عن القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له كأنه لظهور اعتبارها لعدم إرادة الموضوع له أيضا سم (قوله الحقيقة) هي بوزن فعيلة مشتقة من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت وفعيل يستعمل تارة بمعنى فاعل كعليم بمعنى عالم وتارة بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فمعناها الثابت وعلى هذا فالتاء فيها للتأنيث وان كانت بمعنى المفعول فمعناها المثبت بفتح الموحدة من حققت الشيء أثبته وفعيل وان استوى فيه المذكر والمؤنث فلا تدخله التاء الفارقة بينهما فالتاء في الحقيقة ليست للفرق بل لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية (قوله لفظ) قيل أولى منه قول لأنه جنس أقرب. ورد بان القول يطلق على الاعتقاد وليس مرادا فلفظ أولى منه (قوله ابتداء) المراد بالوضع ابتداء عدم توقف الوضع المذكور على وضع آخر بأن يكون الوضع الآخر ملاحظا فيه فيخرج بهذا القيد أعني قوله ابتداء حينئذ المجاز ويدخل المشترك ويخرج أيضا نحو الصلاة اذا استعملها أهل الشرع في الدعاء أو أهل اللغة في الأركان المخصوصة لانه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم أسقط قيد في اصطلاح التخاطب

التاء (قوله وان كانت بمعنى المفعول) بأن تكون مأخوذة من حق المتعدي (قوله وان استوى فيه المذكر والمؤنث) أي بان كان مستعملا استعمال الأسماء الجامدة بان لم يجر على موصوف مذكور أو مقدر كما هنا فلا تدخله التاء الفارقة اذ لا تدخل المفرقة الا في المشتقات (قوله بل لنقل اللفظ من الوصفية) بأن اعتبر صفة لمؤنث غير مذكور ثم نقل عنه واعلم انهم فرقوا بين فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى مفعول بان ما كان بمعنى فاعل الأغلب فيه قصد الحدوث فأشبه الفعل والفعل يجب فيه الفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء و بأنه على الوضع الأصلي للفعل وهو نسبة الحدث للفاعل دون ما كان بمعنى مفعول فيهما وفيه كلام يعلم من شرح الرضى للكافية (قول المصنف لفظ الخ) يتناول المركب

نخرج

وهو ان كان موضوعا باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكن لا يطلق عليه الحقيقة في الاصطلاح قاله عبد الحكيم على المطول و به يعلم اندفاع ماقاله سم هنا (قوله عدم توقف الخ) بأن لا يكون الوضع لمعنى يجب أن يكون بينه و بين معنى آخر علاقة تصحح الوضع له (قوله لأنه لم يستعمل فيما وضع له ابتداء بالمعنى المذكور) لأن استعمال أهل الشرع لها في الدعاء الموضوع له لغة لا يصح الا بملاحظة وضع الشرع وكون الدعاء من توابعه وكذلك استعمال أهل اللغة في الأركان * واعلم انه على هذا الكلام يتعين أن يكون المجاز موضوعا له كما هو رأى

فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار
والمجاز (وهى لُغَوِيَّةٌ) بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس (وعُرْفِيَّةٌ)
بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذوات الأربع كالحمار وهى لغة لكل مايدب على الارض
أو الخاص كالفاعل للإسم المعروف عند النحاة (وشرعيةٌ) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة
المخصوصة (وَوَقَعَ الأُولَيَانِ) أى اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفى خط المصنف الاولتان
بالفوقانية مثنى الاولة وهى لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير الاولى كما ذكره النووى فى
مجموعه فثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة (ونفى قومٌ إمكان الشَّرْعِيَّةِ) بناء على أن بين
اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره

لاغناء الحيثية عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكر يوجب استدراك قوله لعلاقة فى تعريف المجاز
وسيأتى مزيد بيان لذلك (قوله فخرج المهمل) أى بقوله مستعمل كما قاله المحشيان وفيه نظر لأن
المراد بالمهمل غير الموضوع لا الموضوع الذى لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل
والمهمل قد يستعمل ولو فى معنى عقلى كحياة المتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وانما كان يخرج بقوله
مستعمل لو أريد بالمستعمل الموضوع كما أريد ذلك فى قوله السابق أو لفظ مفرد مستعمل كالكلمة
وليس كذلك إذ لايتأتى هنا ارادة ذلك مع قوله فيما وضع له فليتأمل سم (قوله والغلط) أى
خرج بما وضع له الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار . بقى أن يقال ان من الغلط مالو قال
مثلا خذ هذا الفرس مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذى أراد الآمر بأخذه لظنه أنه هو وفى
خروجه بذلك نظر اللهم الا أن يكون المراد الغلط اللسانى فقط فليتأمل سم (قوله وهى لغوية الخ)
* لايقال الحد الذى ذكره المصنف كغيره للحقيقة أصطلاحا ولهذا قال العضد الحقيقة فى اللغة ذات
الشىء اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفى الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسيمها الى اللغوية
والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشىء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل * لانا نقول
انما يرد لو كان المراد باللغوية والشرعية والعرفية مايسمى حقيقة لغة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد
ما كان الوضع فيه وضعا لغويا أو عرفيا أو شرعيا سم (قوله باصطلاح أو توقيف) * اعترض العلامة قوله
أو توقيف فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لاسبب لتحققه فلو أسقطه وماقبله وقال بأن وضعها واضع
اللغة كان سديدا اه * وجوابه أن المراد بالوضع أعم من أن يكون صادرا عن أهل اللغة أو ينسب
اليهم باعتبار ظهوره عنهم بواسطة الوحى أو العلم الضرورى وهم يتمسكون بذلك ويتخاطبون به
فى محاوراتهم كما للحفيد فى حواشى شرح التلخيص * وحاصله أنه لابد من مسامحة فى الوضع ليعم القسمين
قاله سم (قوله أهل العرف العام) هو مالم يتعين ناقله والعرف الخاص ماتعين ناقله قال سم وكأن هذا
باعتبار الواقع والا فيمكن أن يتعين الناقل فى الأول ولا يتعين فى الثانى فليتأمل (قوله لكل مايدب) بكسر
الدال كما فى المختار فبابه ضرب ومعنى يدب يعيش على الارض والمراد بالارض مانزل عن السماء فيشمل الطير
والسمك وتخرج الملائكة (قوله ووقع الاوليان) الاولى قراءته الاولتان بالتاء تثنية أولة وان كان لغة
قليلة كما سيذكره الشارح رعاية لكونه هو الذى قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خالد (قوله جزما)
تبع فى الجزم بوقوع العرفية الزركشى قال القرافى وهو مسلم فى العرفية الخاصة وأما العامة فأنكرها قوم
كالشرعية شيخ الاسلام (قوله والكثير الاولى) أى واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى
مناسبة الخ) قضية هذا نفى العرفية أيضا فلم اقتصر على الشرعية؟ و يمكن أن يجاب بان هؤلاء القوم يلتزمون

الأقل إذ لو جرينا على رأى الأكثر من أنه يكفى فى استعمال اللفظ فى المعنى المجازى مجرد المناسبة لم يخرج المجاز أصلا لاستعماله فيما وضع له ابتداء وصنيع سم هنا ربما أفاد أن هذا الجواب مبنى على عدم وضعه (قوله ولهذا قال العضد الخ) قال السعد لاخفاء أن هذا ليس وضعه الأول لانها صيغة فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على ماقرره أئمة العربية وانما أطلق على ذات الشىء لكونها ثابتة لازمة (قوله مالم يتعين ناقله) أى من نقله عن الاصطلاح اللغوى (قوله وكان هذا الخ) حيث كان معنى تعين الناقل اختصاصه بقوم مخصوصين ومعنى عدمه عدم ذلك فلا معنى لهذا الكلام تدبر (قول الشارح بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة الخ) أى من نقله لغيره سواء كان مناسبا للمنقول عنه أولا

(قول المصنف ونفى القاضى الخ) أى نفيا وقوع الحقيقة الشرعية فى كلام الشارع قال القاضى ومتابعوه لو نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لافهمها للمكلف لان الفهم شرط التكليف ولو أفهمها إياه لنقل الينا ولو نقل فاما بالتواتر ولم يوجد أو بالآحاد فلا يفيد القطع ※ والجواب انها فهمت بالترديد بالقرائن كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا من الألفاظ كذا ذكره العضد آخرا وهو يفيد ان مذهب القاضى ان الألفاظ الواقعة فى كلام الشارع باقية على معانيها اللغوية وهو الحق فى مذهب القاضى وان اضطربت عبارات القوم فى التعبير عنه قال الصفوى فى شرح المنهاج اضطربت عبارات القوم فى التعبير عن مذهب القاضى والذى قاله الاستاذ فى شرحه لمختصر المنتهى أن القاضى ذهب الى ان ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصلاة والصوم والايمان والكفر فى المعانى الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم الحقيقى بل هى مقررة على حقائق اللغات لم تنقل الى غيرها اه فعلم ان الشارح رحمه الله انما جرى على الحق فى مذهب القاضى خلافا لما ذكره العضد أولا من أن مذهب القاضى ان هذه الألفاظ مجازات لغوية فى كلام الشارح كما بينه السعد فان هذا لا يوافقه دليل القاضى وبهذا ظهر ان ما قاله الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وان ما قاله سم فى دفعه خروج عن الحق كما يعرفه من تأمل كلام العضد وحواشيه . ثم ان هذا الخلاف انما هو فى الألفاظ الواقعة فى كلام الشارع أما الواقعة فى كلام أهل الشرع أعنى أهل الكلام والفقه والأصول فلا كلام فى أنها صارت حقائق شرعية فى معانيها اما باشتهارها فيها فيما بينهم أو بوضع الشارع إياها لها على خلاف رأى القاضى هذا هو الكلام الجيد فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف وقال قوم وقعت مطلقا) مقابلة هذا وما بعده لكلام القاضى تفيد أن القاضى أنكرها مطلقا دينية أولا وهو كذلك وان كما نص عليه الصفوى فى شرح المنهاج ثم ان هؤلاء قالوا ان الايمان فى الشرع هو الأعمال (قوله دينية كانت الخ) قال السعد الحقيقة الشرعية هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى عرف الشرع أى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوى فيكون منقولا أولا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثانى فقط. ثم ان تسمية ما يجرى على الذوات سواء ذوات الصفات أو الموصوفات كالايمان والكفر والمؤمن والكافر دينيا وما يجرى على الأفعال المفتقرة الى علاج كالصلاة والزكاة والمصلى والمزكى شرعيا والتفرقة بينهما بما مر للمعتزلة وهى دعوى لا برهان عليها اه (قوله فهى على هذا مجازات لغوية الخ) بهذا تتم المذاهب ثلاثة: وضعت ابتداء من الشارع، مستعملة فى معناها اللغوى، استعير لفظها للمدلول الشرعى ثم صارت حقيقة فيه

(وَ) نفى (القاضى) أبو بكر الباقلانى (وابنُ القُشَيْرِىِّ وقوعَها) قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل فى الشرع فى معناه اللغوى أى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع فى الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره (وقال قومٌ وَقَعَتْ مُطلقاً وقومٌ) وقعت (الا الإيمانَ) فانه فى الشرع مستعمل فى معناه اللغوى أى تصديق القلب

نفى العرفية أيضا وانما اقتصر المصنف على الشرعية فى النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفى غيرها مع احتمال فرقهم بينهما والتصرف فى الدليل بحيث يخص الشرعية ※ واعترض العلامة قوله بناء على ان الخ بقوله هذا لا يتم به المطلوب لان الشرعية ما وضعه الشارع لمعنى فاما لمناسبة بينه و بين المعنى الأول فمنقول أولا لمناسبة فموضوع مبتدأ فالمنقول الشرعى أخص ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم الذى هو المدعى اه ※ وفيه أن مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع لمناسبة بين الموضوع له والمعنى الأول . وللباحث أن يمنع ذلك لجواز أن يكون المراد بالنقل هنا أعم من ذلك ومن الوضع لا لمناسبة بل هذا هو الظاهر فان المعنى الذى اعتبره هذا القائل موجود فى القسمين ولا يلزم من تعبيره بالنقل أن المراد المنقول الاصطلاحى قاله سم (قوله قالا ولفظ الصلاة الخ) جواب سؤال ورد عليهما تقديره ظاهر (قوله فى الاعتداد به) أى لا فى التسمية وهذه الأمور المعتبرة فى الاعتداد به اعتبرت على وجه الشرطية لا الشطرية والا فلا تكون الصلاة مستعملة فى معناها اللغوى (قوله وقال قوم وقعت مطلقا) أى دينية كانت أو فرعية بدليل ما بعده وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة واختلفوا فى كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوى أصلا ولا للعرف فيها تصرف وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى انه استعير لفظها للمدلول الشرعى لعلاقة فهى على هذا مجازات لغوية لا حقائق شرعية قاله شيخ الاسلام (قوله أى تصديق القلب الخ) أى فالايمان وان كان تصديقا على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه مستعملا فى معناه اللغوى وهو مطلق التصديق لصدق الأعم على جميع أفراده وهذا فرد منها

وان اعتبر الشارع فى الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتى (وَتَوَقَّفَ الآمُدِىُّ) فى وقوعها (والمختارُ وِفاقا لأبى إسحقَ الشيرازىّ والإمامَيْنِ) امام الحرمين والامام الرازى (وابن الحاجبِ وقوعُ الفرعية) كالصلاة (لا الدِّينية) كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى (وَمَعْنَى الشرعِى) الذى هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية (مَا) أى شيء

والحاصل أن المراد بمطلق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لاينافى صدقه مع وجود القيد وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى ينافى صدقه على الايمان . وبما قررناه اندفع ما للعلامة رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال الايمان شرعا معناه تصديق النبى ﷺ فى جميع ماعلم بالضرورة مجيئه به . ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والأعم غير الأخص قطعا وان صدق به بدون العكس اه وعبارة الكمال أى قول الشارح الآتى كالايمان فانها فى الشرع مستعملة فى معناها اللغوى * واعلم أن الايمان لغة تصديق القلب مطلقا . وشرعا تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ وجعل المتعلق خاصا لايقتضى نقل الايمان عن كونه تصديقا بالقلب بل هو باق على الاستعمال فى المعنى اللغوى اه (قوله وان اعتبر الشارع الخ) أى على وجه الشرطية كما تقدم نظيرذلك (قوله لا الدينية الخ) * اعلم أن المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية وهى مالايعلم أهل اللغة لفظه أومعناه أوكليهما قال التفتازانى والظاهر أن الواقع هو القسم الثانى فقط أى مالم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الايمان مثلا ابتكر الشارع وضعه لمعنى لايعرفه أهل اللغة وهو العبادات وخالفهم الشيرازى والامامان وابن الحاجب والمصنف وقالوا ان الشارع لم يبتكر وضعه لما ذكروا انما استعمله فى معناه اللغوى وبما قررناه يرد ماأطال به هنا العلامة قدس سره ودعواه ان قول الشارح كالايمان جار على قول المعتزلة فراجعه (قوله الذى هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية) نعت لمعنى من قوله ومعنى الشرعى فتقدير كلامه ومعنى لفظ الشرعى الذى هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية اذ المراد بالحقيقة الشرعية ماصدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك ان المراد من المسمى كالمعنى المفهوم الكلى وحينئذ فلا شبهة فى صحة الحمل فى قول الشارح الذى هو مسمى الخ ولذا أخبر عن معنى الشرعى أى مفهومه الذى هو مفهوم ماصدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف مالم يستفد اسمه الامن الشرع وقول الشارح بعد كالهيئة المسماة بالصلاة تمثيل بجزئى لايضاح هذا الكلى وهو قولنا مالم يستفد اسمه الخ من حيث اشتماله على ذلك الكلى وصدق الكلى عليه وتقدير كلامه كالهيئة المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها انها شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع وتمثيل الكلى بجزئيه من هذه الحيثية من الوضوح بمكان وليس فى كلام الشارح حمل الجزئى الذى هو الهيئة المسماة بالصلاة على الكلى الذى هو مفهوم الشرعى المراد من معنى الشرعى بهو هو فى قوله الذى هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية كما علمت وحينئذ يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لايخف عليك ان الشرعى موضوع بازاء مفهوم كلى هو شيء لم يستفد اسمه الامن الشرع وان الصلاة مثلا موضوع بازاء الهيئة المذكورة وان الهيئة من جزئيات ذلك المفهوم لانفسه فهو أخص منه والأخص لايحمل على أعمه بهو هو كما فعل الشارح اه وكان ملحظه أن قوله مالم يستفد اسمه الا من الشرع وقع محمولا ومخبرا به عن معنى الشرعى وقد مثل ذلك المحمول بالهيئة المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حينئذ حمل الهيئة المذكورة والاخبار بها عن المعنى المذكور الذى هو مفهوم كلى وهو مندفع بما تقدم ولبعض مشايخنا فى دفع ماأورده العلامة تكلفات

(قول المصنف ومعنى الشرعى الخ) يعنى ان الشرعى بقسميه أعنى الفرعى والأصلى المعبر عنه بالدينى هو مالم يعرف ان هذا الاسم اسم له الامن جهة الشرع فلا فرق بين الدينى وغيره فالمراد بهذا رد تفرقة المعتزلة بينهما بما مر كما من عن السعد

(لم يُستَفد اسمُه الا من الشرع) كالهيئة المسماة بالصلاة (وقد يُطلق) أى الشرعى (على المندوب والمُباح) من الأول قولهم من النوافل ماتشرع فيه الجماعة أى تندب كالعيدين ومن الثانى قول القاضى الحسين لوصلى التراويح أربعا بتسليمة لم تصح لأنه خلاف المشروع وفى شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح أيضا يقال شرع الله تعالى الشىء أى اباحه وشرعه اى طلبه وجوبا اوندبا ولا يخفى مجامعة الأول لكل من الاطلاقات الثلاثة (والمجازُ) المراد عند الاطلاق وهو المجاز فى الافراد

لاحاجة بنا الى ذكرها (قوله لم يستفد اسمه الا من الشرع) قال العلامة أى لم يستفد كون اللفظ المخصوص اسما لذلك الشىء الا من الشرع فالمستفاد وصفه بالأسمية لاذاته فلو أسقط اسمه لكان أخصر وأظهر اه . وجوابه أن عبارة المصنف فيها تجوّز بحذف المضاف والأصل لم يستفد وضع اسمه له الا من الشرع وتقدير المضاف لاشبهة فى صحته وانه أمر شائع سائغ حتى صرح ابن مالك بقياسيته حيث استحال الظاهر * فان قيل أىّ قرينة على تقدير هذا المضاف ؟ قلنا استحالة الظاهر ولو فى الجملة للقطع بأن ذات أكثر الحقائق الشرعية أوذات كثير منها مستفادة من غير الشرع اه سم (قوله وقد يطلق على المندوب والمباح) فيه ان هذا خارج عن المبحث لأن قولهم المباح مشروع والمندوب مشروع معناه فعل تعلق به حكم الشارع لامعنى وضع بازائه لفظ كالصلاة والزكاة * وجوابه أنه لما ذكر المصنف معنى الشرعى لتعلقه بالمبحث لكونه معنى الحقيقة الشرعية التى هى من جملة المبحث ناسب بيان بقية معانيه فهذا وان كان خارجا عن المبحث فله مناسبة به قوية قاله سم (قوله ولا يخفى مجامعة الأول) أى تفسير الشرعى بما لم يستفد اسمه الا من الشرع لكل من الاطلاقات الثلاثة فى الشرع أى على الواجب والمندوب والمباح اذ يصح أن يطلق على الشىء أنه شرعى بمعنى ان اسمه لم يستفد الا من الشرع وانه شرعى بمعنى انه واجب أومندوب أومباح قاله شيخ الاسلام قال الشهاب نعم قد ينفرد عن الاطلاقات الثلاثة بالصلاة فى الحمام وغير ذلك من المطلوب الترك كصلاة الحائض فان تسميته بالصلاة لم يستفد الا من الشرع ولايوصف بالواجب ولا المندوب ولا المباح اه وانما انفرد الشرعى فيما ذكر عن الاطلاقات الثلاثة لأن وصف الصحة ليس داخلا فى مفهوم الشرعى كما نبه على ذلك العلامة رحمه الله تعالى (قوله والمجاز) قال السيد لفظ المجاز امامصدر ميمى بمعنى الجواز أى الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل فى الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هى أن اللفظ قد انتقل الى غير معناه الأصلى فهو متصف بالانتقال وسبب له فى الجملة وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح يعنى العضد وان أمكن أن يقال فى توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوى الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور اه من سم (قوله المراد عند الاطلاق) قيد بذلك للاحتراز عن المجاز فى الاسناد فان المراد تعريف أحد نوعى المجاز * فان قيل لم لم يقيد الحقيقة بمثل ذلك كأن يقول المرادة عند الاطلاق ؟ قلنا لعدم الحاجة الى ذلك لأن كلا من الحقيقة والمجاز اذا أطلق لاينصرف الا لما يكون فى غير الاسناد كما قال فى المطول فالمقيد بالعقلى أى من الحقيقة والمجاز ينصرف الى مافى الاسناد والمطلق أى منهما الى غيره سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا اه وانما ذكر ماتقدم فى المجاز لئلا يتوهم من قول المصنف الآتى وقد يكون فى الاسناد أن المراد هنا تعريف الأعم وان هذا الآتى ومامعه تفصيل له فليتأمل سم (قوله وهو المجاز فى الافراد) قال العلامة فيه مناقشة وهو ان المجاز المطلق يراد منه اللفظ والمجاز فى قولك المجاز فى الافراد مراد به المصدر الميمى أى التجوز فى الافراد اه و يمكن دفع هذه المناقشة أما أولا فبأنه لاتتعين ارادة المصدر هنا بل تجوز ارادة اللفظ وجعل قوله فى الافراد حالا لا صلة المجاز أى المجاز بمعنى اللفظ حال كونه

(قوله فلو أسقط اسمه لكان أخصر) فيه أنه حينئذ ربما توهم أن نائب الفاعل عائد للمعنى الذى هو المضاف (قوله نعم قد ينفرد الخ) الأولى تركه لأن المدعى ان الأول يجامع هذه الثلاثة أى يتحقق معها ان وجدت (قوله لمناسبة هى ان الخ) بيان للمناسبة المصححة للنقل وهو اتصاف الكلمة بالتعدى أو كونها موضع الانتقال وقد أشار الى الثانى بقوله وان المستعمل الخ وقوله الى المعنى المذكور أى الكلمة الجائزة مكانها الأصلى أو المجوز بها مكانها الأصلى فهو كنقل الحقيقة الى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأصلى فحصل التناسب بين لفظى الحقيقة والمجاز ولاحاجة الى جعل المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول لتحقق العلاقة المصححة للنقل بدونه فتدبر (قوله وسبب له) اذ لولا ارادة استعمال ذلك اللفظ لم ينتقل (قوله أو عقليا) صوابه عرفيا كما فى نسخ (قوله بمعنى اللفظ) بخلافه بمعنى الكلمة فهو الفرد

(قوله مخالف لقوله السابق الخ) *فيه أن معنى قوله السابق أنه فى التركيب ان المجاز تعلق بما هو جزء صورى للمركب وهو النسبة التى هى متعلق التركيب وليس المراد بالتركيب الكلام المركب وان المصنف لم يذكره فيه أن كلامه شامل له (قوله قد يقال الخ) هذا كلام مكتوب لسم على قوله بوضع ثان فالمراد بالحقيقة الخارجة به المنقول وماصنعه المحشى صحيح أيضا لكن قوله ويخرج العلم المنقول أيضا فاسد

(اللفظُ المستعمَلُ) فيما وضع له لغة أو عرفا أو شرعا (بِوضعٍ ثانٍ) خرج الحقيقة (لِعلاقة) بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ماوضع له أولا مشى على أنه لايصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا (فَعُلِمَ) من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثانى (وجوبُ سبقِ الوضعِ) للمعنى الاول (وهو) أى وجوب ذلك (اتفاقٌ) أى متفق عليه فى تحقق المجاز

فى الافراد لافى التركيب على أنه يمكن تعلق فى بالمجاز بمعنى اللفظ لان فيه معنى الحدث أى التجوز وذلك مما يكفى لتعلق الظرف وله نظائر وقدجوز بعضهم تعلق فى السموات وفى الارض بلفظ الجلالة بالمعنى العلمى فى قوله تعالى « وهو الله فى السموات وفى الارض » نظرا لما فيه من معنى الحدث بحسب الاصل أى الألوهية بمعنى المعبودية . وأما ثانيا فلوسلمنا تعين المصدر يمكن تقدير المضاف أى وهو مجاز المجاز فى الافراد أى مجاز التجوز فى الافراد . وأما ثالثا فيجوز أن يكون قولنا المجاز فى الافراد اسما اصطلاحيا للفظ المخصوص فلايضر كونه فى الاصل بمعنى التجوز فى الافراد اه سم (قوله اللفظ المستعمل) قال سم يشمل المركب وهو صحيح لان المجاز بمعنى اللفظ يكون مفردا ومركبا نحو انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى اه وفيه ان هذا مخالف لقوله السابق فى تقرير عبارة الشارح أى المجاز حال كونه فى الافراد لافى التركيب وان المصنف لم يذكره أيضا فلاوجه لادخاله فى كلامه (قوله المستعمل بوضع) خرج به المهمل ومالم يستعمل والغلط ولم يتعرض الشارح لذلك اكتفاء بما قدمه فى تعريف الحقيقة (قوله لعلاقة) قد يقال لاحاجة اليه لخروج الحقيقة التى خرجت به بقوله بوضع ثان على ماتقدم فى تعريف الحقيقة من أن المراد فيها بالوضع ابتداء أن لا يكون الوضع المذكور باعتبار وضع آخر وملاحظته المفيد أن المراد بالوضع الثانى فى تعريف المجاز أن يكون الوضع فيه باعتبار وضع آخر وملاحظته وهو معنى العلاقة على ما اختاره سم كما تقدم ذلك عنه ويخرج العلم المنقول أيضا بقوله بوضع ثان لان الوضع فيه وان كان ثانويا لكن لم يكن ذلك الوضع متوقفا على ملاحظة الوضع الاول على ما اختاره فى معنى الوضع الثانى أيضا وهو خلاف مفاد الشارح من اخراج العلم المنقول بقوله لعلاقة . وفى جوابه عما ذكر بقوله والاظهر وهو الجواب الشافى أن يقال المراد بالوضع الثانى فى تعريف المجاز ماهو الظاهر من الثانى لان الثانوية بالمعنى الظاهر متحققة فى المجاز أبدا ضرورة أن المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل فيما بينه و بين معناه الاول علاقة فلذا احتيج بعد ذكر الوضع الى قيد العلاقة لاخراج العلم المذكور أى المنقول وكان ذكر العلاقة مع ذكر قيد الثانوية قرينة على أن المراد بالثانوية مايتبادر منها وهذا بخلاف الوضع الاول فى تعريف الحقيقة فانه لما كانت الأولية بمعناها الظاهرى غير مطردة ثم بل قد يكون وضع الحقيقة ثانويا بالمعنى الظاهر احتيج الى حمله على ماتقدم اه مخالفة لما ذكره فى تعريف الحقيقة * وحاصل جوابه أن الأولية فى تعريف الحقيقة يراد بها غير المعنى الظاهر منها وهو كون الوضع غير ملاحظ فيه وضع آخر كما مر وأما الثانوية فى تعريف المجاز فيراد بها ماهو الظاهر منها لا كون الوضع فيه متوقفا على ملاحظة وضع آخر وحينئذ يكون قيد العلاقة غير مستدرك ولايخفى مافيه من التعسف (قوله كفضل) قال العلامة فى التمثيل به للعلم المنقول لاالعلاقة نظرا الى العلاقة

(قوله فيما بينه وبين معناه الاول) معناه الاول اما حقيقة على رأى المصنف من وجوب سبق الوضع للمعنى الحقيقى أو تقديرا أى ماحق اللفظ أن يستعمل فيه على رأى غيره (قوله ولا يخفى مافيه من التعسف) هو كذلك والحق ان قيد الحيثية فى التعريفين ملاحظ ويكون معنى قولنا فى تعريف الحقيقة كلمة مستعملة فيما وضعت له ابتداء من حيث انه موضوع له ابتداء فى الجملة وان لم يكن ابتداء على الاطلاق كما قاله السعد فى حاشية العضد و به يدخل فيها المنقول فى اللغة الى معنى آخر لان وضعه ابتداء بالنسبة الى المجاز (قول الشارح خرج العلم المنقول) يحتمل ان المعنى خرج عن المجاز وهو حقيقة لما مر و يحتمل انه خرج من المجاز وليس بحقيقة أيضا وهو ماصرح به الآمدى حيث قال ان الحقيقة والمجاز يشتركان فى امتناع اتصاف الاعلام بهما كزيد وعمرو والشارح لم ينص

على دخوله فى الحقيقة ليشمل المذهبين ثم ان المراد بالمنقول ما نقلته اللغة من معنى لآخر وهذا موجود فى غير الاعلام كلفظ الايمان المنقول فى اللغة الى التصديق فلعل الشارح قصره على الاعلام لقصر الآمدى على ذلك ولا وجه له كما انه لاوجه لاصل دعواه وان شاركه فيها الامام الرازى (قول الشارح ومن زاد الخ) تقدم مافيه

(قوله للقطع بعدم اعتبار العلاقة) وان كان لابد منها في كل منقول ولابد من عدمها في كل مرتجل كما نص عليه السعد في التلويح ثم قال فان قيل الاستعمال لا لعلاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرتجل يجوز أن يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول قلنا لما تعسر الاطلاع على ان الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وعدمها فجعلوا الاول منقولا والثاني مرتجلا فلزم في المرتجل عدم العلاقة وفي المنقول وجودها لكن لا لصحة الاستعمال بل لأولوية هذا الاسم بالتعيين لهذا المعنى فتأمل لتزداد يقينا في بطلان ماقاله الناصر (قوله وليس مرادا) أجاب سم عنه بما فيه شيء والاولى ان علم عدم وجوب سبق الاستعمال انما هو من المقام بقرينة تقييد أحدهما وترك الآخر (قول الشارح والا لعرى الخ) ان كان المراد انه عرى قبل الاستعمال المجازي فلا يضر اذ المدار على وجود الفائدة للوضع الحقيقي وان كان المراد انه عرى بعده أيضا فهو ممنوع اذ قد يستعمل بعده في معناه الحقيقي اذ الكلام في عدم سبق الاستعمال الحقيقي على الاستعمال المجازي لا في عدمه

رأسا . وقد يجاب بأنه لما كان فائدة الوضع انما هو إفادة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازي كان وضعه حينئذ خاليا عن الفائدة تدبر (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اما بناء على تسليم العراء عن الفائدة باستعماله في معناه الحقيقي ولو بعد الاستعمال المجازي أو تسليم انه لابد في حصول الفائدة من أن يستعمل في معناه الحقيقي قبل الاستعمال المجازي فليتأمل (قوله وفيه شيء) لعله ان فتح الراء نقل عن الياء المحذوفة فتدبر (قول الشارح بحصولها باستعماله الخ) أي بجواز استعماله الخ أو بتحققه

(لا الاستعمال) في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس (وهو) أي عدم الوجوب (المختار) اذ لامانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له لا . وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الأول عن الفائدة . وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وماذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مطلقا والاصح) تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (لما عدا المصدر)

في فضل مصدرا وعلما ظاهرة والمطابق التمثيل له بما مثل به التفتازاني هو وجعفر اه وجوابه أن قولهم لعلاقة ليس المراد به وجود مايصلح أن يكون علاقة في نفس الامر والالزم التجوز في كثير من الحقائق غير الاعلام لاشتمالها على مايصلح ان يجعل علاقة وهو باطل قطعا بل المراد أن يكون الاستعمال باعتبار تلك العلاقة وملاحظتها وظاهر أن العلم المذكور ليس كذلك للقطع بعدم اعتبار العلاقة في استعماله وان كان معه مايصلح أن يكون علاقة وبهذا تظهر أولوية ما ذكره الشارح عما ذكره السعد لان فيه تنبيها على أن المشترط في المجاز اعتبار مايصلح أن يكون علاقة لا مجرد تحقق ما يصلح لذلك فالتمثيل المذكور من دقائق الشارح رحمه الله سم وقول بعضهم في قول الشارح خرج العلم المنقول أي فلا يوصف بمجاز لعدم العلاقة ولا بحقيقة لكون وضعه غير أولى يرده حمل الوضع الاولى في تعريف الحقيقة على ماتقدم (قوله لا الاستعمال) عطف على الوضع ومفاده أن وجوب سبق الاستعمال لم يعلم من التقييد المذكور وليس مرادا بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار اليه الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله والا لعرى الخ) بكسر الراء أي خلا ومضارعه يعرى بفتحها وأما عرا يعرو كغزا يغزو فمعناه المخالطة ومنه

* وانى لتعروني لذكراك هزة * وأما قول صاحب الجوهرة * وقد عرا الدين عن التوحيد * فلضرورة النظم كما قاله في شرحه وفيه شيء (قوله وأجيب بحصولها الخ) أي لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثاني (قوله والاصح لما عدا المصدر) * فيه أن المتبادر منه أنه يجب في استعمال المصدر مجازا

(قول الشارح اختاره مذهبا) حيث قال بعد تحقيق ويجب ايراد لفظ الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا أقول مذهبي ان المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة فما استعمل بالمجاز أم لا فأقول مثلا انما يستعمل رحمن اذا استعملت العرب الرحمة ثم اذا استعملت الرحمة كان لنا ان نتصرف فيما يشتق منها من فعلان وفاعل ومفعول وغير ذلك وان لم تنطق به العرب ألبتة ولا أشترط أن تكون العرب استعملت رحمن الذي هو فعلان بالحقيقة اه وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختار ان رحمن المنكر استعمل حقيقة في قول بني حنيفة لازلت رحمانا والمعرّف بالاضافة استعمل في قولهم أيضا رحمن اليمامة والمورد على من مرّ انما هو المعرف باللام . ووجه الاستلزام الذي ذكره ان الاشتقاق انما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه الا استعماله فيه قال المصنف في شرح المختصر ما معناه أن يقال لمن استدل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز انه لابد من الوضع للمعنى الحقيقي ولم يوضع له ولا مخلص الا بما اخترناه مذهبا اه أي لانا شرطنا الاستعمال في المشتق منه لتحقق الاشتقاق و بعد ذلك فوضع المشتقات نوعي لا حاجة

ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة. وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى. وأما قول بنى حنيفة فى مسيلمة رحمن اليمامة. وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا * وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

أي ذا رحمة قال الزمخشرى فمن تعنتهم فى كفرهم

سبق استعماله حقيقة وليس مرادا بل المراد أنه يجب فى استعمال مشتقه مجازا سبق استعماله هو حقيقة كما بينه الشارح. ثم هذا الذى صححه المصنف فيه توقف اذ لا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة (قوله ويجب لمصدر المجاز) قال العلامة لو قال للمصدر المجاز بالنعت لا الاضافة لكان أولى ليشمل المصدر المجازى الذى لم يشتق منه شيء الى آخر عبارته . وفيه أنه لا يشمل حينئذ المصدر الذى لم يتجوز فيه بل فى مشتقه مع أن شموله لما ذكره انما يصح لو كان المصنف يشترط فى التجوز بالمصدر أيضا سبق استعماله فى معنى حقيقى وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه ولهذا قال شيخ الاسلام قوله ولا يجب لما عدا المصدر ليس المراد بمفهومه أن المصدر اذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة بل انه اذا استعمل مشتقه مجازا يجب ذلك كما نبه عليه الشارح بقوله ويجب لمصدر المجاز اهـ والحاصل أن عبارة النعت تشمل ماليس بمعلوم الارادة ولا تشمل ما هو معلومها وعبارة الاضافة بالعكس فهى الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا البحث اهـ سم (قوله فلا يتحقق فى المشتق مجاز الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عسى وليس ونعم وبئس فانها مجازات لاستعمالها فى الحدث مجردا عن الزمان ولم تستعمل مصادرها لا حقيقة ولا مجازا اهـ وممن صرح بكونها مجازات العضد. فقال وكذا أى لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو عسى وحبذا من الأفعال التى لم تستعمل فى زمان معين أى لكان لتلك الأفعال حقيقة اهـ قال السعد : لا يقال لا نسلم أن هذه مجازات بل لم توضع الا لمعانيها التى استعملت فيها وان سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود . لانا نقول الكلام مع من اعترف بأنها أفعال مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة ولا نعنى بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال فى المعانى الزمانية معلوم من اللغة اهـ وقال السيد وأما نحو عسى من الأفعال التى لم تستعمل فى زمان معين مع كونه داخلا فى مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء اهـ ولا يخفى قوة الاشكال بذلك على المصنف الا أن يكون تفصيله مقيدا بما له مصدر فتخرج المذكورات اذ لا مصادر لها ويتكلف الفرق بنحو أن ماله مصدر تفرع عنه وجوده تفرعا محققا فناسب أن يتفرع تجوزه عن استعماله ولا كذلك ما لا مصدر له قاله سم . قلت هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلما فى حد ذاته (قوله كالرحمن) الظاهر أنه تمثيل للمشتق الذى تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره حقيقة فقوله وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو الخ بيان لوجوب كونه مجازا فى حقه تعالى لا حقيقة لاستحالة معناه الحقيقى فى حقه تعالى نعم التمثيل به لذلك لا يتوقف على نفى استعماله لغير الله تعالى فقوله لم يستعمل الا له تعالى الظاهر أنه لزيادة الفائدة لا لتوقف التمثيل عليه (قوله فمن تعنتهم فى كفرهم) قال شيخ الاسلام كغيره أى خرجوا بمبالغتهم فى كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله فى غيره قال سم ولى فيه اشكال لأنه حيث كان من الصفات الغالبة ومن لازمها أن يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بنى حنيفة غايته أنه اطلاق موافق لقياس لغة العرب ونطق بما قياس لغة العرب جواز النطق به ومثله مما يجب صحته فكيف يحكم بعدم صحته وبأنه خروج عن منهج اللغة. لا يقال

على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة فانها مجازات لم تستعمل مصادرها الا ان يخص مذهبه بما من جهة المادة (قوله مجازات لاستعمالها الخ) هذا اذا كانت مستعملة فيما ذكر مع النظر للمعنى الأول أما لو كانت مستعملة فيه مع قطع النظر عنه فهى من المنقول كما يعلم ذلك من التلويح (قوله الا أن يكون تفصيله مقيدا الخ) هو كذلك والفرق ما مر وما فرق به ليس بذاك (قول الشارح لم يستعمل الا لله تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان ما شارك المصنف فيه غيره من عدم وجوب سبق الحقيقة للفظ المجازى وما انفرد به من وجوب سبقها لما اشتق منه (قوله حيث استعملوا المختص بالله) لأن معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها لأن فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد أن يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج فى انعامه الى غيره لم تكن رحمته بالغة غايتها وحينئذ فلا يصح وصف غيره تعالى به كذا فى تفسير القاضى وعبد الحكيم ولا يلزم فى الغلبة التقديرية جواز تعدد الافراد خارجا وبه يندفع الاشكال لا بمجرد كونها تقديرية تأمل

أي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي ﷺ كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من آلهتهم وقيل انه شاذ لااعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام (وهو) أي المجاز (واقعٌ) في الكلام (خلافا للأستاذ) أبي اسحق الاسفرايني (و) أبي علي (الفارسيّ) في نفيهما وقوعه (مُطلقًا) قالا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمي فحقيقة (و) خلافا (للظاهرِيّةِ) في نفيهم وقوعه (في الكتابِ والسنةِ) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب . وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة

انه صار علما لله تعالى وان الواضع شرط أن لايستعمل في غيره تعالى فلايصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول : أما الأول فغايته أنه صار علما بالغلبة ومثله لايمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي على الغير كما في سائر الاعلام الغالبة . وأما الثاني ففي غاية البعد ولادليل عليه فلايصح الجزم بالحكم عليهم بالخطأ بمجرد الاحتمال و بهذا يظهر قوة ماحكاه بقوله وقيل انه معتد به الخ وضعف قول الكمال فيه ان الشارح انما أخره لأنه أضعف الوجوه اهـ * قلت الغلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال في غير الله تعالى كلفظ الجلالة فسقط اشكاله وتبين ان الوجه الأول هو الأوجه وضعف ماعداه سيما الأخير الذي استوجهه وقواه والله أعلم (قوله أي ان هذا الاستعمال غير صحيح) ظاهره أنه لايصح حقيقة ولامجازا وقد يستشكل ذلك اهـ سم * قلت قد علمت سقوطه (قوله قالا ومايظن مجازا الخ) قال المصنف في شرح المنهاج وأما من أنكر المجاز في اللغة مطلقا فليس مراده ان العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع انه أسد فان ذلك مكابرة وعناد ولكن هو دائر بين أمرين: أحدهما أن يدعي أن جميع الألفاظ حقائق و يكتفي في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها وهذا مسلم و يرجع البحث لفظيا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على المستعمل وان لم يكن بأصل الوضع ونحن لانطلق ذلك وان أراد بذلك استواء الكل في أصل الوضع فقال القاضي في مختصر التقريب فهذه مراغمة للحقائق فانا نفهم أن العرب ماوضعت اسم الحمار للبليد ولو قيل للبليد حمار على الحقيقة كالدابة المعروفة وأن تناول الاسم لهما متساو فهذا دنوٌّ من جحد الضرورة اهـ كلام المصنف . وفي النهاية للصفي الهندي فان عنى الخصم بالحقيقة مايفيد معنى ولايحتمل غيره سواء كان ذلك المفيد لفظا صرفا أولايكون كذلك لكن يشترط أن يكون بعضه لفظا اذ الدلائل العقلية لاتوصف بكونها حقائق فهو نزاع لفظي فانا لانعني بالحقيقة الا اللفظ الذي يكون مستقلا بالافادة بدلالة وضعية فان كان الخصم يريد بها غيره فله ذلك اذ لامشاحة في الألفاظ اهـ (قوله لأنه كذب بحسب الظاهر) هذا يجري في المجاز العقلي أيضا فلعل المراد بالمجاز هنا مايشمله وان لم يتعرض له بعد و يؤيد هذا تعبير العضد بقوله لنا أي على وقوع المجاز في اللغة أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لايحصى من المجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف مااستعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز اهـ من سم (قوله وأجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة) قال العلامة اذا تأملت قول المجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستدل بحسب الظاهر وجدت الجواب غير ملاق للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ثم قال ثم الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقي فارتفاعه انما هو بارادة المعنى المجازي والدال عليه هو القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازي لالأجل اعتبار العلاقة كما قال الشارح والعلاقة غير القرينة اذ قولك رأيت أسدا يرمي العلاقة فيه المشابهة والقرينة يرى اهـ كلام العلامة وهو وجيه جدا

(قوله ولامجازا) هو كذلك والاشكال مندفع بما مر (قول الشارح وقيل انه معتد به) قال به المصنف في شرح المختصر كما مر ولكنه غير مستقيم لما مر عن القاضي وعبد الحكيم (قول الشارح خلافا للاستاذ) علل بان المجاز يخل بالفهم لكنه لاينكر استعمال الأسد للشجاع وأمثاله بل يشترط في ذلك القرينة و يسميه حقيقة وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال قاله المصنف في شرح المختصر وقوله كيف علل الخ فيه اعتراض من وجهين: أحدهما انه لافرق بين الحقيقة مع القرينة والمجاز في الاختلال ثانيهما أنه مع القرينة لااختلال تدبر (قوله وان أراد الخ) هذا هو الثاني

(قوله وكلام سم هنا لايعول عليه) * حاصل كلامه فى الجواب عن الأول ان معنى كلام الشارح ان الكذب حقيقة ممتنع مع اعتبار العلاقة وهو المضر والكذب بحسب الظاهر لايضر وتركه الشارح لظهوره اه والذى يظهر من كلام الشارح انه لا كذب أصلا ولا بحسب الظاهر لأن السامع ان اعتبر العلاقة فلا توهم للكذب وان لم يعتبرها بأن لم يفهمها فذلك الخلل فى السامع وهو غير معتبر كما اذا لم يفهم القرينة * وحاصل كلامه فى الجواب عن الثانى ان المحقق لارادة المعنى المجازى الدافع للكذب انما هو العلاقة وأما القرينة فانما هى علامة على تلك الارادة فانتفاء الكذب انما هو لاعتبار العلاقة فما زعمه الشيخ من أن انتفاء الكذب انما هو لأجل القرينة منشؤه اشتباه سبب الشىء بسبب العلم به اه وهو مستقيم لاعيب فيه موافق لقولهم ان العلاقة هى المجوزة

أى عدم الفهم (وانما يُعْدَلُ اليه) أى الى المجاز عن الحقيقة الأصل (لِثِقَلِ الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا (أو بَشَاعَتِها) كالخراءة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض (أو جَهْلِها) للمتكلم أو للمخاطب دون المجاز (أو بَلاغَتِه) نحو زيد أسد فانه أبلغ من شجاع

وكلام سم هنا لايعول عليه (قوله أى عدم الفهم) وجه كونه صفة ظاهرة انه مما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فان عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهورا تاما كما لايخفى على المجرب قاله سم ، قلت الحق أن المراد بظهور الصفة ظهور آثارها كما لايخفى (قوله عن الحقيقة الأصل) وجه الوصف بالاصالة الاشارة الى تحقيق معنى العدول الذى عبر به اذ لو لم يكن أصلا فلا وجه لمعنى العدول الا أن المجاز لايستلزم الحقيقة فلعل هذا الكلام باعتبار الغالب اه سم قلت أو المراد بالأصل الراجح كما سيعبر به الشارح أو الأصلية باعتبار سبق الوضع (قوله كالخراءة) بكسر الخاء وفتح الراء والمد بوزن قراءة قاله الشيخ خالد وفى المصباح انها بوزن كربة (قوله أو جهلها) هو مصدر المبنى للمجهول أو من اضافة المصدر الى مفعوله وفى جعل الاتيان بالمجاز لجهل الحقيقة عدولا تساهل اذ العدول يستدعى ترك الحقيقة مع معرفتها ويمكن أن يراد بالعدول الى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة فيشمل الاتيان به على وجه العدول أولا على وجهه وقول شيخنا مبينا لمعنى العدول فى صورة جهل الحقيقة ان الآتى بالمجاز المذكور يعلم ان لذلك المجاز حقيقة لكنه لايعلم عينها فاتيانه بالمجاز حينئذ عدول عن الحقيقة اه لايخفى تعسفه وعدم اجدائه بعد التعسف فتأمل (قوله فانه أبلغ من شجاع) قال العلامة تعبير الشارح بأبلغ الموافق لتعبيرهم فى اقتضاء ثبوت البلاغة للحقيقة يقتضى أن المصنف لو قال أو أبلغيته كان أولى وما اقتضاه التمثيل بزيد أسد الخ وجوابه بعد تمهيد مقدمة وهى أن أفعل التفضيل فى قولهم ان المجاز أبلغ من الحقيقة من المبالغة لا البلاغة قال السيد الصفوى وفيه نظر اذ لا مبالغة فى الحقيقة فى كثير من المواضع ولعله انما قال ذلك دفعا لما يورد على الأبلغية من أنه لايجوز صرف كلام الله تعالى ورسوله عن الحقيقة ما أمكن وكيف ذلك مع أن المجاز أبلغ وجوابه ان أبلغيته اذا وافق مقتضى الحال والحال فى كلامهما انما يقتضى الحمل على الحقيقة وان سلم فما المانع من عدم الحمل على الأبلغ لمانع شرعى فتأمل اه و به يظهر أن التفضيل المقتضى المشاركة بين المجاز والحقيقة فى أصل الفعل غير مطرد سواء كان أبلغ من المبالغة أو البلاغة وحينئذ فيوجه عدول المصنف عن التعبير بأبلغيته بعدم اطراد التفضيل المقتضى للمشاركة فى أصل الفعل اذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة بخلاف التعبير ببلاغته أى بالنسبة اليها بمعنى البلاغة الممتاز بها

للاستعمال والقرينة هى الموجبة للحمل كما فى بحر الزركشى (قوله قلت أو المراد الخ) عطف على قوله باعتبار الغالب الخ (قول الشارح عن الحقيقة الاصل) الأصل بمعنى الراجح لأن المجاز يحتاج للوضع الأول والعلاقة والنقل الى المعنى الثانى والحقيقة تحتاج الى الوضع الأول فقط (قول المصنف أو جهلها للمتكلم) كان يعلم ان الرطب من النبات له لفظ حقيقى يدل عليه ولا يعلم انه لفظ خلاء فيعبر عنه بلفظ حشيش مع علمه بأن مدلوله اليابس مجازا باعتبار ما يؤول اليه (قوله لايخفى تعسفه) لا تعسف فيه مع اجدائه (قول الشارح فانه أبلغ من شجاع) أى بالغ حد الكمال فى افادة المقصود فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لا من البلاغة من بلغ من حد كرم لأن الحقيقة اذا كانت مقتضى الحال لايكون المجاز أكثر بلاغة منها بل لايكون بليغا وما قيل انه من المبالغة فهو يستلزم اشتقاق افعل من المزيد واستعماله بمعنى المفعول الا أن يقال بالاسناد المجازى اه عبد الحكيم على المطول لكن هذا لايوافق قول المصنف أو بلاغته الا أن يكون الشارح حمله على معنى مجازى بأن شبه ما يفيده المجازى من تأكيد المساواة فى زيد أسد مثلا لأنه كدعوى الشىء ببينة بالخصوصيات التى هى مقتضى الحال (قوله من المبالغة) قد علمت ما فيه زيادة على ما ذكره (قوله ولعله) أى ذلك البعض (قوله انما يقتضى الحمل الخ) أى الاذاع كما سيأتى (قوله فما المانع الخ) تأمله (قوله بل قد ينتفى(١) الخ) قد عرفت انه متى كان مقتضى الحال الحقيقة أو المجاز لايكون الآخر بليغا

(١) هذه القولة غير موجودة بنسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

(قول الشارح فى قوله انه غالب الخ) قال الزركشى فى البحر بالغ ابن جنى فادعى ان الغالب على اللغة المجاز ونقله ابن السمعانى عن أبى زيد الدبوسى وعبارة ابن جنى وأكثر اللغة لمن تأمل مجاز لا حقيقة وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد وقعد عمرو ومعلوم انه لم يكن منه جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضى والحاضر وانما هو على وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير وغرض ابن جنى من هذا ان الله غير خالق لافعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القديم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه قال لأنه تعالى لم يكن كذلك خلق لأفعالنا ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا ويتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضا لأنها ليست الحالة التى علم عليها قيام عمرو ولسنا نثبت له تعالى علما لانه تعالى عالم بنفسه لامع ذلك فعلم انه ليست حالة علمه بجلوس عمرو هى حالة علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمرا مجازا لان الضرب انما وقع على بعضه . قلت وقد استدرج بهذا المركب الصعب الى أمور قبيحة تنزه الله عنها اه وعبارته صريحة فى أن المراد أن أكثر الألفاظ المستعملة مستعملة فى معنى مجازى دون القليل فانه مستعمل فى معنى حقيقى لكن قول الشارح أى مامن لفظ الا ويشتمل الخ يفيد أن مراده ان كل لفظ يشتمل فى غالب استعمالاته على معنى مجازى أى كما يشتمل فى ذلك الغالب على معنى حقيقى والا فلا وجه للتعبير بالاشتمال مثلا ضربت زيدا معناه الحقيقى ضربت كله والمجازى ضربت بعضه ومثله ضربت عمرا وضربت بكرا وهكذا وحينئذ ففيه أمران: الأول انه مخالف للمنقول عن ابن جنى الثانى ان هذا يصدق بالمساواة اذ يصدق بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيقى ومعنى مجازى واحد كالبعض فى الأمثلة المتقدمة مع ان المراد والمرئى
ان المعنى المجازى غالب على المعنى الحقيقى أى أكثر افرادا منه الا أن يكون المراد بالغلبة ان هذا المعنى هو المراد فى الاستعمال الغالب فمعنى الغلبة على الحقيقة الغلبة عليها فى ارادته والاستعمال فيه فيندفع الثانى والأولى أن يقال ان قول الشارح يشتمل فى الغالب تفسير لقول ابن جنى غالب فى كل لغة لا زائد عليه فمعنى غلبته على الحقيقة هو اشتمال كل لفظ عليه فى الغالب ولو مع المساواة المذكورة وانما فسر بذلك لانه الموافق للواقع اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة فليتأمل (قوله وهذا هو المتبادر الخ) فيه نظر بل عبارته محتملة لأن تكون الكثرة فى بعض بالنسبة لبعض آخر ولا تكون فى استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولو سلم فكثرة الاستعمال فى معنى مجازى واحد لا تفيد غلبة المعنى المجازى على المعنى الحقيقى نعم تفيد غلبة الاستعمال فيه ظاهر والدعوى ان المجاز أى المعنى المجازى غالب على المعنى الحقيقى أى أكثر أفرادا منه

(أو شهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة (وليس) المجاز (غالبا على اللغات خلافا لابن جنى) بسكون الياء معرب كنى بين الكاف والجيم فى قوله انه غالب فى كل لغة على الحقيقة أى مامن لفظ الا ويستعمل فى الغالب على مجاز نقول مثلا رأيت زيدا وضربته

عنها فانه مطرد سواء تشاركا فى الأصل أولا فهذا من دقائق الكتاب. وأما ما أشار اليه من المناقشة فى التمثيل بأن زيدا فى المثال المذكور مستعمل فى حقيقته وهو من باب التشبيه البليغ فجوابه ان كون أسد فى المثال المتقدم استعارة للرجل الشجاع والقرينة حمله على زيد مما ذهب اليه السعد ونقله غيره عن المحققين واذا علمت ذلك علمت اندفاع ما أورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أسد الخ بقوله فيه نظر من وجهين: الأول ان زيدا فى هذا التركيب مستعمل فى معناه الحقيقى لأنه من باب التشبيه البليغ الثانى ان قضية المتن ان البلاغة فى المجاز دون الحقيقة والمثال وان كان صحيحا فى نفسه غير مطابق للمتن الا بعناية اه ووجه علم اندفاع الأول واضح ووجه علم اندفاع الثانى ماعلم من أن الحقيقة والمجاز قد يتشاركان فى الأصل فيتحقق معنى التفضيل وقد ينفرد المجاز بالأصل فلا يتحقق وتعبير الشارح بالأبلغية فى مثال مخصوص لا ينافى ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اه سم (قوله أو شهرته) قد يقال لا حاجة مع ذلك لقوله أو جهلها لانه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجهل بها . وقد يجاب بأن الجهل بها قد يكون مع عدم شهرته فهما غرضان على أن مقام التفصيل لا يلتفت فيه لمثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز) أى كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت انسانا جميلا فتعدل حينئذ عن الحقيقة التى يعرفها ذلك الغير الى المجاز الذى لا يعرفه وتقول رأيت قمرا مثلا (قوله وليس غالبا على اللغات) الاوضح ان لو قال وليس غالبا فى اللغات كما سيقول الشارح عن ابن جنى الا أن تجعل على فى عبارة المصنف بمعنى فى على حد قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة أى فى حين غفلة (قوله أى مامن لفظ الخ) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أنه مامن لفظ الا وهو فى أكثر استعمالاته مستعمل فى معنى مجازى لأنه حكم بأن كل لفظ مشتمل فى الغالب على تجوز ولا يكون كذلك الا اذا كان فى أكثر استعمالاته كذلك فيكون استعماله مجازا أكثر من استعماله حقيقة وهذا هو المتبادر

(قوله وحينئذ ينظر الخ) قد علمت وجه كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الشارح والمرئى والمضروب بعضه) أى فهو مجاز باطلاق اسم الكل على الجزء أو باسناد ما للأول للثانى وليس هذا من دخول المجاز فى الاعلام الذى هو ممتنع على الأصح لان ذلك فى استعمالها اعلاما لما نقلت اليه وما هنا ليس كذلك وانما امتنع ذلك لان الاعلام لم تنقل لعلاقة لان المجاز يدخل ليفيد معنى فى المنقول اليه غير الذى أفاده فى المنقول منه كالبحر حقيقة فى الماء الكثير نقل الى العالم لكثرة علمه فأفاد فى حقيقته كثرة الماء وفى مجازه كثرة العلم فاما زيد وعمرو ونحوهما فانها موضوعة للفرق بين الأعيان والأجسام وذلك حقيقة فلو استعملنا اسم زيد فى غيره مما لا يسمى زيدا لم يفدنا ذلك غير ذلك المعنى الذى أفاد فى حقيقته وهو الفرق بين الاعيان والأجسام فلم يتصور دخول المجاز فيها كذا فى البحر للزركشى لكن نفى ما نقل عن وصف كمن سمى ابنه مباركا لما ظنه فيه من البركة فانه لم يدخل فى كلامه وسيأتى فى الشارح اخراجه بمعنى آخر هو أولى من هذا لشموله ما نقل عن غير علم (قول الشارح ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة) لانه وان لم يتوقف المجاز على وجود المعنى الحقيقى بل يكفى مجرد تصوره فى الانتقال الى المعنى المجازى على ما فى التلويح وغيره الا أنه لما كذبه الحس ولا ضرورة تدعو اليه كان اشعاره بالحرية غير قريب فألغى بخلاف ما اذا كذبه الشرع لاحتماله فى الجملة فجعل مجازا عنها

والمرئى والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله (ولا مُعتَمَدًا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأبى حَنِيفة) فى قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذى لا يولد مثله لمثله هذا ابنى انه يعتق عليه وان لم ينو العتق

من تعبير الصفى الهندى فى نهايته بقوله: المسئلة الحادية عشرة فى أن الغالب فى الاستعمال الحقيقة أو المجاز قيل الحق هو الثانى للاستقراء أما بالنسبة الى كلام الفصحاء فى نظمهم ونثرهم فظاهر لان أكثرها تشبيهات واستعارات للمدح والذم وكنايات واسنادات قول وفعل لمن لا يصلح أن يكون فاعلا لذلك كالحيوانات والدهر والاطلال والدمن ولا شك أن كل ذلك تجوز. وأما بالنسبة الى الاستعمال المعلوم فكذلك فان الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب مع أنه ما سافر فى كلها ولا رأى كلهم وما لبس كل الثياب وكذلك يقول ضربت زيدا مع أنه ما ضرب الا جزءا منه اه وحينئذ ينظر فى قول شيخ الاسلام فى هذا أى قوله مما من لفظ الخ لا يخفى ان هذا لا يوفى بمدعى ابن جنى من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتهما اه لكن يشكل حينئذ استدلاله بقوله تقول مثلا رأيت زيدا الخ إذ مجرد ذلك لا يثبت الأكثرية . ويجاب بانه نبه بذينك المثالين على غيرهما فكأنه يقول وهكذا غير ذلك من الأمثلة قاله سم (قوله والمرئى والمضروب بعضه) . قد يدفع ذلك بان المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا وضربته موضوع للرؤية والضرب المتعلقين به أعم من أن يعماه أولا فيكون حقيقة مطلقا فليتأمل . والضرب قال فى المحصول: امساس جسم لجسم حيوانى بعنف قال القرافى فى شرحه الظاهر أنه لا يشترط فى المضروب أن يكون حيوانا لقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر وفى الآية الأخرى أن اضرب بعصاك الحجر والظاهر ان هذا حقيقة لان الأصل عدم المجاز اه سم (قوله وان كان يتألم بالضرب كله) أى فانه لا يمنع اشتمال ضربت زيدا على المجاز من حيث ان المضروب بعضه لا كله لان الكلام فى نسبة الضرب الذى هو امساس الجسم لا فى نسبة التألم الذى هو أثر الامساس شيخ الاسلام (قوله حيث تستحيل الحقيقة) أى تمتنع عقلا أو عادة لا شرعا لما ذكره الشارح من العتق فيما إذ كان مثل العبد يولد لمثل السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا ثم ينبغى أن لا يكون عدم الاعتماد عند الاستحالة عاما والا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى واسئل القرية وأمثاله وحينئذ فما ضابط عدم الاعتماد الا أن يكون عدم الاعتماد بالنسبة لما يترتب على المجاز من الأحكام المناسبة لمدلوله كالعتق فى المثال قال العلامة فى قول الشارح إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر ما نصه: احترازا عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية فان المجاز بالنقصان اعتمد فيه لضرورة الصحة العقلية فى كلام الصادق الى اعتماده وان آل الأمر معه الى الحقيقة وقد ظهر بهذا ان محل الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلية لا فى الجملة اه وقد يشتبه قبل التأمل ما هنا بقول المصنف الآتى والاطلاق على المستحيل . والجواب ان المراد بما هنا انه عند استحالة المعنى الحقيقى يكون المجاز لغوا فلا يترتب عليه حكم والمراد بما سيأتى ان استحالة المعنى الحقيقى دليل على ارادة المعنى المجازى * والحاصل أن الاستحالة تدل على ارادة المعنى المجازى وهو ما يأتى و بعد ارادته هل يترتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو ما هنا فاستحالة البنوة فى قوله لمن هو أسن منه هذا ابنى قرينة على أن المراد لازم البنوة وهو الحرية وهو ما يأتى و بعد ان أريد به لازم البنوة من الحرية هل تثبت الحرية فيه الخلاف وهو ما هنا فكم بين المقامين سم (قوله حيث قال الخ) اشارة الى أن القول باعتماد المجاز حيث تستحيل الحقيقة لازم من كلام الامام أبى حنيفة رضى الله عنه لأنه صرح به (قوله وان لم ينو العتق) أى أما اذا نواه فالعتق اتفاقا

الذى هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الالغاء، وألغيناه كصاحبيه إذ لاضرورة الى تصحيحه بما ذكر أما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وان لم يثبت اللزوم (وهو) أى المجاز (والنقلُ خلافُ الأصلِ) فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقى والمجازى أو المنقول عنه واليه فالأصل أى الراجح حمله على الحقيقى لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول عنه استصحابا للموضوع له أولا، مثالها رأيت اليوم أسدا وصليت، أوحيوانا مفترسا ودعوت بخير أى سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك) فاذا احتمل لفظ هو حقيقة فى معنى أن يكون فى آخر حقيقة ومجازا أو حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعده

(قوله الذى هو لازم للبنوة) أى لان بنوة المملوك لمالكه تستلزم عتقه (قوله صونا للكلام الخ) مفعول لأجله لقوله قال انه يعتق (قوله إذ لاضرورة الى تصحيحه بما ذكر) قال شيخ الاسلام اى لجواز تصحيحه بغير العتق كالشفقة والحنو ولك أن تقول هذا أيضا مجاز فلا يتم قولهم ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا أن يقال قوله بما ذكر ليس للاحتراز بل لحكاية كلام المخالف بقرينة قوله وألغيناه اه * فحاصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام أعنى قول السيد المذكور لعبده أنت ابنى لايحتاج الى تصحيح بل يعد من لغو الكلام ومهمله ولا يخفى بعد هذا الجواب ونبوّه عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن يجاب بان المراد أن عدم الاعتداد انما هو بالنسبة للأحكام كما تقدم لامطلقا فلا محذور فى مجرد تصحيحه بما ذكر من الحنو والشفقة ولا ينافى ذلك قول الشارح وألغيناه لجواز أن يريد بالغائه مجرد عدم ترتب الحكم عليه فليتأمل اه (قوله أو المنقول عنه واليه الخ) فيه أن يقال ان أراد الحمل فى نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ المنقول عنه واليه بل من باب احتماله معناه الحقيقى والمجازى لان استعمال الصلاة فى غير الدعاء مجاز فى اللغة وان أراد بالنسبة لعرف الشرع فكذلك أيضا فان استعمال الصلاة فى الدعاء مجاز فى عرف الشرع ويزيد هذا أنه مخالف لقول المصنف الآتى ثم هو أى اللفظ محمول على عرف المخاطب ففى خطاب الشرع الشرعى لانه عرفه ثم اللغوى الخ اه وقال المحشيان واللفظ للكمال قوله مثالها الخ أى اذا كان التخاطب بعرف اللغة لا بعرف الشرع ولا بالعرف العام لانه اذا كان التخاطب بأحدهما قدم على اللغوى كما سيأتى اه ويرد عليهما أنه اذا كان التخاطب بعرف اللغة كان المثال الثانى من باب احتمال اللفظ معناه الحقيقى والمجازى لا المنقول عنه واليه كما هو مراد الشارح قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة قال مانصه: قوله أو المنقول عنه ينبغى أن يكون الحمل عليه لا بالنسبة الى أهل المنقول عنه ولا الى أهل المنقول اليه بل الى غيرهما اما بالنسبة الى أحدهما كأهل اللغة أو أهل الشرع فهو محتمل لمعنيه الحقيقى والمجازى فيقدم الحقيقى حيث كان فليتأمل اه . وأقول ينبغى أن المراد بغيرهما فى قوله بل الى غيرهما مايعم السامع والمتكلم إذ مجرد أن السامع الحاصل غيرهما مع كون المتكلم أحدهما لايكفى فى الحمل على المنقول عنه وكونه من تعارض المنقول عنه والمنقول اليه بل هو حينئذ من تعارض الحقيقة والمجاز لان المتكلم ان كان من أهل اللغة كان المناسب الحمل على المعنى الأول وكان ذلك من تعارض الحقيقة والمجاز لان المنقول عنه هو الحقيقة عند المتكلم والآخر عنده مجاز واذا كان المتكلم الشارع كان الأمر بالعكس فليتأمل اه منه (قوله لأفراد مدلوله)

لايتأتى الاحتمال * وأقول قد يدفع بما فى عبد الحكيم على تفسير القاضى من أن المجاز انما يحتاج للقرينة المانعة عند تعين المعنى المجازى أما اذا لم يتعين بان أراد المتكلم أن يحمله السامع على مايشاء من المعنى الحقيقى أو المجازى فلا يحتاج لها فالأولى أن يفرض الكلام عند خفاء القرينة ويكون ذلك معنى قول الزركشى فى البحر محل الخلاف فيما اذا صدر ذلك ممن لاعرف له ولا قرينة (قول الشارح والمجاز والنقل الخ) استشكل تصوير التعارض بين الاشتراك والنقل والمجاز بان الاشتراك انما يكون عند استواء حالاته فى الدلالة على معانيه أو معنييه والمجاز انما يكون حيث تكون دلالته فى أحدهما ضعيفة والآخر قوية واللفظ انما يصير منقولا اذا بطلت دلالته الأولى وارتفعت * وأجيب بانه يتصور فى لفظ استعمل فى معنييه ولم يعلم تساوى دلالته عليهما ولا رجحانه فى أحدهما فيحتمل حينئذ أن يكون استعماله فيهما بطريق الاشتراك أو النقل أو بطريق أنه حقيقة فى أحدهما ومجاز فى الآخر كذا فى البحر للزركشى ويتصور فى المجاز بخفاء القرينة أوعند عدم تعين المعنى المجازى كما مر وفى المنقول بان لايكون من الناقلين تدبر

لايمتنع

(قوله من الواضع الاول) ليس بقيد بل المدار على ماسيأتى قال فى التلويح اللفظ ان تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل بينهما نقل فان لم يكن النقل لمناسبة فهو مرتجل وان كان لمناسبة فان هجر الاول فهو المنقول وان لم يهجر ففى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز اه ومعنى تخلل النقل أن يكون استعماله فى المعنى الثانى بعد ملاحظة المعنى الاول فالمشترك سواء كان واضعه واحدا أو متعددا ليس فيه نقل لعدم ملاحظة الوضع الاول فيه فهو حقيقة من كل وجه فى كل واحد من معنييه وأما المرتجل والمنقول فكل واحد منهما ان اعتبر استعماله فى كل واحد من معنييه باعتبار وضعه له فى نفسه مع قطع النظر عن وضعه الآخر فحقيقة لانه مستعمل فيما وضع له وان اعتبر استعماله فيه بالقياس الى المعنى الآخر لتخلل النقل بينهما فهو مستعمل فيما وضع له من وجه ومستعمل فى غير ما وضع له من وجه اه عبد الحكيم على المطول (قول الشارح قوله لعبده الخ) بخلاف ما اذا قال لزوجته الأصغر منه سنا هذه بنتى فان المختار فى زيادة الروضة أنه لايقع به فرقة الا اذا نوى لأنه اقرار بانتفاء حل المحل وذلك حق الزوجة فلا يصدق فى انتفاء حق الغير فان نوى كان كناية فى الطلاق كذا كتبه الشهاب مع زيادة التعليل من التلويح (قول الشارح نقل الربا شرعا الى العقد) أى بدليل مقابلته بالبيع فى قول الله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا

لايمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لايعمل به الا بقرينة تعين أحد معنييه مثلا الاذاقيل بحمله عليهما ومالا يمتنع العمل به أولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة فى أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الآخر والثانى كالزكاة حقيقة فى النماء أى الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لانه يكون حقيقة أيضا أى لغوية ومنقولا شرعيا (قيل و) المجاز والنقل أولى (من الإضمار) فاذا احتمل الكلام لأن يكون فيه مجاز واضمار أو نقل واضمار فقيل حمله على المجاز أو النقل أولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار أولى من المجاز لان قرينته متصلة والأصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول . مثال الأول قوله لعبده الذى يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابنى أى عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق أومثل ابنى فى الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثانى قوله تعالى «وحرم الربا» فقال الحنفى أى أخذه . وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة فى الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق (والتخصيص أولى منهما)

علة مقدمة على معلولها وهو قوله لايمتنع العمل به (قوله لايمتنع العمل به) أى بل يعمل بها كتفاء بعرف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائدة عليه (قوله مثلا) أى أو معانيه (قوله ومالا يمتنع العمل به) أى بلا قرينة وقوله أولى من عكسه أى وهو مالا يعمل به الا بقرينة تبين المراد منه كما قدمه (قوله فالاول) أى اللفظ الذى هو حقيقة فى معنى متردد فى معنى آخر بين كونه حقيقة فيه أو مجازا فهو من تعارض المجاز والاشتراك وقوله والثانى أى اللفظ الذى هو حقيقة فى معنى متردد فى معنى آخر بين كونه موضوعا له أيضا من الواضع الأول فيكون مشتركا أو منقولا اليه عند أهل عرف فهو من تعارض النقل والاشتراك (قوله محتمل للحقيقة والمجاز فى الآخر) انما قال محتمل نظرا لوقوع الخلاف فى كونه حقيقة فى المعنى الآخر المذكور أو مجازا وان كان القائل بانه حقيقة فيه جازما بقوله والقائل بأنه مجاز فيه كذلك وهذا أولى من جواب العلامة عن تعبير الشارح بقوله محتمل فراجعه (قوله فى النماء) هو بالمد وأما بالقصر فصغار النمل (قوله قيل والمجاز الخ) ليس المراد بالمجاز هنا مطلقه المقابل للحقيقة بل مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس مجاز اضمار اذ الاضمار مجاز أيضا ولهذا اقتصر ابن الحاجب على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله لكثرة المجاز) أى وقلة الاضمار وقوله وعدم احتياج النقل الى قرينة أى واحتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أى لازمة له لاتنفك عنه قال العلامة لان الاضمار هو المسمى سابقا بالاقتضاء وقد سبق ان قرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وصحته وصف له لازم وذلك غاية الاتصال اه (قوله والاصح انهما سيان) أى واستواؤهما لاينافى ترجيح أحدهما لمدرك يخصه كما فى المثال الآتى وكذا يقال فى قوله وان الاضمار أولى من النقل لاينافى ترجيح النقل فى بعض الصور لمدرك يخصه كما فى المثال الآتى (قوله مثال الاول) أى المجاز والاضمار (قوله أومثل ابنى الخ) أى فيكون من باب الاضمار (قوله ومثال الثانى) أى النقل والاضمار (قوله فقال الحنفى أى أخذه) أى فنظر الى الاضمار وقدمه على النقل لانه أولى منه (قوله وقال غيره) أى غير الحنفى وهو الشافعى ومالك (قوله والتخصيص أولى منهما) محله فى

أى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أما فى الأول فلتعين الباقى من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما فى الثانى فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفى أى مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسى لها فتحل ذبيحته وقال غيره أى مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعى فما شك فى استجماعه لها يحل ويصح على الأول لان الأصل عدم فساده دون الثانى لأن الاصل عدم استجماعه لها

التخصيص فى الاعيان أما التخصيص فى الازمان وهو النسخ فالمجاز والنقل وكذا الاضمار والاشتراك أولى منه ويفرق بينهما بأن دلالة ما خص فى الاول باقية فى الجملة وفى الثانى زائلة بالنسخ قاله شيخ الاسلام (قوله أى من المجاز) أى ومافى مرتبته وهو الاضمار وقوله والنقل أى وأولى من الاشتراك لان التخصيص أولى من المجاز والنقل اللذين هما أولى من الاشتراك فيلزم أن يكون التخصيص أولى من الاشتراك أيضا لان الاولى من الاولى من شىء أولى من ذلك الشىء وأما أولوية التخصيص من الاضمار فلأن الاولى من المساوى لشىء أولى من ذلك الشىء أيضا وسيأتى التنبيه على ذلك فى عبارة الشارح (قوله أما فى الاول) أى أما أولوية التخصيص من المجاز فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله بأن يتعدد الخ) ضمير يتعدد للمجاز أى بأن يتعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازا بعينه مثال ذلك قول القائل والله لا أشترى وقد قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقى فبقى الكلام محتملا لارادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر فقوله ولا قرينة تعين تنبيه على أن المنفى القرينة المعينة وأما المانعة فلابد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله وأما فى الثانى) أى وأما أولوية التخصيص من النقل فى صورة احتمال الكلام لهما (قوله من نسخ المعنى) أى ازالته (قوله مثال الاول) أى الكلام المحتمل لان يكون فيه تخصيص ومجاز (قوله فقال الحنفى) أى ومالك أيضا (قوله وخص منه الناسى) أى أخرج منه الناسى (قوله وقال غيره) أى وهو الشافعى (قوله من التسمية) بيان لما يقارنه فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة فى الجملة وهذا على حمل مالم يذكر اسم الله عليه على الميتة بالتجوز المذكور والاولى تأويل بعضهم له بما ذكر اسم غير الله عليه أى بما ذبح للاصنام ونحوها ليوافق قوله تعالى «وانه لفسق» قوله تعالى فى الآية الأخرى «أو فسقا أهل لغير الله به» قاله شيخ الاسلام أى فيكون مجازا علاقته العموم والخصوص حيث أطلق الكلى وهو مالم يذكر اسم الله عليه الصادق بما ذكر عليه اسم غيره ومالم يذكر عليه اسم أصلا وأريد فرد من فرديه وهو ماذكر عليه اسم غير الله (قوله على الاول) أى القول بالتخصيص وقوله دون الثانى أى القول بالمجاز (قوله ومثال الثانى) أى الكلام المحتمل للتخصيص والنقل (قوله المبادلة مطلقا) أى صحيحا كان أو فاسدا (قوله وقيل نقل الخ) أى من معناه اللغوى الذى هو المبادلة مطلقا (قوله الى المستجمع) أى العقد المستجمع (قوله لان الاصل) أى المستصحب عدم فساده وقوله لان الاصل عدم استجماعه لها. اعترضه العلامة فقال لا يخفى ان استجماعه لها وهو الموافقة التى هى الصحة خلاف الأصل الذى هو عدم الاستجماع المذكور اذ الاصل فى كل حادث عدمه وعدم الاستجماع المذكور هو الفساد فالفساد لكونه عدم الاستجماع هو الاصل فقوله لان

(قول الشارح ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده) الاصل فى كل حادث العدم فاذا علق عدم الصحة بالفساد فالاصل عدمه واذا علقت الصحة بالاستجماع لشروط الصحة فالاصل عدمه وهما اعتباران مختلفان والثانى منهما أشق من الاول وبقى الكلام فى تعيين ما اعتبره الشارع منهما وهو لرأى المجتهد ولا معنى لتطويل الحواشى هنا فليتأمل

الأصل عدم فساده لا يخفى ما فيه من التهافت والتناقض مع قوله بعده لأن الأصل عدم استجماعه لما فليتأمل اهـ وتبعه على ذلك الشهاب . وأجاب سم بان هذا غفلة عن شروط التناقض التي منها اتحاد القائل مع اختلافه هنا فان المعلل بالاول غير المعلل بالثاني كما هو بديهي من الكلام * لا يقال بل القائل واحد وهو الشافعي لانا نقول أما أولا فلا دليل على أنهما له دون غيره ولو سلم فقد قالهما على اعتقادين فكأنهما بمنزلة قائلين . و بيان ذلك ان المعلل بان الاصل عدم الفساد هو قائل الاول وهو ان البيع هو المبادلة مطلقا و وجه هذا التعليل حينئذ أن الآية علقت الحل ابتداء بمطلق المبادلة الا أن يصحبها فساد فصار الحل هو الاصل الثابت الى أن يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لان وجود المخصص مانع من ثبوت الحكم . والاصل عدم المانع وان المعلل بان الاصل عدم الاستجماع الذي هو بمعنى ان الاصل الفساد هو قائل الثاني وهو أن البيع هو المستجمع لشروط الصحة و وجه هذا التعليل حينئذ أن الآية علقت الحل بالبيع المخصوص وهو المستجمع للشروط فثبوت الحل متوقف على اجتماع الشروط فصار اجتماعها ملحوظا ابتداء باعتبار كونه شرطا لثبوت الحل والاصل عدم وجود الشرط * والحاصل أن الشيء الواحد يختلف حكمه باختلاف عنوانه والوجه الذي اعتبر فيه ولوحظ به فلما اعتبر الفساد على الاول مانعا من الحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم المانع ولما اعتبر على الثاني الاستجماع الذي هو عدم الفساد شرطا للحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم وجود الشرط فتأمله فانه في غاية الحسن والدقة لكنه خفي على الشيخين * لا يقال عدم المخصص شرط في الحكم والاصل عدم الشرط فيكون الاصل الفساد فلا فرق ، لانا نقول الملحوظ في المخصص مانعيته لا شرطية عدمه بدليل ثبوت الحكم عند الجهل بوجود المخصص أو عند عدمه بخلاف ما جعل شرطا ابتداء لا يكفي جهله بل لا بد من تحققه فتأمل اهـ وتبعه شيخنا على ذلك (وأقول) حاصل ما ذكره أن صاحب القول الاول اعتبر الفساد مانعا والشك في المانع لا يؤثر لأن الاصل عدمه وصاحب القول الثاني اعتبر الاستجماع شرطا والاصل عدم وجود الشرط فكان الشرط فيه مؤثرا وأنت خبير بان الحل في الآية الشريفة انما علق بالمبادلة بشرط الصحة وهي استجماعها للشروط على كلا القولين أما الثاني فظاهر وأما الاول فلما تقرر و يأتي من أن العام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما و بان الشك في المانع شك في الشرط ضرورة أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر فالشك في عدم الاستجماع شك في الاستجماع وانما يكون الشك في المانع غير مؤثر اذا تحقق وجود الشرط ثم طرأ الشك في وجود المانع كمن تحقق الطهارة ثم شك في حصول الحدث بعدها وليس الامر هنا كذلك كما هو واضح ومما يدل لما ذكرناه من اعتبار الاستجماع شرطا في تحقق الحكم على القول الاول قول الشارح فما شك في استجماعه الخ فدل ذلك على أن الشرطية ملحوظة عند كل من القائلين في تحقق الحكم أما الثاني فلملاحظتها في وضع اللفظ وأما الاول فلملاحظتها في الحكم ولو كان مراده أن القائل الاول نظر الى المانع لقال فما شك في فساده ولو سلم أن القائل الاول نظر الى المانع فقول الشارح المذكور اشارة لما قلناه من أن الشك في المانع شك في الشرط هنا وأما اعتبار الشرطية المذكورة في وضع لفظ البيع على الثاني دون الاول فانما ينتج تخالف مفهومي البيع على الاول والثاني في حد ذات اللفظ المذكور بحسب الوضعين المذكورين فان المعنى مختلف بحسبهما مفهوما وليس الكلام في ذلك بل الكلام في البيع من حيث الحكم عليه بالحل وهو من هذه الحيثية متحد المعنى على القولين كما مر فالمعنيان من حيث الحكم متحدان ماصدقا وهو المراد هنا وان اختلفا مفهوما في حد ذاتهما و بهذا يسقط جميع ما أطال به مما لا أثر له وليس منشؤه الا عدم التأمل في مواقع الكلام مع أمره به و يثبت اعتراض العلامة والشهاب فتأمل

ويؤخذ مما تقدم من أولوية التخصيص من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوى للاضمار أن التخصيص أولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه أولى منه والكل صحيح ووجه الأخير لسلامة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم بهذه الأربعة العشرة التى ذكروها فى تعارض ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء» فقال الحنفى أى ما وطئوه لأن النكاح حقيقة فى الوطء فيحرم على الشخص مزنية أبيه وقال الشافعى أى ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة فى العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد فى القرآن لغيره كما قال الزمخشرى أى فى غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثانى التخصيص حيث قال تحل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على تنال العقد للفاسد كالصحيح. وقيل لا يتناوله ومثال الثانى قوله تعالى «ولكم فى القصاص حياة» أى فى مشروعيته لأن به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما أو فى القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى «واسئل القرية» أى أهلها وقيل القرية حقيقة فى الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو «فلولا كانت قرية آمنت» ومثال الرابع قوله تعالى «وأقيموا الصلاة» أى العبادة المخصوصة فقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بخير

(قوله ويؤخذ مما تقدم) أى فى المتن والشارح اذ مساواة الاضمار للمجاز انما علمت من الشارح (قوله والمساوى) عطف على الاولى فهو نعت ثان للمجاز (قوله والكل) أى من الاربعة وهى أولوية التخصيص من الاشتراك والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية المجاز من النقل (قوله ووجه الاخير) أى أولوية المجاز من النقل (قوله العشرة التى ذكروها الخ) وهى على ما تقدم: تعارض المجاز والاشتراك، تعارض النقل والاشتراك وقد أشار الى هذين بقوله والمجاز والنقل أولى من الاشتراك، تعارض المجاز والاضمار، تعارض النقل والاضمار وقد أشار الى هذين بقوله قيل والمجاز والنقل أولى من الاضمار، تعارض التخصيص والمجاز، تعارض التخصيص والنقل والى هذين الاشارة بقوله والتخصيص أولى منهما أى من المجاز والنقل فهذه ستة وأما الاربعة الباقية فهى: تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض التخصيص والاضمار، تعارض الاضمار والاشتراك، تعارض المجاز والنقل كما أشار اليها بقوله ويؤخذ مما تقدم الخ (قوله مثال الاول) أى من الاربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص أولى من الاشتراك (قوله وقال الشافعى) أى ومالك أيضا (قوله لما ثبت) أى فى اللغة (قوله لكثرة استعماله) أى والكثرة علامة الحقيقة (قوله نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لغير محل النزاع وأورد أن قضية كون المراد بالنكاح العقد فى هذه الآية عدم توقف حلية المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثانى لها بل مجرد العقد كاف فى حليتها للأول وهو خلاف الاجماع * وأجيب بان اشتراط الوطء انما أخذ من السنة لا من الآية المذكورة (قوله بناء على تناول الخ) يتعلق بالتخصيص. وأشار بقوله ويلزم الثانى التخصيص وبقوله قبله ويلزم الاول الاشتراك الى ان القائل الاول لم يصرح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا القائل الثانى لم يصرح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثانى) أى التخصيص والاضمار (قوله لان به يحصل الانكفاف عن القتل) أى فيكون فيه حياة لمن كان يريد القاتل قتله بالانكفاف عن قتله وحياة لمريد القتل بالانكفاف المذكور لأنه لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) أى الاضمار والاشتراك (قوله كالأبنية) أى كما أنها حقيقة فى الأبنية فهى مشتركة وقوله لهذه الآية الاولى حذفه لانه محل النزاع والاقتصار على الآية الاخرى (قوله ومثال الرابع) أى المجاز والنقل (قوله فقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بخير الخ) لا يخفى أن

(قوله انما أخذ من السنة) وسبب نزول الآية يدل عليه أيضا فان سببه كما أخبرنى شيخنا العلامة الذهبى رحمه الله ان رجلا طلق زوجته الامة ثلاثا فوطئها سيدها بعد عدتها فسئل هل يحللها هذا الوطء فنزلت قال وما ينسب للسعيدين لا أصل له

لاشتمالها

لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون) المجاز من حيث العلاقة (بالشكل) كالفرس لصورته المنقوشة (أو صفة ظاهرة) كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس (أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو انك ميت (أوظنا) كالخمر للعصير (لا احتمالا) كالحر للعبد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق (وبالضد) كالمفازة للبرية المهلكة (والمجاورة) كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل أو بغل أو حمار (والزيادة) نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه و(النقصان)

الشارح بمعرض التمثيل لهذه القاعدة لا بصدد بيان أن المختار عند المصنف انها منقولة وان كان هو الراجح . فاندفع قول العلامة ان قول الشارح فقيل انها مجاز خلاف مامشى عليه المصنف من أنها منقولة اه (قوله وقد يكون المجاز) قال شيخ الاسلام قد للتحقيق اه أي لأن كون المجاز لهذه المذكورات كثير لا قليل سم (قوله بالشكل أوصفة ظاهرة) أي بالمشابهة فيهما وعبارة المنهاج والمشابهة كالأسد للشجاع والمنقوش . وعبارة الاسنوي في شرحه النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم مايشابهه إما في الصفة وهو مااقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة في الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي اه سم (قوله لظهور الشجاعة) فيه أن يقال ان الشجاعة فسرت بالملكة التي يقتدر بها على اقتحام المهالك و بالاقتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة أما على الأول فلأنها معنى قائم بالنفس وأما الثاني فلأنها أمر اعتباري لاتحقق له خارجا ويمكن أن يكون في العبارة توسع بحذف المضاف أي لظهور أثر الشجاعة قرره شيخنا . قلت يمكن أن يقال ان الشارح جار على التفسير الثاني للشجاعة والمراد من المصدر الحاصل به كما هو المتبادر وفي كلام سم مايدل لذلك فراجعه (قوله كالخمر للعصير) أي كما في قوله تعالى إني أراني أعصر خمرا وقوله أوظنا لا احتمالا ينبغي أن يراد بالظن والاحتمال ماشأنه في نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد في المستقبل بنحو وعد السيد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفي ظن تخمره اه سم (قوله و بالضد) في العبارة مضاف محذوف أي و بضدية الضد لأن العلاقة هي الضدية لا الضد (قوله كالمفازة للبرية المهلكة) أي وكقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم والمراد الانذار (قوله والمجاورة) قال سم لم أر لها ضابطا وقضية اطلاقها صحة التجوز باطلاق نحو الأرض على النابت فيها من شجر أو غيره ولفظ الشفة على الاسنان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه من نحو الدور ولايخلو ذلك من غرابة و بعد اه (قوله والزيادة والنقصان) قال العلامة ابن جماعة أوردوا ذلك في أنواع العلاقة فيكون علاقة * وفيه حينئذ بحث لانه يتعين أن يصدق عليه العلاقة وهو اتصال أمر بأمر في معنى وفي النفس من الصدق عليه حينئذ شيء اه * ويمكن أن يجاب بأن في تعبيرهم بالعلاقة بالنسبة لهذين النوعين تسمحا اذ لاحاجة الى العلاقة بينهما لأن اللفظ لم يخرج عن موضوعه الى استعماله في غيره فليتأمل سم (قوله فالكاف زائدة) هو رأى كثيرين والحق كما للتفتازاني وغيره أنها ليست بزائدة لان ذلك من الكناية التي هي أبلغ من التصريح كما تقرر لأنها كدعوى الشيء ببينة حيث أريد من نفي مثل المثل نفي المثل لاستلزام نفي مثل المثل نفي المثل كما في قولهم مثلك لايبخل مرادا منه أنت لاتبخل لاستلزام نفي البخل عن مثله نفيه عنه وفي شيخ

(قول المصنف باعتبار مايكون) أي بنفسه قطعا أوظنا وهذا هو الفرق بينه و بين المجاز بالمراتب كتسمية السنبل ثريدا في قوله الحمد لله العظيم الشأن صار الثريد في رءوس العيدان فان السنبل انما يصير ثريدا بعد ان يحصد ثم يدرس ثم يصفى ثم يعجن ثم يخبز ثم يثرد لكنه لا يكون بنفسه كذلك كذا في البحر (قول المصنف والزيادة) قال المطرزي وانما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم فان لم يتغير فلا فلو قلت زيد منطلق وعمرو وحذفت الخبر لم يوصف بالمجاز لانه لم يؤد إلى تغيير حكم من أحكام مابقي من الكلام اه كذا في البحر وجعل الزيادة والنقصان علاقة ضعيف كما في التحرير ولذا اعترض شارح المنهاج بأن الزيادة والنقصان ليسا بعلاقة كذا في عبدالحكيم على المطول

(قول الشارح وان لم يصدق الخ) اشارة الى أن الأولى ترك هاتين العلاقتين لأن المجاز فيهما ليس مما نحن فيه (قوله أوان الجدار) أى فى قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض (قوله أوان الجدار الخ) الالف فى بعض نسخ العضد ولايخفى انها لم تقع موقعها قاله السعد (قوله وهو كلمة تغير اعرابها) فتوصف بالمجاز لنقلها عن اعرابها الأصلى الى غيره (قوله أو الاعراب المتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكى وهو ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله أعنى المضاف وأما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه اهـ مطول والظاهر انه ليس مراد الشارح واحدا من المعنيين لان المجاز على كلامه كلمة متوسع بزيادتها أو نقصها كالكاف فى كمثله وأهل فى واسئل القرية وليس كل منهما كلمة تغير اعرابها ولا اعرابا وقع التغير اليه بل مراده أن التجوز بمعنى التوسع وعدم المضايقة فى التعبير للدلالة على المزيد أو المحذوف كما بينه سم (قوله والذى عليه الاصوليون الخ)

نحو «واسئل القرية» أى أهلها فقد تجوز أى توسع بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه

الاسلام احتمالات أخر فراجعه (قوله نحو واسئل القرية أى أهلها) قال المصنف ولقائل أن يقول يحتمل ان الله تعالى خلق فى القرية قدرة الكلام و يكون ذلك معجزة لذلك النبى و يبقى اللفظ على حقيقته * لايقال الأصل عدم هذا الاحتمال ، لانا نقول هذا معارض بأن الاصل عدم المجاز اهـ وفى العضد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك أو أن الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف اهـ وقوله فانها تجيبك قال السيد لأن الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان النبوة زمان خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبى صلى الله عليه وسلم اهـ وقوله ضعيف قال السيد لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار فى عموم الأوقات بل اذا وقع فانما يقع بتحدى النبى عليه الصلاة والسلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا فى الأحكام وأما خلق الارادة فى الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع الا بالتحدى أيضا اهـ سم (قوله فقد تجوز أى توسع الخ) نبه بذلك على ان المجاز هنا بغير المعنى المتقدم وهو كلمة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو الاعراب المتغير اليه المذكور فهو صفة للاعراب أو للفظ باعتبار تغير حكم اعرابه بخلاف المجاز بالمعنى المتقدم فانه صفة للفظ باعتبار استعماله فى المعنى الثانى وهذا أى كون المجاز هنا بالمعنى المذكور آنفا اختيار السكاكى والذى عليه الأصوليون كما صرح به السيد فى حاشية المطول ان المجاز هنا جار على المعنى المتقدم وهو المحكى بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يفيد نسبة ماقاله السكاكى للأصوليين حيث رجحه وحكى مقابله بقيل قال معناه العلامة . وقد يقال لانسلم انه نبه بذلك على ان المجاز هنا بالمعنى الذى ذكر بل يحتمل انه نبه بذلك على أن المجاز هنا بمعنى المتوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال الكمال انه نبه بقوله أى توسع على الخلاف فى ان ماذكر من الزيادة والنقصان مجاز بالمعنى الاصطلاحى أم بالمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوى اهـ سم قلت فكان اللائق بالشارح حمله على المعنى الاصطلاحى وتقريره على وفق ذلك كما هو مذهب الأصوليين وحكاية كونه بالمعنى اللغوى بقيل عكس ما صنعه ويستفاد منه حينئذ ان حمله على اللغوى ذكره الأصوليون أيضا وللعلامة سم فى هذا المقام تطويل بلا طائل تحته

قال عبد الحكيم على المطول التحقيق عند الأصوليين أنه ليس من المجاز ولذا لم يذكرها الشيخ ابن الحاجب فى مختصره ثم استدل بقول الشارح انه تجوز أى توسع ثم قال وفى التحرير أن مجاز الحذف حقيقة لأنه فى معناه وانما سمى مجازا باعتبار تغير اعرابه اهـ وفى البحر للزركشى قال العبدرى فى المستوفى وابن الحاجب فى تنكيته على المستصفى الزيادة ليست من أنواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد اللفظى فقوله تعالى ليس كمثله شىء فيه مبالغة فى المثل كأنه قيل ليس مثل مثله شىء والمعنى ليس مثله والزيادة حقيقة اهـ (قوله قلت فكان اللائق الخ) قد عرفت اندفاعه بأنه خلاف التحقيق عند الأصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر فى المجاز بالنقصان الاقرب أنه من حيث مجاز التركيب واختاره الاصفهانى وجماعة لأن العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح للجواب فحيث ركبته مع ما لايصلح فقد عدلت عن التركيب الأصلى الى تركيب آخر ولامعنى للمجاز المركب الا هذا * وأجيب بوجهين ذكرأولهما ثم قال الثانى أن تعريف المجاز الافرادى صادق عليه لان قوله واسئل القرية موضوع لسؤالها مستعمل فى سؤال أهلها فكان مجازا وليس مجازا فى التركيب فان مجاز التركيب مثل أنبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مشتمل فى موضوعه فمقتضاه اسناد الانبات الى الربيع ولكنا علمنا بالعقل انه ليس كذلك وانما هو من الله فعلمنا أنه مجاز عقلى اهـ وهذا صريح فى أن المجاز فى لفظ اسأل حيث استعمل ماهو موضوع لنسبة السؤال الى الأهل فى نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل اسأل أهل القرية فقد تعلق السؤال بها باعتبار كونها مضافا للمسئول وهو مردود بأن الفعل لايدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ماوقع عليه يصلح له أولا كما رد بذلك جعل أنبت الربيع البقل

حيث استعمل نفى مثل المثل فى نفى المثل وسؤال القرية فى سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز فى الاسناد (والسببِ للمُسَبَّبِ) نحو للأمير يد أى قدرة فهى مسببة عن اليد بحصولها بها (والكلِّ للبعضِ) نحو يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم (والمتعلَّق) بكسر اللام (للمتعلَّقِ) بفتحها نحو هذا خلق الله أى مخلوقه ورجل عدل أى عادل (وبالعُكوسِ) أى المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه مسبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك ألف رأس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بأيكم المفتون أى الفتنة وقم قائما أى قياما (وما بِالفعلِ على ما بالقوَّةِ)

فراجعه (قوله حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) لاحاجة لذكره النفى فى الأول والسؤال فى الثانى إذ التجوز المذكور فى استعمال مثل المثل فى المثل والقرية فى أهلها لافى استعمال نفى مثل المثل فى نفى المثل وسؤال القرية فى سؤال أهلها كما هو ظاهر والأمر سهل (قوله وليس ذلك من المجاز فى الاسناد) أى لان الاسناد فيه على هذا التقدير الى ماهوله وهذا راجع لقوله وقيل يصدق عليه الخ (قوله والسبب للسبب) فى الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوبا للمسبب وكذا قوله والكل للبعض تقديره وكلية الكل منسوبا للبعض وكذا قوله والمتعلق تقديره وتعلق المتعلق منسوبا للمتعلق لان العلاقة هى السببية والكلية والتعلق (قوله فهى مسببة عن اليد الخ) فيه ان المسبب عن اليد المقدور وهو الشيء المفعول لا القدرة فلابد حينئذ من حمل القدرة على المقدور مجازا للعلاقة المذكورة فيكون مجازا مبنيا على مجاز وأما مع ابقاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل المحلية لان اليد محل للقدرة لقيام القدرة بها وقول بعضهم ان القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قرره شيخنا * قلت كون القدرة قائمة بنحو اليد مما هو آلة لايجاد الفعل المقدور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة الى اليد ونحوها حقيقة والى الشخص مجازا وكذا اسناد الفعل اليها حقيقة والى الشخص مجاز وانه باطل اتفاقا فالحق أن القدرة المرادة هنا وهى القدرة الحادثة التى تقارن الفعل زمانا وان تقدمت عليه تعقلا صفة قائمة بذات الشخص وهى القوة المستجمعة لشرائط الاتيان بالشيء والاتصاف بها متوقف على سلامة آلاتها وأسبابها التى بها يتأتى الاتيان بذلك الشيء ويعبر عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضا وهى الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون اليد سببا للقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها عليها لكونها آلتها ألا ترى الى انتفاء قدرة الشخص عما يزول باليد كالكتابة ونحوها عند عدم سلامة اليد أو قطعها وان ما جعله شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بلا ارتياب (قوله والمتعلق الخ) أى تعلقه كما قدمنا والمراد بالتعلق المذكور اتصاف المتعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو فى المثالين (قوله أى المسبب للسبب) أى مسببية المسبب منسوبة الى السبب على قياس مامر (قوله والبعض للكل) يشترط فى البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الابعاض مزيد ارتباط بالكل بحيث ينعدم الكل بانعدامه كالمثال الذى ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كاطلاق العين على الربيئة أى الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين (قوله وما بالفعل على ما بالقوة) قضية سياقه ان التقدير قد يكون

مجازا فى الطرف بناء على انه وضع للنسب الحقيقى وهو مختار ابن الحاجب كما صرح به فى المنتهى وليس هو على هذا مجازا تبعيا لعدم جريان التشبيه فى المصدر بل مجاز مرسل علاقته السببية والمسببية ونقل فى البحر عن الشافعى القطع بانه ليس هنا مجاز حيث قال قال الشافعى فى كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحكى قول اخوة يوسف لأبيهم «ماشهدنا الابما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وانا لصادقون» فهذه الآية لايختلف أهل العلم باللسان انهم انما يخاطبون آباءهم بمسئلة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لاتنبئان عن صدقهم اه (قول الشارح حيث استعمل نفى مثل المثل فى نفى المثل) لانه يلزم من نفى مثل المثل نفى المثل ضرورة أنه لو جد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفى مثل المثل قال المصنف فى شرح المختصر: فان قلت اذا قررتم أن المنفى مثل المثل فالذات من جملة مثل المثل فيلزم كونها منفية * قلت المنفى مثل المثل عن شيء فان شيئا اسم ليس وكمثله الخبر والمدلول نفى الخبر عن الاسم والذات انما ينفى عنها أنها مثل مثلها لانه لامثل لها فالشيء الذى هو موضوع قد نفى عنه المثل الذى هو محمول فهو منفى عنه لامنفى فيكون ثابتا فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفى مثل مثلها ولازمه نفى مثلها وكلاهما منفى عنها (قول الشارح حيث استعمل نفى مثل المثل الخ) أى حيث ركب النفى والسؤال مع ما لا يصلح له كما هو ظاهر عبارة الشارح وصرح بما نقلناه عن البحر وابن الحاجب (قول الشارح ليس ذلك من المجاز فى الاسناد) المراد بالاسناد ماهو أعم مما يدل عليه الكلام صريحا أو لزوما فانه يلزم من نفى مثل المثل أن ينتفى مثل المثل ومن سؤال القرية أن تكون القرية مسئولة وانما قال ذلك لان بعض قائلى هذا القول ينكر المجاز المركب كابن الحاجب ولان الكلام فى المجاز المفرد (قول المصنف والمتعلق الخ) عبارة البحر العلاقة الثالثة عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ

كالمسكر للخمر فى الدن (وقَدْ يكونُ) المجاز (فى الإسنادِ) بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى «واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا» أسندت الزيادة وهى فعل الله تعالى الى الآيات لكون الآيات المتلوة سببا لها عادة (خِلافا لِقومٍ) فى نفيهم المجاز فى الاسناد فنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه فى المسند ومنهم من يجعله فى المسند اليه فمعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله تعالى

بما بالفعل على ما بالقوة ولا يخفى فساده فلابد فى تصحيحه من حذف مضافين والتقدير وقد يكون باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أى باطلاق لفظ الشيء المتصف بصفة بالفعل على الشيء المتصف بتلك الصفة بالقوة ويعبر عن هذا بمجاز الاستعداد وأورد عليه أن هذه العلاقة يغنى عنها قوله فيما مر و باعتبار مايكون أى يؤل اليه . وأجيب بالمنع فان المستعد للشيء قد لا يؤل اليه بان يكون مستعدا له ولغيره قال شيخ الاسلام وفيه نظر لان ماذكره فيه يأتى باعتبار مايكون ظنا مع أن الجواب بذلك لا ينحصر فيما ذكره آخرا اه وأقول يمكن الفرق بان النظر فيما سبق الى مجرد الأول وهنا الى مجرد الاستعداد فليتأمل اه سم (قوله وقد يكون المجاز فى الاسناد) قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقه لا معرفه بما مر اه وينبغى أن يراد بمطلقه مايسمى بلفظ المجاز إذ ليس بين المجاز المار تعرفه والمجاز فى الاسناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتهما لان ذلك لفظ مخصوص وهذا اسناد كذلك الا ان يراد بالقدر المشترك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما وقول المصنف فى الاسناد قد يقتضى المعنى تعلقه بالمجاز بمعنى التجوز لكن الموجود فى عبارته ضمير المجاز وهو لا يعمل وان عبر الشارح بالاسم الظاهر ايضاحا للمعنى فينبغى تعلقه اما بيكون حملا لها على التمام أو بمحذوف حملا لها على النقصان سم (قوله بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة) قال العلامة عرفه البيانيون باسناد الفعل أو معناه الى ملابس له غير ماهو له بتأول فخرج نحو قولك الحيوان جسم وقولك جاء زيد غالطا مريدا عمرا وقول الدهرى أنبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجىء والثالث والرابع داخلان فى عبارة الشارح اه ومازعمه من دخول الثالث والرابع ممنوع منعا واضحا أما الرابع فلخروجه بقوله لملابسة بينهما ضرورة أن الاسناد فيه ليس لأجل الملابسة وأما الثالث فلخروجه بقيد الحيثية المفهومة من قوله غير ماهو له أى من حيث انه غير ماهو له لان الأمور التى تختلف بالاعتبار يعتبر فيها قيد الحيثية حتى انه يكون بمنزلة المذكور كما هو مشهور والاسناد هنا ليس لغير من هو له من حيث انه غير من هو له ضرورة اعتقاد المتكلم أنه الى ماهو له قاله سم (قوله لكون الآيات الخ) بيان للعلاقة (قوله عادة) أى لا حقيقة لأن السبب الحقيقى هو الله تعالى (قوله فنهم من يجعل المجاز الخ) أى كابن الحاجب فانه يجعل المجاز فيما يذكر من ذلك فى المسند على ماسيجىء (قوله ومنهم من يجعله فى المسند اليه) أى وهو السكاكى فانه يجعل المسند اليه فى ذلك استعارة مكنية كما هو معروف (قوله فمعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها) قال العلامة قدس سره يعنى فزاد المسند مجاز فى ازداد ووقع بين الفاعل وهو ضمير المؤمنين والمفعول وهو ضمير الآيات قلب فجعل كل مكان الآخر ولا يخفى مافيه من التعسف والأقرب ماقاله العضد ان زادت مجاز فى التسبب العادى أى تسببت فى الزيادة اه أى فهو

(قوله يغنى عنها قوله فيما مر أو باعتبار مايكون الخ) قد عرفت أنه يعتبر فى مجاز الأول أنه لابد أن يكون آيلا بنفسه والمستعد كالخمر فى الدن ليس آيلا للاسكار بنفسه بل لا بد من شربه حتى يسكر فاندفع مافى الحاشية (قول الشارح للخمر فى الدن) قيد بقوله فى الدن لانه لو أطلق عليه باعتبار كونه مسكرا فى الاستقبال أى حال التلبس كان حقيقة لكن لا يكون حينئذ فى الدن (قوله أحد الأمرين) فيه أن يكون معنى عبارة المصنف وقد يكون أحد المجازين فى الاسناد ولم يتقدم للمجازين ذكر وليس المراد الاخبار بان أحد المجازين يكون فى الاسناد (قوله ليس لأجل الملابسة) والبيانيون لم يأتوا بلام التعليل بل بالى فلذا احتاجوا لشيء آخر يخرجه (قوله مجاز فى التسبب العادى) أى وان كان وضعه للتسبب الحقيقى كذا فى العضد قال السعد وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيقى ووافقه السيد غير انه قال ان هذا مختار ابن الحاجب صرح به فى المنتهى ولا دخل للعضد فيه ثم ان معنى هذا الكلام ان زاد المتعدى موضوع للتسبب الحقيقى بان يكون المسند اليه فاعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا فى التسبب العادى أعنى تسبب الأديان فى زيادة الايمان فعبر عن الزيادة بها الذى هو التسبب العادى بزاد المتعدى اطلاقا الذى هو للتسبب الحقيقى مبالغة فى سببيتها العادية للايمان فالازدياد بها هو التسبب العادى المعبر عنه وزيادتها للايمان هو التسبب الحقيقى المعبر به مجازا للمبالغة فالذى فى الآية وهو المتجوز به متعد قطعا ولا معنى لاعتراض العلامة المبنى على ان زاد فى الآية بمعنى ازداد بعد التجوز ولا لاستشكال سم بقوله ان تعديه للمفعول مانع من التجوز به عن اللازم إذ التجوز به انما هو لايقاع المتعدى موقع اللازم مبالغة فليتأمل

(قول الشارح اطلاقا للآيات) أى لضميرها وانما قال للآيات لأن الاستعارة تجرى فى الضمير باعتبار نفسه بل باعتبار مايعبر به عنه كما فى عبد الحكيم على المطول فى بحث المجاز العقلى (قوله فهذا الاطلاق وقع الخ) هذا لايفيد فى لزوم توقف نحو أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فان مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بأن أسماء الله توقيفية كما قاله السعد (قول الشارح انه لايفيد الا بضمه الى غيره) أى لانه غير مستقل بالمفهومية وكل ماهو كذلك لايصلح أن يكون مشبها به لعدم صلاحيته لأن يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه و بالمشاركة بالمشبه به وهذا صحيح الا انه لا يتحقق فيما اذا قلنا ان المجاز فيه بالتبع للمتعلق لانه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غاير بين الحرف والفعل (قول الشارح الى ماينبغى ضمه اليه الخ) قد عرفت سابقا أن الواضع انما وضع اللفظ لمعناه من غير ملاحظة صلاحيته لما يضم اليه أولا وكلامه هذا مبنى على أن الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولعله مبنى على أن العرب وضعت المركبات وفيه خلاف كما فى البحر للزركشى والظاهر أن الامام يقول ان اعتبرت العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة والا فمجاز مرسل كما فى المجاز الافراد (قول الشارح قال النقشوانى الخ) قال أيضا ولو لم يدخل المجاز بالذات فى الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل فى التركيب وليس كذلك فان الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين مسمياتها على طريق الحقيقة وقد يقال انه عند استعمال حقيقة لايلزم تعقله موصوفا بشىء بخلافه عند استعماله مجازا كما سبق . وأجيب أيضا بأنه لايلزم من بيان معانيها انها تفيدها عند الافراد بل معناه ان لها معان تفيدها عند التركيب . وفيه أن توقف افادتها على التركيب لاينافى وضعها وحدها لتلك المعانى غاية الأمر أن الواضع شرط فى دلالتها ذكر متعلقاتها (قول الشارح من غير تجوز فى أصلهما) قيل ان المشبه فى نحو أتى أمر الله الاتيان المستقبل بالاتيان الماضى لتحقق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة فى اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة قال عبد الحكيم على القاضى

اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد فعله اليها (و) قد يكون المجاز (فى الأفعال والحروف وفاقا لابن عبدالسلام والنقشوانى) مثاله فى الأفعال «ونادى أصحاب الجنة» أى ينادى «واتبعوا ماتتلو الشياطين» أى تلته وفى الحروف «فهل ترى لهم من باقية» أى ماترى (ومنع الامام) الرازى (الحرف مطلقا) أى قال لا يكون فيه مجاز افراد لابالذات ولابالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ماينبغى ضمه اليه فهو حقيقة أو الى مالاينبغى ضمه اليه فمجاز تركيب . قال النقشوانى من أين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى «ولأصلبنكم فى جذوع النخل» أى عليها (و) منع أيضا (الفعل والمشتق) كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز (الا بالتبع) للمصدر أصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما. واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضى عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز فى أصلهما

مجاز مرسل علاقته السببية وفى جواب سم من التعسف مالايخفى (قوله اطلاقا للآيات) أى لضميرها واعترض هذا القول بأن فيه خللا من وجهين : الاول أن اطلاق الآيات عليه تعالى مع كون الاسماء توقيفية كما هو المختار غير سائغ . الثانى اطلاق اسم المؤنث عليه تعالى. قلت وقد يمنع بأن الممتنع هو الاطلاق الحقيقى لا المجازى ولئن سلم فهذا الاطلاق وقع فى كلام الله تعالى والخلاف انما هو فى اطلاق غيره فى كلامه عليه فهذا غير محل النزاع كما قاله سم (قوله وقد يكون المجاز فى الأفعال والحروف) أى اصالة من غير اعتبار تجوز فى المصدر بالنسبة للافعال وفى المتعلق بالنسبة للحروف * وحاصله ان الأصوليين يقولون بالتجوز فى المشتق والحروف اصالة أى من غير اعتبار تجوز فى المصدر والمتعلق بخلاف البيانيين فان التجوز فيما ذكر عندهم انما هو بتبعية التجوز فى المصدر والمتعلق كما هو مقرر (قوله مثاله فى الأفعال ونادى الخ) أى فاستعمل الماضى فى المستقبل لتحقق الوقوع فيكون مجازا علاقته اللزومية لاستلزام وقوع الشىء فيما مضى تحقق وقوعه (قوله واتبعوا ماتتلوا الخ) أى فعبر بالمستقبل عن الماضى لاستحضار تلك الصورة الماضية مجازا لعلاقة السببية فان المضارع تستحضر به الصور الماضية (قوله فهل ترى لهم من باقية أى ماترى) أى فعبر بالاستفهام عن النفى بجامع عدم التحقق فى كل فيكون مجازا علاقته اللزومية لاستلزام الاستفهام عن الشىء عدم تحققه (قوله ومنع الامام المجاز فى الحرف مطلقا) أى منع مجاز الافراد فى الحرف مطلقا لا بالذات كما يقول الأصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانيون فالمنفى فى كلام الامام مجاز الافراد لا التركيب كما يدل عليه تعليله (قوله فان ضم الى ما الخ) أى الى عامل ينبغى ضمه اليه أو الى معمول كذلك (قوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد) أى لان الحرف لايسند ولا يسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشىء الى غير ماهو له (قوله نحو قوله تعالى ولأصلبنكم فى جذوع النخل أى عليها)

وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في أصله وكأن الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان (ولا يكونُ) المجاز (في الأعلامِ) لانها ان كانت مرتجلة أي لم يسبق لها استعمال في غير العلمية كسعاد أو منقولة لغير مناسبة كفضل

قال شيخ الاسلام استعمل في التي للظرفية في الاستعلاء لعلاقة هي مشابهة تمكنهم على الجذوع لتمكن المظروف في ظرفه اه وقضيته أن ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشواني انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغي فهو قريب من جعل الاستحالة قرينة قاله سم أي فهو مجاز علاقته اللزوم لاستلزام ظرفية الشيء في الشيء التمكن منه (قوله وبان الاسم المشتق الخ) ويعترض عليه أيضا بأن اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به الفاعل من غير تجوز في أصلهما كما ذكر ذلك الاصفهاني في شرح المحصول حيث قال: الثاني أي من وجوه النظر قوله المشتق لا يدخل عليه المجاز الا بعد الدخول على المصدر يبطل باسم الفاعل اذا أريد به المفعول واسم المفعول اذا أريد به الفاعل مع عدم دخول المجاز في المصدر كما بينا في أمثلة المجاز اه (قوله وكأن الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان) عبارة الامام ظاهرة في موافقة هذا الجواب فانه قال وأما الفعل أي وأما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دال على ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان معين فيكون الفعل مركبا من المصدر وغيره فلما لم يدخل المجاز في المصدر استحال دخوله في الفعل الذي لا يفيد الا ثبوت ذلك المصدر لشيء اه ثم قال وأما المشتق الخ لكن يرد على جواب الشارح ما مر عن الاصفهاني وهو اسم الفاعل اذا أريد به المفعول واسم المفعول اذا أريد به الفاعل مع عدم التجوز في المصدر نحو ماء دافق أي مدفوق وسر كاتم أي مكتوم وحجابا مستورا أي ساترا وانه كان وعده مأتيا أي آتيا على أحد الأقوال الا أن يجيب بأن الامام يمنع التجوز في ذلك اذ كل من اسم الفاعل والمفعول فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره أو يمنع عدم التجوز في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل انما تجوز به عن المفعول بعد التجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول انما تجوز به عن الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم فليتأمل سم (قوله ولا يكون المجاز في الاعلام) أي مرتجلة أو منقولة لمناسبة أو غيرها كما سيذكره الشارح * واعلم أن هنا مقامين: الاول أن العلم باعتبار استعماله في المعنى العلمي هل هو مجاز أم لا. والثاني هل يصح التجوز باستعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمي وكلام المصنف كغيره في الاول وهو الذي خالف فيه الغزالي وبه يصرح كلام الشارح بقوله لصحة الاطلاق عند زوالها وقوله لأنه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وحينئذ فكلام المصنف لا ينافي التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمي وانك اذا قلت رأيت اليوم حاتما تريد به شخصا غيره شبيها به في الجود كان مجازا لأنه استعارة كما تقرر في محله ولما التبس الحال على بعضهم توهم أن كلام المصنف في المقام الثاني وأن خلاف الغزالي فيه فاعترض بأن ما قاله المصنف خلاف ما عليه المحققون وان ما قاله الغزالي في غاية الحسن والدقة فلا وجه لرده وقد علمت فساد توهمه واعتراضه راجع سم (قوله أي لم يسبق لها استعمال في غير العلمية) التعبير بالاستعمال جرى على الغالب من أنه اذا لم يسبق الاستعمال لم يسبق الوضع والا فالمعتبر في المجاز سبق الوضع لا الاستعمال كما تقدم فالمراد بنفي سبق الاستعمال في عبارة الشارح نفي سبق الوضع اطلاقا للملزوم على اللازم لاستلزام الاستعمال الوضع وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح فواضح بقوله غير واضح اذ المجاز يكفي فيه سبق الوضع بمجرده اه وقوله في غير العلمية اللام في العلمية للحضور أي في غير العلمية الحاضرة ذهنا فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل علما ثم نقل علما أيضا وبه يندفع ما أورده

ان القول بالاستعارة يفضي الى احداث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك أنه ليس استعارة أصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قول الشارح ولا يكون المجاز في الاعلام) أي بأن يكون باعتبار استعماله في المعنى العلمي مجازا اما باعتبار استعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمي فيكون مجازا كما سبق (قول الشارح أي لم يسبق لها الخ) هذا اصطلاح في المرتجل والمنقول غير ما سبق عن التلويح وعبد الحكيم فانظره

(قوله اعتبار العلاقة) نقل الزركشى فى البحر عن بعض شارحى المحصول ان الغزالى لايعتبر العلاقة فى المجاز بل هو عنده مااستعملته العرب فى غير موضوعه ولعله لم يثبت عند الشارح حتى جعل الخلاف فى التسمية (قول الشارح ويؤخذ مماذكر الخ) يعنى أن هذا أمر زائد على انعكاس علامة المجاز تعرف به الحقيقة فكما انها تعرف بعدم تبادر الغير لولا القرينة تعرف بالتبادر الا أن هذه العلامة لاتوجد فى كل حقيقة فان المشترك بالنسبة لأحد معنييه أو معانيه لايوجد فيه تبادره عن غيره من المعنى الآخر أو المعانى الأخر بل كل منهما مساو للآخر لكن متى وجدت كانت علامة للحقيقة بخلاف عدم تبادر الغير فانها علامة عامة للمشترك ولغيره ولهذا الذى ذكرنا أشار الشارح بقوله ويؤخذ الخ فانها قضية مهملة فى قوة الجزئية فليس مراد الشارح ان هذا انعكاس لعلامة المجاز ولا أنه موجود فى كل حقيقة فليتأمل (قوله فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادر على البدل) هذا بالنسبة للمعنى المجازى اما كل واحد بالنسبة للآخر فلا ولا يندفع الا بما قلنا وكأن الشارح رحمه الله أشار أيضا بقوله ويؤخذ الخ ان مراد من قال ان علامة الحقيقة تبادر المعنى لولا القرينة ان هذه علامة فيما فيه هذا التبادر فلا يعترض تدبر (قوله أهمله الشارح) انما أهمله لوضوحه كما اعتذر به المصنف عن اهمال ابن الحاجب له

فواضح أو لمناسبة كمن سمى ولده بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها (خلافا للغزالى فى مُتَلَمَّحِ الصِّفَة) بفتح الميم الثانية كالحرث فقال انه مجاز لانه لايراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف فى التسمية وعدمها أولى (وَيُعْرَفُ) المجاز أى المعنى المجازى للفظ (بتبادُرِ غيرِه) منه الى الفهم (لولا القرينةُ) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتى ويؤخذ مماذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصِحَّةِ النَّفْى) كما فى قولك فى البليد هذا حمار فانه يصح نفى الحمار عنه (وعدمِ وُجوبِ الاطِّرَادِ) فيما يدل عليه

شيخ الاسلام كالكمال هنا سم (قوله فواضح) أى لفوات العلاقة فى القسم الثانى أعنى الاعلام المنقولة لغير مناسبة وفوات سبق الوضع فى القسم الأول وهو الاعلام المرتجلة (قوله فكذلك) أى مثل ماذكر من القسمين فى عدم التجوز (قوله لصحة الاطلاق عند زوالها) أى فلا يصدق عليه حد المجاز حينئذ لعدم وجود العلاقة بين المنقول عنه واليه (قوله وهذا خلاف فى التسمية) أى للاتفاق فى العلم المنقول على أن المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانيا (قوله وعدمها أولى) من وجوه الأولوية اعتبار العلاقة فى المجاز وهى منتفية فى العلم قطعا سم (قوله أى المعنى المجازى) فيه اطلاق المجاز على المعنى وهو صحيح خلافا لبعضهم. قال فى التلويح ثم اطلاق المجاز والحقيقة على نفس المعنى أو على اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع فى عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازا لاخطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اهـ قاله سم (قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح) أى لأن تبادر المعنى المجازى فيه انما هو بواسطة القرينة التى هى كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازا وأنه لولا القرينة لتبادر منه المعنى الحقيقى (قوله ويؤخذ مماذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة) يرد عليه المشترك فانه حقيقة مع عدم التبادر المذكور لأنه لايتبادر شىء من معنييه أو معانيه ويجاب أما أولا فالعلامة لايلزم انعكاسها فلا يلزم من عدم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة فلا يضر تخلف العلامة المذكورة عن المشترك وأما ثانيا فلا نسلم الانتقاض المذكور أما على قول الشافعى رضى الله عنه ومن وافقه من أن المشترك عند التجرد من القرينة ظاهر فى معنييه أو معانيه فواضح وأما على قول غيره فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادر على البدل فالمتبادر منه اما هذا أو هذا كما أوضح ذلك السيد وقال العلامة فى قول الشارح ويؤخذ منه الخ ما نصه : الذى يؤخذ من الاثبات النفى فالمأخوذ منه حينئذ هو أن انتفاء تبادر غير المعنى علامة الحقيقة لا تبادر المعنى كما قال الشارح والا انتقض بالمشترك ويدل لما قلناه قول العضد ومنها أن يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لايتبادر غيره لولا القرينة اهـ ثم اعلم أن هذا الأخذ مبنى على وجوب انعكاس العلامة وقد نفاه الشارح فيما مر اهـ وحاصله أن الشارح بنى ماقاله على وجوب انعكاس العلامة وهو خلاف المشهور وما مشى عليه هو نفسه فيما مر وخالف القاعدة من أن المأخوذ من الاثبات النفى فورد عليه حينئذ المشترك وان أجيب عنه فعليه مؤاخذة من جهتين وهو كلام فى غاية السداد خلافا لما تعسفه سم مما يظهر لمن سلك جادة الانصاف أنه من التغيير فى الوجوه الحسان (قوله وصحة النفى) أى صدقه فى الواقع لا الصحة لغة لصحة قولك ما أنت بانسان وهذا القيد أهمله الشارح مع الحاجة اليه ويمكن أن يقال انما أهمله اعتمادا على ماهو المتبادر من صحة النفى من أن المراد بها الصحة فى نفس الأمر. واعترض على هذه العلامة بانه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز

(قوله بل فى معنى علم الخ) عبارة العضد أما اذا علم معناه الحقيقى والمجازى ولم يعلم أيهما المراد امكن أن يعلم بصحة نفى المعنى الحقيقى عن المحل الذى ورد فيه الكلام ان المراد هو المعنى المجازى فيعلم انه مجاز (قول الشارح بان لا يطرد كما فى واسئل القرية الخ) قال التفتازانى فى حاشية العضد ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازى فى محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان وعلى هذا لا وجه لقوله تقول اسئل القرية ولا تقول اسئل البساط الا ان يريد ان المجاز فى الهيئة التركيبية أعنى ايقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول اسئل البساط اذا أمرته بسؤال أهله أو يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر فى معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل فى أهلها للحلية ولا يستعمل البساط لأهله مع وجود المحلية اهـ (قول الشارح أيضا بان لا يطرد الخ) قال المصنف فى شرح المختصر هذا يشهد لمن يقول المجاز يحتاج الى النقل والا فلم لا يطرد والمعنى قائم اهـ وأجيب بان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوّز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجود الى بخلها بالدموع فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة محتمل غير مقبول

لا لأنه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع بل لأن تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لهذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا (قول الشارح أو يطرد لا وجوبا) يعنى ان هذه العلامة مطردة منعكسة كالتى قبلها فعدم الاطراد أصلا أو وجوبا علامة المجاز والاطراد وجوبا علامة الحقيقة خلافا لمن قال ان هذه العلامة غير منعكسة لأن بعض المجازات يطرد كالاسد للرجل الشجاع (قول الشارح بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم الخ) يعنى ان المعنى المجازى لما اعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقى كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة

بان لا يطرد كما فى واسئل القرية أى أهلها فلا يقال واسأل البساط أى صاحبه أو يطرد لا وجوبا كما فى الأسد للرجل الشجاع فيصح فى جميع جزئياته من غير وجوب لجواز أن يعبر فى بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم اطراد مايدل عليه من الحقيقة فى جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها (وجمعه) أى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة

ليس من المعانى الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا . وأجيب بان صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينفيه و بان الكلام ليس فى معنى جهل كون اللفظ حقيقة أو مجازا فيه بل فى معنى علم كون لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعلم بصحة النفى كونه مجازا (قوله بان لا يطرد الخ) اعترضه الكمال وشيخ الاسلام بأن حاصله يرجع الى أنه لا يطرد مجاز من المجازات فى جزئيات مدلوله لانتفاء التعبير به فى بعضها بان يعبر بالحقيقة بدله كالتعبير بالشجاع بدل الأسد فى بعض ذوى الشجاعة ولا شك أن مثل ذلك يأتى فى الحقيقة التى لها مجاز فانه يصح التعبير فى بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها اهـ ويمكن أن يجاب بأن حاصل كلام الشارح أن المراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا و بوجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد المعنى مع عدم امكان العدول فى بعض الأفراد الى اطلاق يكون حقيقيا ألا ترى الى قوله بخلاف المعنى الحقيقى الى قوله لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها قاله سم (قوله فلا يقال واسأل البساط أى صاحبه) قال القرافى فى شرح المحصول : قلنا لا نسلم انه يمتنع بل كلام سيبويه

فيجمع

وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقى فانه لم يعتبر فيه علاقة بينه و بين غيره وحينئذ فلا يمكن التعبير عنه الا بلفظ حقيقى ولا حقيقة سوى ما عبر عنه بها فقوله فيلزم اطراد الخ أى بدون علاقة ولذا قال لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها فليتأمل وما فى الحواشى من أن المراد بعدم وجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا الخ ان كان المراد به ما ذكرنا فظاهر والا فلا وجه له (قوله قلنا لا نسلم الخ) غاية ما يفيده ما أورده انه اضمار وهو ليس من المجاز عند معظم الأصوليين بل من خالف خلافه فى التسمية كما فى البحر للزركشى وتمثيل الشارح هنا به مبنى على انه مجاز فى اسئل كما سبق وقد سبق رده (قول المصنف وجمعه على خلاف جمع الحقيقة) لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فى أحد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن مجازا فى الآخر لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل * فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة فى معنى فاذا استعمل فى معنى آخر حمل على المجاز دفعا للاشتراك * قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهى الجمع على خلاف الأصل اذ به يعرف انه ليس متواطئا ولا يخفى ما فيه من التحكم بالتفريق بين الدليل والعلامة كذا فى السعد على العضد و بعض حواشيه وقد يقال حيث كان

عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لايعلم الا بالجمع فلا تحكم ثم ان هذه العلامة لاتنعكس اذ المجاز قد لايجمع بخلاف جمع الحقيقة (قول الشارح فيجمع على أوامر) فى البحر للزركشى الأمر لايجمع على أوامر قياسا وانما هو جمع آمرة كفاطمة وفواطم اه فلعل المراد هنا السماعى (قول الشارح أى لين الجانب) فشبه لين جانبه لوالديه من الرحمة بجناح الطائر عند خفضه ووضعه على أولاده شفقة عليها تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية والخفض تخييل هذا هو ظاهر الشارح وان خالف غيره فى تقرير المكنية هنا (قول المصنف وتوقفه على المسمى الآخر الخ) هذا تصريح بأن المشاكلة من المجاز قال السعد فى شرح المفتاح وهو مشكل لعدم العلاقة وقال عبد الحكيم القول بأنها مجاز ينافى كونه من المحسنات البديعية وانه لابد فى المجاز من اللزوم بين المعنيين فى الجملة وليست بحقيقة وهو ظاهر فتعين أن تكون واسطة فيكون فى الاستعمال الصحيح قسم ثالث والسر فيه ان فى المشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيه ارادة المعنى بصورة عجيبة فيكفيه الوقوع فى الصحبة فيكون محسنا معنويا وفى المجاز نقل اللفظ من معنى الى معنى فلا بد من العلاقة المصححة للانتقال والتغليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لنكتة ولذا كان وظيفة المعانى فالحقيقة والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة فى المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ الى آخر فهو ليس شيئا منها اه

فيجمع على أوامر (وبالتزام تقييده) أى تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل أى لين الجانب ونار الحرب أى شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية (وتوقفه) فى اطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أى جازاهم على مكرهم حيث تواطؤا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن ألقى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا الى قوله أنا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقى فلا يتوقف على غيره

وغيره يقتضى الجواز قال سيبويه لا يصح أن يقال قامت هند ويراد غلامها يعنى لأن قرينة التعذر فى القرية هى الدالة على الاضمار ولا تعذر هنا فى هند فلا يجوز اضمار بغير دليل وهذا يقتضى صحة اسأل البساط لقرينة التعذر فيصرف السؤال الى صاحبه كما يصرف لأهل القرية اه كلام القرافى * قلت وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو اسأل البساط فقد ذكر ابن مالك فى تسهيله أنه يجوز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فى اعرابه وقسم ذلك الى قياسى وغير قياسى وذكر أن ضابط ذلك أنه ان امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فهو قياسى نحو واسئل القرية وأشربوا فى قلوبهم العجل اذ القرية لاتسئل والعجل لايشرب وان لم يمتنع ذلك فهو سماعى اه وهو مصرح بما ذكر وبه يزداد الاشكال ومما يقويه أن المعتبر فى العلاقة نوعها لاشخصها وهى متحققة ههنا * والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو اسال البساط أى صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الأصوليين مشكل مع كون المعتبر نوع العلاقة لاشخصها (قوله وبالتزام تقييده) أعاد الباء فيه بخلاف ماقبله ومابعده كأنه لدفع توهم أنه قيد لماقبله وفيه بعد قاله شيخ الاسلام (قوله أى لين الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للمضاف وقوله اخفض مجاز عن حقق أو حصل فينحل التقدير الى قوله وحقق أو حصل لهما لين جانب الذل أى حصل لهما لين جانبك الحاصل بواسطة الذل لهما وهذا معنى صحيح لاريب فى صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتعين كون قول الشارح أى لين الجانب تفسيرا للمضاف اليه الذى هو الذل لاللمضاف ولا للمضاف والمضاف اليه معا (قوله أى شدته) تفسير لنار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى « حتى تضع الحرب أوزارها » ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكير الحرب وان كانت قليلة أو على تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أى المسمى الحقيقى وهذا يسمى المشاكلة وهى التعبير عن الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تحقيقا نحو « ومكروا ومكر الله » فاطلاق المكر على المجازاة عليه مجاز لوقوعه فى صحبته أو تقديرا نحو قوله تعالى «أفأمنوا مكر الله» فالمعنى والله أعلم أفأمنوا حين مكروا مكر الله أى مجازاته على مكرهم فعبر عن المجازاة على المكر بالمكر لوقوعه فى صحبته تقديرا (قوله بأن ألقى شبهه) أى شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع فى كلام بعض المحشين تفسير ضمير شبهه بالمقتول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف مخففة أى ربطوا به قتله (قوله لما لم يروا الآخر) أى وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أى تحقيقا أو تقديرا كما مر

(قول المصنف والاطلاق على المستحيل) المطلق عليه هنا هوالقرية اطلق عليها لفظ المسئول وليست مستحيلة وكذا الاطـلاق المذكور فى نفسه ليس مستحيلا وانما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقية أى كونها مسئولة فلذا عـدل الشارح عن ظاهر المصنف من كون الاطلاق مستحيلا الى ماذكره اشارة الى ان معنى المصنف واطـلاق اللفظ على المستحيل تعلقه به وهو فى غاية الدقة والحسن موافق لقـول الزركشى فى البحر ومن خواص المجاز اطـلاق اللفظ على مايستحيل تعلقه به وخفى ذلك على العلامة فاعترضه كعادته وله العذر فان الشارح بعيـد المرمى (قول الشارح فى عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه على هـذا القول يكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى نوع آخـر يساويه أو يزيد عليه فاذا رأيناهم أطلقوا السبب على المسبب جاز لنا أن نطلق العلة على المعلول كما يقتضيه كلام المصنف فى شرح المختصر وليس ذلك قياسا فى اللغة لانه علـم الوضع بالأنواع بالاستـقرار (قول المصنف مسئلة المعرب الخ) التعـريب نقل لفظ من غير العربية اليها مستعملا فى معناه مع نوع تغيير كما نص عليه فى حواشى الجامى أى ليكون امارة على التعريب ومن هنا أيضا يعلم أن العلم وأن غير معرب اذ لا تغيير فيه (قوله اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له فى لغتهم) بهذا يفرق بين المعرب و بينهما فلا يقال فى دفع وقوعه ان ما استعملته العرب فى لغتهم وتصرفت فيه عربى كما فى الحقيقة والمجاز الشرعيين أو العرفيين اذ فيهما وضع العرب دون المعرب تدبر

(والاطلاقِ على المُسْتَحيل) نحو واسال القرية فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لأنها الابنية المجتمعة وانما المسئول أهلها (والمختارُ اشتراطُ السَّمعِ فى نوعِ المجازِ) فليس لنا أن نتجوز فى نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها فيكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى عكسه مثلا (وتوقَّفَ الآمديُّ) فى الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا بأن لا يستعمل الا فى الصور التى استعملته العرب فيها (مسئلة: المُعرَّبُ لفظٌ غيرُ علَم استعملَتْه العربُ فى معنى وُضِع له فى غير لُغتِهم وليس فى القرآنِ وِفاقاً للشافعى وابن جَرير والأكثرِ)اذ لو كان فيه لا اشتمل على غير عربى فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى «إنا أنزلناه قرآنا عربيا». وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التى لا تنفذ. وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف فى وقوع العلم الأعجمى فى القرآن كابراهيم وإسمعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله فاطلاق المسئول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبر اطلاق وفى كون الاطلاق مأخوذا من الآية وكونه مستحيلا تناقض ومخالفة للمتن فى أن المستحيل هو المطلق عليه لا الاطلاق الا أن يؤول بأن المراد المستحيل عليه ذلك الاطلاق فاندفع التناقض بأن المأخوذ الاطلاق عليها من حيث هى والمستحيل انما هو الاطـلاق عليها مرادا بها الا بنية . قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل فلا يصح الحكم بأنه هو فليتأمل والذى يتعين أن يقال وهو مقتضى المتن أطلق سؤال القرية على معنى هو ابنيتها وهو مستحيل واستحالته يعرف بها ان المراد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا خروج عن ظاهر العبارة اه (قوله فى نوع المجاز) أى فى كل نوع من أنواعه كالسببية والمسببية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية العلاقات فاذا سمع المجاز فى صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا أن نتجوز فى سائر صور هذا النوع وكذا القول فى باقى الأنواع (قوله لصحة التجوز فى عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا الى أنه يكتفى بذلك فى غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول قاله شيخ الاسلام . قلت لا يخفى بعد هـذا القول (قوله ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا) فيه اشارة الى أن نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل فى الآحاد على الأصح محمول على غير الأشخاص كما حمله عليه فى شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص اذ الشخص الحقيقى لا يصح كونه محلا للخلاف لأن أحدا لا يقول لا أطلق الأسد على هذا الشجاع الا اذا أطلقه عليـه العرب بعينه وأطال فى بيان ذلك ثم قال: فقد تحرر أن الخلاف فى الأنواع لا فى الجنس ولا فى جزئيات النوع الواحد وسبقه الى ذلك القرافى شيخ الاسلام (قوله غير علم) أى فالعلم ليس معربا أو هو معرب واقع فى القرآن اتفاقا والخلاف فى غيره على ما سيأتى (قوله فى معنى وضع له فى غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما مستعمل فيما وضع له فى لغتهم وان كان الوضع فى الأول ابتدائيا وفى الثانى ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أى لكن كله عربى بدليل الآية فليس فيـه عربى وغيره وحمل الآية عـلى الكل حقيقة وهى أولى عن الحمل عـلى الغالب لأنه يصير حينئذ مجازا والحقيقة أرجح فالحمل

وأن يسمى كما مشى عليه فى شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء ﴿مسئلةٌ : اللفظُ﴾ المستعمل فى معنى (امّا حقيقةٌ) فقط (أو مَجازٌ) فقط كالأسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع (أو حقيقةٌ ومجازٌ باعتبارَيْن) كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم فى اللغة للامساك خصه الشرع

عليها أولى . فان قيل هذا النفى أى نفى كونه عربيا لازم لأن العلم الأعجمى واقع فى القرآن بلا خلاف كما قاله الشارح كغيره فلا يكون كله عربيا . قلت أجاب شيخ الاسلام بانه اتفقت فيه لغة العرب وغيرهم اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج للاحتراز عنه بقوله غير علم كما لم يحتج الى الجواب عن نحو استبرق وفسطاس ومشكاة بل يجوز أن يلتزم انه أعجمى ولا ينافى ذلك كون كله عربيا نظرا الى ماذكره السعد كغيره من أن الاعلام بحسب وضعها العلمى ليست مما ينسب للغة دون أخرى ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع فى العجمة فهى وان كانت لاتنسب الى لغة دون أخرى الا أن لها مزية بغير العربية لكون الوضع من ذلك الغير وبذلك يخرج الجواب عن قول العضد وابن الحاجب ان إجماع أهل العربية على أن منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ماذكرناه من وقوع المعرب فيه أى فى القرآن اه . وأجاب شيخ الاسلام بان الاجماع المذكور لايقتضى كونه معربا لجواز اتفاق اللغتين فيه وانما اعتبرت عجمته حتى منع الصرف لاصالة وضعها اه ولعل المراد باصالة الوضع مع فرض اتفاق اللغتين بها سبق الوضع المذكور أو كونه أشبه بطريقتهم قاله سم . قلت وقد يبحث فى جواب سم بان مقتضى كون وضع العلم لا ينسب الى لغة دون أخرى عدم اعتبار كون الوضع فى اللغة الأعجمية إذ لامعنى للنظر لكون الوضع فى العجمة الا نسبته اليها . وفى جواب شيخ الاسلام بان الاصالة المذكورة بعد تسليمها لاتقتضى منع الصرف مع كون اللفظ عربيا إذ الفرض اتفاق اللغتين فيه على أن اعتبار العجمة من حيث الاصالة والسبق فقط خلاف المتبادر من قولهم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة بل المتبادر منه اختصاص وضعه بالعجم والتبادر علامة الحقيقة فيكون معربا كما أخذ ذلك من الاجماع المذكور ابن الحاجب والعضد فتأمل (قوله وان يسمى كما مشى عليه فى شرح المختصر) يرد عليه انه يشكل حينئذ الاستدلال بالآية لانهم جعلوا وجه الاستدلال بالآية انه لو اشتمل القرآن على غير عربى لم يكن كله عربيا وذلك مناف لقوله قرآنا عربيا فيقال : لانسلم المنافاة لانه حيث سلم وقوع العلم فيه مع كونه من المعرب لم يكن كله عربيا وحينئذ لايصح الاستدلال بقوله قرآنا عربيا على نفى ماعدا العلم من المعرب عنه . وقد يجاب بتخصيص الخلاف بغير العلم ويجعل وجه الاستدلال من الآية أن الأصل والمتبادر من العربى ماهو عربى بجميع أجزائه لكن دل الدليل على عدم عربية الاعلام الواقعة فيه دون الاجناس الواقعة فيه فتبقى على الأصل سم (قوله حيث لم يقل ذلك) يعنى انه لم يصرح بانه يسمى لكن أخذ تسميته من كلامه (قوله فيما لم يضعوه له) أى لا ابتداء ولا ثانيا وانما الواضع له غيرهم (قوله فى معنى) أى واحد وهو اشارة الى أن التقسيم الى الأقسام الثلاثة بالنسبة الى استعماله فى معنى واحد فقط وأما تقسيمه فيما سبق فبالنسبة الى جملة معانيه (قوله أو حقيقة ومجاز باعتبارين) أى حقيقة فى معنى

(قوله وفيه نظر) فيه نظر لان اخراجه انما هو لكونه ليس من محل الخلاف لان الخلاف انما هو فى أسماء الاجناس دون الاعلام لما سيأتى عن السعد كما نص عليه هو وغيره بقى أن الجواب بانه مما اتفقت فيه اللغات يقتضى ان ماوقع من العلم فى لغة العجم يقال له أعجمى وما وقع منه فى لغة العرب يقال له عربى كما فى أسماء الأجناس وليس كذلك إذ كله عربى فلا ينسب الى لغة دون أخرى بل ينسب الى الكل كما سيأتى (قوله ليست مما ينسب الخ) يعنى ان النزاع فى أسماء الأجناس المنسوبة الى لغة دون أخرى المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمى ليست مما ينسب الى لغة دون أخرى إذ المقصود منها تعيين المسمى مطلقا لا لأمر بخصوصه ولا هى أيضا مما تصرفت فيها العرب وان استعملتها فى كلامهم (قوله لكون الواضع من ذلك الغير) ولكثرتها فى كلامهم (قوله عدم اعتبار كون الوضع الخ) فيه ان معنى عدم نسبته للغة دون أخرى نسبة الى الكل وهذا لاينافى ان له اختصاصا بأحدها (قوله بعد تسليمها الخ) فيه اشارة الى المنع بفرض الكلام فيما تأخر وضعه فى لغة العجم وفيه ان الكلام انما هو فيما نقل من تلك اللغة (قوله لاتقتضى منع الصرف) قد يقال انها تقتضيه لثقل أوضاعهم ولم يعد أعجميا لما مر (قوله بل المتبادر الخ) قد يمنع ذلك التبادر (قول الشارح وان يسمى الخ) أى لوجود النقل فيه وان خلا عن التصرف ليكون تسميته بذلك توسعا وبه يندفع الاشكال (قوله لكن دل الدليل الخ) فيه بحث يعلم مما مر (قول المصنف مسئلة اللفظ المستعمل الخ) قيل المقصود من التقسيم هو القسم الأخير مع قوله والأمر ان الخ

(قوله لواضعين) ليس بقيد (قوله ينافي العام هنا) قد يقال لامنافاة لحدوث التخصيص بعد تعارف الكل للمعنى العام (قول المصنف منتفيان قبل الاستعمال) في منهاج البيضاوي و ينتفيان أيضا عن الأعلام اه وهي طريقة الآمدي وقد اعترضها السعد وعندي أن له وجها وهو أنه أخذ في تعريف الحقيقة والمجاز الاستعمال باصطلاح التخاطب وقد عرفت أن الأعلام لايراعى فيها اصطلاح دون اصطلاح ولا وضع أول وثان من جهة المعنى العلمي (قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب) أي على تفصيل فيه فان الشارع يقدم عرفه الخاص لدليل يخصه وهو أنه بعث لبيان الشرعيات وهو معنى قوله لانه عرفه ولفقد هذه العلة قدم العام في غيره ولان الظاهر ارادته وهذا هو الذي في كلام شيخ الاسلام فعلم من هذا ان المخاطب اذا كان له عرفان وحمل على أحدهما فهو حمل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا خلافا لما في سم (قول المصنف لانه عرفه) أي مقتضى عرفه واصطلاحه واذا حمل اللفظ على المعنى الشرعي دون المعنى العرفي وغيره فلأن يحمل فيما اذا دار بين المعنى الشرعي و بين حكم لغوي مثل تسمية الطواف صلاة في قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل ان معناه أنه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسئلة وان ذكرها ابن الحاجب قبل مسئلة المصنف هذه والمسئلتان مختلفتان لأن ماذكره المصنف

بالامساك المعروف . والدابة في اللغة لكل مايدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر وأهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي أو عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لايصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمرانِ) أي الحقيقة والمجاز (مُنتفِيانِ) عن اللفظ (قَبلَ الِاستعمالِ) لانه مأخوذ في حدّهما فاذا انتفى انتفيا (ثم هُو) أي اللفظ (محمولٌ على عُرفِ المخاطِبِ) بكسر الطاء الشارع أو أهل العرف أو اللغة (ففي) خطاب (الشَّرعِ) المحمول عليه المعنى (الشَّرعيُّ لانه عُرفُهُ) أي لان الشرعي عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات (ثم) اذا لم يكن معنى شرعي أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرفيُّ العامُّ) أي الذي يتعارفه جميع الناس بأن يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره الى الأذهان (ثم) اذا لم يكن لمعنى عرفي عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (اللُّغويُّ) لتعينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام أو معنى لغوي أو هما يحمل أولا على الشرعي

ومجاز في ذلك المعنى بعينه وقوله باعتبارين أي بوضعين لواضعين كما يشير الى ذلك التمثيل (قوله بالامساك المعروف) أي وهو إمساك جميع النهار القابل للصوم بنية (قوله لكل مايدب) بكسر الدال بأنه ضرب يضرب كما في المختار وأريد بيدب لازمه وهو يعيش (قوله خصها العرف العام بذوات الحوافر وأهل العراق بالفرس) تفسيره العام فيما سيأتي بما يتعارفه جميع الناس ينافي العام هنا اذا لم يرد به ذلك لخروج أهل العراق عنهم فلعل تفسيره العرف العام بما سيأتي بالنظر للغالب (قوله وفي الخاص بالعكس) أي حقيقة شرعية أو عرفية مجاز لغوي . فان قيل لايخفى ان الامساك الخاص فرد من أفراد مطلق الامساك والدابة المخصوصة فرد من أفراد مايدب على الارض ومن المعلوم ان استعمال الأعم كالمتواطئ في بعض أفراده حقيقته . أجيب بأن هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث الخصوص أما اذا اعتبر من حيث الخصوص فيكون مجازا (قوله باعتبار واحد) أي باعتبار وضع واحد من واضع واحد (قوله فاذا انتفى انتفيا) أي لأن القاعدة أن المركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه (قوله ففي خطاب الشرع الخ) أي فاللفظ الوارد في مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعي وان كان له معنى عرفي أو لغوي أو هما كما سيذكره الشارح (قوله لان عرفه) أي اصطلاحه والمفهوم منه (قوله لبيان الشرعيات) أي الأسماء الشرعيات (قوله واستمر) أي الى وقت الحمل ولا حاجة الى زيادة هذا القيد أعني قوله واستمر لأن العرف العام انما حمل عليه اللفظ لظهور ارادته بسبب تعارف الناس له ووجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون مابعده كاف في ذلك فاذا انتهى استمراره ونقل الينا أنه كان زمن الخطاب ثابتا حمل اللفظ عليه قاله العلامة (قوله فحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله أنه لاينتقل من معنى من المعاني الثلاثة الى مابعده

وأن معناه أن يكون للفظ معنيان وما تركه معناه أن يكون للفظ محملان ويحتمل ادراجه في كلام المصنف لكنه بعيد لأن الشارع لاتعلق له بهذا ثم رأيت الشارح اعتذر عن ترك ذلك هنا بما سيأتي من قوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ تدبر (قول الشارح واستمر) نيد بذلك لانه اذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلا لاقبل الخطاب ولا بعده لايكون عرفا بل أمر اتفاقي فقط فليس المراد انه استمر الى زمن الحمل كما هو منشؤ الاشكال بل المراد انه استمر مدة بها يكون متعارفا ولو قبل الخطاب تدبر

(قوله والعرف الخاص كالعام في ذلك) أي يقدم في غير خطاب الشارع فالمراد انه مثله في التقديم (قوله فاذا اجتمعا) أي في المخاطب بكسر الطاء فالظاهر تقديم العام لتبادره مالم تقم قرينة على ارادة الخاص وبه يندفع كلام سم (قوله والمعنى العرفي الخاص الخ) أي العرفي لغير الشارع أماله فهو في قوله فني خطاب الشرع الشرعي (قوله فيمكن أن يستفاد الخ) وبهذا صح جعل ماتقدم حاصل كلامه (قوله قلت فيه الخ) فيه ان كلام الشارح هنا عام (قول المصنف وقال الغزالي والآمدي الخ) ترك مذهبا رابعا وهو انه يحمل فيهما حكاه ابن الحاجب ولعله لم ير حكايته لغير ابن الحاجب فتركه كما هو عادته فيما اذا انفرد بحكاية القول واحد (قوله مع انتفائها) فيه ان

وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرفي العام (وقال الغزاليّ والآمديّ) فيماله معنى شرعي ومعنى لغوي محمله (في الاثبات الشرعيّ) وفي ماتقدم (وفي النفي) وعبارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال (الغزاليّ) اللفظ (مجمل) أي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات

الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه والعرف الخاص كالعام في ذلك فاذا اجتمعا فالظاهر تقديم العام على الخاص اه وفيه انه ان أراد بالعرف الخاص عرف المخاطب بكسر الطاء فلا وجه للتردد بقوله فالظاهر الخ لان هذا داخل في قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب لانه يفيد أن العرف الخاص الذي هو عرف المخاطب مقدم على غيره مطلقا وان أريد به عرف غيره فلا وجه للحمل عليه وقال العلامة . فان قلت التقييد بالعام والسكوت عن الخاص يشعر بعدم الحمل عليه فما علته ؟ قلت اللفظ المحمول على أحد هذه المعاني الثلاثة هو اللفظ الواقع في خطاب الشارع كما يقتضيه صنيع المتن والمعنى العرفي الخاص لا يريده الشارع فليتأمل. وأما قوله الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه فيمكن أن يستفاد من اطلاق الشارح هنا مع قوله الآتي وسيأتي في مبحث المجمل الخ وهذا الذي أفاده كلامه من تقديم المعنى المجازي في كل مرتبة على مابعدها صرح به غيره ففي شرح العراقي فان تعذر حمله على هذه الحقائق حمل على مجازاتها و ينزل مجاز كل واحدة منزلتها اه وسيشير الشارح لذلك بقوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ كما مر قاله سم (قوله وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرفي العام) ينبغي أن يستثنى ما اذا كان المتكلم له أيضا عرف خاص وتكلم فيما يناسب ذلك الخاص كالنحوي اذا تكلم بمسئلة نحوية فالوجه الحمل على عرفه الخاص قاله سم قلت فيه ان موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور (قوله محمله) مصدر بمعنى المفعول اي المعنى الذي يحمل عليه (قوله وعدل عنه الخ) أي لان الموجب للاجمال أو الحمل على اللغوي هو الفساد وهو مدلول النهي لكن لما كان النهي نفيا في المعنى صح التعبير به عنه . وأورد الكمال عليه أن استعمال النفي في معنى النهي مجاز يحتاج الى القرينة مع انتفائها هنا وانه حينئذ يخرج النفي بمعناه الظاهر ولم يتعرضا لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كالنهي فاذا كان كذلك فكان يمكن حمل النفي في عبارة المصنف على المعنى الأعم الشامل للنفي حقيقة ولما هو في معنى النفي وهو النهي لتضمنه النفي وان لم يوافق عبارتهما لجواز ان المصنف أشار بالنفي بالمعنى العام الى الحاق النفي الحقيقي بالنهي الذي اقتصر عليه الا أن يكون المصنف صرح بأنه أراد بالنفي مجرد النهي فليتأمل اه سم (قوله أي لم يتضح المراد منه) قال العلامة أي الذي هو غير الشرعي واللغوي لان كلا منهما تمتنع ارادته كما أفاده قوله اذ لا يمكن الخ وما

وجه التوقف في الحمل الفساد وهو لا يقتضيه الا النهي وبه يندفع أيضا قد يقال الخ فان قلت قد يقتضي النفي الفساد كما في لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب قلنا هو من أمر خارجي لا من النفي والا لاقتضى كل نفي الفساد ولا قائل به والقرينة ان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات من نفي الكمال وكيف يجعل النفي مجملا عند الغزالي ومحمله اللغوي عند الآمدي مع قول ابن الحاجب في نحو لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لانه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فيتعين فلا اجمال ولو قدرا انتفاؤهما فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان مالا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف مالا يكمل فكان أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال وقول القاضي العرف فيه مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى فكان مترددا بينهما فيلزم الاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ماهو الظاهر عنده فيه لا أنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل ولو سلم فلا نسلم انهما على السواء بل نفي الصحة أقرب كما تقدم اه مع ايضاح من العضد فاتضح اختلاف المسئلتين واندفاع الشبهة تدبر

(و) قال (الآمدي) محمله (اللغوي) لتعذر الشرعي بالنهي . وأجيب بأن المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكرا غير هذا القسم. مثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل

تمتنع ارادته لا يكون اللفظ مجملا فيه أي محتملا له ولهذا لم يقل لم يتضح المراد منهما اه وفيما قاله نظر بل يجوز بل يتعين أن يكون المراد أحدهما اذ لا مانع من ارادة ذلك وهو المتبادر من الكلام بل صرح به العضد ولا ينافيه قوله اذ لا يمكن الخ اذ ليس المراد الامكان عقلا بل مجرد الاستبعاد مع امكان ذلك وتنظير الشيخ فيما صرح به العضد لا يفيد وما عبر به الشارح لا ينافي ذلك اه سم (قوله وقال الآمدي اللغوي) * فان قلت يلزم الآمدي ان الحائض منهية عن الدعاء بخير الذي هو المعنى اللغوي للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطلق الامساك يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لغة لذلك والتزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أبعد البعيد من العقل * قلت اللزوم متوجه ولكن يحتمل أن مراد الآمدي أن الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنها لفسادها لفقد شرطها من الخلو عن الحيض خارجة عن المعنى الشرعي داخلة في المعنى اللغوي ولو مجازا وان الصوم يوم العيد المنهي عنه هو امساكه عن المفطرات بنية الذي هو المعنى الشرعي لكنه لفساده بفقد شرط من شروطه وهو قبول اليوم للصوم كان خارجا عن المعنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخلا في المعنى اللغوي كما مر في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكر * فان قلت فاذا كان الفساد لغويا مجازا فلم لم يجعله الآمدي شرعيا مجازا * قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا عنده بالمعتد به * فان قلت على هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمحمول لانه واحد عنده وعند غيره غاية الأمر أنه يدخله في اللغوي وغيره يدخله في الشرعي . قلت قد يلتزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت العضد نقل مختار الآمدي عن قوم حيث قال رابعها أي المذاهب لقوم لا اجمال فيهما أي الاثبات والنفي اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات الشرعي عليه بما ذكرتم أنتم أي من أن عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه وفي النهي في اللغوي بتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منه لا يصح، الجواب ما تقدم من أن الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعي الصلاة أيام أقرائك أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء و بطلانه ظاهر اه وهو صريح في اللزوم المذكور في السؤال المتقدم اه سم (قوله وأجيب الخ) قضية هذا الجواب ان كلامهما في النهي المقتضي للفساد وكلام العضد السابق ظاهر في ذلك أيضا و يبقى الكلام فيما لا يقتضي الفساد ولم يتبين من كلامهما حكمه فليتأمل اه سم * قلت يمكن ان يقال محمله عنده الشرعي لان موجب الحمل على اللغوي تعذر المعنى الشرعي وذلك انما يكون مع النهي المقتضي للفساد دون ما لا يقتضي فتأمل (قوله ولم يذكرا هذا القسم) أي ما له معنى شرعي ومعنى لغوي أما القسمان الآخران وهما ما له معنى شرعي ومعنى عرفي وما له المعاني الثلاثة فلم يذكراهما. شيخ الاسلام (قوله مثال الاثبات منه) أي من القسم الذي ذكراه (قوله ذات يوم) أي طائفة من الزمان صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله وهو نفل) جملة معترضة (قوله بنية) متعلق بصحته (قوله وسيأتي في مبحث المجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ماهنا وقد يدعى اندراجه في قول

(قوله بل يجوز بل يتعين الخ) ان كان المراد تعينه عندنا بناء على الجواب الآتي فلا يفيد اذ الكلام في بيان كلام الغزالي وان كان المراد تعينه عند الغزالي فباطل (قوله بل مجرد الاستبعاد) ينافيه ما في العضد عن الغزالي حيث قال لا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف قال السعد وتعذر اللغوي أيضا لانه بعث لبيان الشرعيات (قوله فيما صرح به العضد) حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك أن يكون مجملا بين الصلاة والدعاء (قوله لا يفيد) الحق أن تنظيره صحيح (قوله عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على الاثبات في الشرعي و يتعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قاله السعد (قوله زائد على ماهنا) لان ماهنا في اللفظ الذي يكون له معنى وضع له اللفظ لغة ومعنى آخر وضع له اللفظ شرعا بخلاف ما سيأتي فان تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في الطواف المأخوذ من جعله كالصلاة الذي هو معنى المجاز ليس كل منهما معنى للفظ بل الاول حكم يستفاد من اللغة والثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في العضد وحواشيه (قوله وقد يدعى الخ) لكن كون الموضوع مختلفا يقتضي جعل كل على حدة

خلاف

(قوله على المسمى اللغوى) فى تعبيره كالشارح بالمسمى تنبيه على مخالفة موضوع المسئلتين تدبر (قوله يحمل على المجاز الشرعى) فيستفاد منه وجوب الطهارة بخلاف ما اذا حمل على الحقيقة اللغوية فان معناه حينئذ أنه يسمى صلاة (قول المصنف وفى تعارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قرينته غلبة الاستعمال فلولاها لم يتبادر المعنى المجازى بل الحقيقى وهذه علامة المجاز بخلاف ما اذا غلب وصار يفهم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بان لا يكون الداعى لفهمه الغلبة بل صار متى أطلق فهم منه بذاته فانه يكون حقيقة وعلى هذا يتحد كلام المصنف هنا مع قول الشارح المار ومنه المجاز الراجح ولا يخالفه جعله الغلبة دليل الوضع لأنه يخص بقرينة ما هنا بما اذا تبادر المعنى من نفس اللفظ دون غلبة الاستعمال وقد نص على هذا المعنى عبد الحكيم فى حاشية الجامى حيث قال ان التبادر من أمارات الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال تدبر (قول أى الصارفة) يعنى فى نفسها لولا المعارض تأمل (قول الشارح لا يشرب من هذا البحر) البحر ليس بقيد بل البئر الملأى مثله بخلاف ما اذا كانت غير ملأى فيحمل على الاغتراف قولا واحدا حتى لا يحنث بالكرع وهو ان يتناول الماء بفيه من موضع يقال كرع فى الماء اذا أدخل فيه أكارعه بالخوض ليشرب وأصل ذلك فى الدابة لا تكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع فى الماء اذا شرب الماء بفيه خاض أو لم يخض مجازا أو حقيقة عرفية قاله السعد مع بعض زيادة (قول الشارح المتعاهدة) أشار به الى أنها غير مهجورة حتى لا يكون الشرب مما يغترف به منه حقيقة عرفية وغير كثيرة حتى تكون هى الراجحة لأن المتعاهدة هى المنقولة قليلا قاله الناصر (قول الشارح ولم ينو شيئا) فان نوى ما يحتمله الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يحنث الخ) ليس المقصود بالتفريع بيان الحكم الفقهى بل بيان الحكم على فرض اجرائه على القاعدة المارة وهذا لا ينافى كون الحكم على مذهب المصنف الحنث بكل منهما كما فى الروضة وغيرها لأنه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو ان الأيمان ما عدا الطلاق مبناها العرف وفى العرف

خلاف فى تقديم المجاز الشرعى على المسمى اللغوى (وَفى تَعَارُضِ المَجَازِ الرَّاجِحِ وَالحَقِيقَةِ المَرْجُوحَةِ) بان غلب استعمال المجاز عليها أقوالٌ قال أبو حنيفة الحقيقة أولى فى الحمل لاصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته (ثالثُها المختارُ) اللفظ (مُجْمَلٌ) لا يحمل على أحدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه . مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالأول دون الثانى أو العكس أو لا يحنث بواحد منهما الأقوال

المصنف ففى الشرع الشرعى لأن الشرعى فيه أعم من أن يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله العلامة وقد يقال على تقدير اندراجه فيما هنا يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف سم (قوله فى تقديم المجاز الشرعى على المسمى اللغوى) مثاله قوله ﷺ الطواف بالبيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعى وحقيقة لغوية فقيل يحمل على المجاز الشرعى وقيل يحمل على الحقيقة اللغوية وهذا خلاف المقرر فى الفروع من أن تقديره الطواف كالصلاة فيكون تشبيها بليغا لا مجازا شرعيا ولا حقيقة لغوية (قوله وفى تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز والحقيقة معناهما بدليل قوله مجمل لا يحمل على أحدهما وقوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه وقوله بان غلب استعمال المجاز ليس على منواله لأنه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يكون فى العبارة حذف أى بان غلب استعمال اللفظ فى المجاز والخطب سهل ولا حاجة لما تكلفه سم (قوله مجمل) قد يقال هذا ينافى ما قدمه فى قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح . ويجاب بان المراد بها القرينة المانعة أى الصارفة عن الحقيقة الى المجاز لا المعينة (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أى وهو الاصالة فى الحقيقة والغلبة فى المجاز (قوله فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه) انما كانت هذه هى الحقيقة لأن من لابتداء الغاية فتقتضى أن يكون ابتداء شربه منه . قال العلامة لقائل أن يقول الكرع منه مجاز أيضا اذ النهر حقيقة هو الاخدود أى الشق المستطيل فهو مجاز والحقيقة مهجورة اهـ وجوابه أنه ليس الكلام فى تعارض حقيقة النهر ومجازه بل فى تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا ماؤه اما بالتجوز بلفظ النهر عن مائه أو بتقدير المضاف أى ماء النهر والشرب من ماء النهر له قطعا حقيقة ومجاز فحقيقته الكرع منه بفيه ومجازه الشرب مما يغترف به منه والتجوز فى الاطراف لا ينافى كون الاسناد حقيقة فالتجوز فى النهر بما تقدم لا ينافى أن ايقاع الشرب عليه اذا كان على وجه الكرع يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالأمير عن الجيش لا ينافى كون الاسناد فى هزم الأمير الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافى كون الايقاع حقيقيا فى قولك قتلت زيدا بمعنى ضربته ضربا شديدا سم (قوله ولم ينو شيئا) جملة حالية من فاعل حلف أو معطوفة على جملة حلف وهو أولى (قوله أو لا يحنث بواحد منهما) أى لا بالأول دون الثانى ولا بالثانى

فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذى هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة (وثُبُوتُ حُكم) بالاجماع (مثلا يمكِنُ كونُهُ) أى الحكم (مُرادا من خِطاب) لكن يكون الخطاب فى ذلك المراد (مجازًا لا يَدُلُّ) الثبوت المذكور (على أنه) أى الحكم هو (المرادُ منهُ) أى من الخطاب (بل يَبقى الخطابُ على حقيقتِهِ) لعدم الصارف عنها (خلافا للكرْخى) من الحنفية (والبَصْرِى) أبى عبدالله من المعتزلة فى قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا» لكن على وجه المجاز لأن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع فقالا المراد الجماع لا تكون الآية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لذكر فلا تدل على أن اللمس ينقض الوضوء وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعى بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء

دون الأول وليس المراد انه لا يحنث لو فعلهما معا اذ لا شبهة فى الحنث حينئذ (قوله فان هجرت الحقيقة) هذا محترز قوله الراجح (قوله فيحنث بثمرها) أى بأكل ثمرها دون أكل خشبها ففى العبارة حذف دل عليه الكلام وقوله الذى هو الخ نعت للمضاف المحذوف وهو لفظ أكل لأن الحقيقة المهجورة هى أكل من الخشب لا نفس الخشب كما يقتضيه ظاهر العبارة لولا التقدير فان الخشب معنى حقيقى للنخلة مستعمل غير مهجور والطلع من الثمر والجريد ونحوه من الخشب فاندفع ما يقال ان سكوته عن الطلع والجريد ونحوه يدل على انهما ليسا من الحقيقة ولا من المجاز راجع سم (قوله وان تساويا) هذا محترز قوله المرجوحة (تتميم) قال العلامة بقى ههنا اشكال وهو ان المجاز الراجح حقيقة عرفية لأن غلبة استعمال اللفظ فى معناه المجازى يعرف بها وضعه له كما اختاره الشارح أو نفس وضعه له كما نقله عن القرافى فى تعريف الوضع واذا صار حقيقة عرفية فى هذا المعنى صار مجازا فى المعنى الأول والا كان مشتركا والمجاز خير منه واذا صار حقيقة عرفية فى هذا المعنى مجازا فى المعنى الأول كان هذا المعنى لكونه حقيقيا مقدما على الأول لكونه مجازا بقضية ما قدمه المصنف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز فاختياره هنا أن اللفظ مجمل ينافى ذلك اه وتعقبه سم بما لا يجدى نفعا فراجعه ان شئت (قوله بالاجماع) قال العلامة متعلق بثبوت وفى تقديره فصل بين الموصوف وهو حكم وصفته وهى يمكن بأجنبى الا أن يعلق باستقرار محذوف صفة أولى لحكم اه قال سم لا نسلم امتناع هذا الفصل وانما يكون ممتنعا لو كان من جملة المتن بخلاف ما اذا كان من الشارح لبيان مراد المتن اه وقد قال كلام الشارح مع المتن ينزل منزلته فهما كلام واحد حكما (قوله فى ذلك المراد) أى الذى هو الحكم المذكور (قوله لأن الملامسة حقيقة فى الجس باليد مجاز فى الجماع) اعترض بأنه حقيقة فى التقاء البشرتين الصادق بالجماع وفيه نظر قال فى الصحاح اللمس المس باليد ويكنى به عن الجماع اه لكن عبر فى القاموس بقوله لمسه مسه بيده والجارية جامعها والملامسة المماسة والمجامعة اه (قوله وأجيب بانه يجوز أن يكون المستند غيرها) هذا منع لقوله لا مستند غيرها . وقوله واستغنى الخ منع لقوله والا لذكر وقوله كما هو العادة أى الاستغناء بذكر الاجماع عن ذكر المستند فى المسائل الاجماعية لكون الاجماع حجة (قوله فتدل على نقضه الوضوء) أى مطلقا أى كان

يقال لكل منهما شرب منه بخلاف الطلاق فان مبناه اللغة احتياطا للابضاع متى اشتهرت وان اشتهر العرف تدبر (قول الشارح من هذه النخلة) خرج ما اذا قال لا آكل من هذه الشجرة فان كانت الشجرة مما يؤكل كالريباس فعلى الحقيقة والا فان كانت مثمرة كالنخلة فقد تقدم والا فعلى ثمنها قاله السعد (قوله بقى ههنا اشكال) قد عرفت انه لا اشكال لأنه انما يكون موضوعا ان فهم المعنى بمجرد العلم باللفظ بلا واسطة قرينة وهنا غلبة الاستعمال جعلت قرينة على فهم ذلك كيف والمعنى الأصلى لم يهجر وقد شرط هجره فى المنقول تأمل (قوله لكن عبر فى القاموس الخ) قالوا انه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز (قول الشارح وقد قال الشافعى الخ) قيل ان القرينة مشاركة الجماع للجس فى اثارة الشهوة التى هى علة الحكم لكن مقتضى قول امام الحرمين ان الشافعى قال ذلك فى معارضة وقعت له فى قوله تعالى «أو لامستم» الخ حاصلها كيف تحمل الملامسة على الجس باليد مع انه قد يجامعها فمقتضاه انه لا يجب الوضوء بالجماع فقال فهى محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا اه اذ القرينة لزوم ذلك المحذور تدبر

(مسئلةٌ : الـكنايةُ لَفْظٌ استُعْمِلَ فى معناهُ مُرادا منه لازمُ المعنى) نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أى حمائل السيف (فهى حقيقةٌ) لاستعمال اللفظ فى معناه وان أريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى) باللفظ (وانما عبِّر باللزوم عن اللازم فهو) أى اللفظ حينئذ (مجازٌ) لأنه استعمل فى غير معناه أى الأول (والتعريضُ لفظٌ استُعْمِلَ فى معناهِ لِيُلَوِّحَ) بفتح الواو أى للتلويح (بِغيرِه)

معه قصد لذة أو وجودها أم لا كما أن اللمس عند الأول غير ناقض كذلك ومذهبنا معاشر المالكية النقض به ان صاحبه قصد لذة أو وجودها والا فلا فهو كالتوسط بين القولين (قوله الـكناية لفظ الخ) اعلم أن للبيانيين فى الـكناية طريقين . الأول أنها اللفظ المستعمل فى معناه الحقيقى لينتقل منه الى لازمه كقولنا طويل النجاد مستعملا فى طول حمائل السيف لـكن لا لذاته بل لأجل أن ينتقل منه للازمه وهو طول القامة وعلى هذا فهى حقيقة لأن اللفظ لم يستعمل الا فى معناه الحقيقى وان كان القصد منه لازمه والثانى انها اللفظ المستعمل فى لازم معناه مع جواز ارادة معناه الحقيقى كاطلاق طويل النجاد مرادا منه طول القامة فقط أو طول القامة مع طول حمائل السيف وعلى هذا فهى ليست حقيقة ولا مجازا أما الأول فلأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما الثانى فلأن المجاز لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقى اذا علمت هـذا

(قول المصنف مسئلة الـكناية لفظ استعمل الخ) كلامه كالصريح فى ان اللفظ مستعمل فيهما معا وقد اختاره عبد الحـكيم مخالفا للشارحين فقال ان غير معناها أصل فى الارادة ومقصود بالافادة فيـكون اللفظ مستعملا فيهما بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر فلا يرد لزوم جميع المعنى الحقيقى والمجازى بالمعنى الذى منعوه فيـكون كل منهما مرادا من اللفظ اما المعنى الحقيقى فلعدم نصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى المـكنى عنه فلـكونه محط الفائدة والقرينة دالة على ارادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيما وضع له ولم يشترط فيها أن لا يراد غير الموضوع له * والحاصل ان الـكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بالنظر الى لفظها يكون مرادا بها ولوجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة هذا ما عندى وان خالفه الشارحان اه وكلامه صريح فى ان دلالة اللفظ على اللازم بطريق المجاز ولم يمنع لان المعنى الحقيقى غير مقصود لذاته وكان حقيقة وليس بمجاز لفقد شرط المجاز ووجود شرط الحقيقة و بهذا ظهر الفرق بينها و بين اللفظ المستعمل فى الحقيقة والمجاز معا عند من قال به وقال ان الشرط فى المجاز القرينة المانعة عن الحقيقى وحده فجعله مجازا فليتأمل (قوله لا يصح معه ارادة المعنى الحقيقى) هذا اذا كان مرادا بطريق الاصالة دون التبع كما هنا (قول الشارح وان أريد منه اللازم) أى وان أريد من اللفظ اللازم أيضا فلا يخرجه ذلك عن كونه حقيقة لما مر فـكلام الشارح صريح فيما اختاره عبد الحـكيم تأمل (قول المصنف فان لم يرد المعنى باللفظ الخ) * اعلم أن المقصود من هذا الـكلام تحقيق الفرق بين الـكناية والتعريض تابعا فيه للزمخشرى وابن الأثير مخالفا لظاهر عبارة السكاكى وعبارته ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الـكناية وأخرى على سبيل المجاز ففهم بعضهم ان اللفظ فى المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا وممن صرح به السعد فى شرح المطول وأيده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلابد أن يكون حقيقة فيه أو مجازا وكناية قال السعد وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الـكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقـــة فيها ولا مجازا ولا كناية لأنها مقصودة تبعا لا اصالة فلا يـكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا أصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه انما قصـــد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة فى المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى أو المجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد أشار الى انه لا يكون كناية فيه أيضا حيث قال الـكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الـكناية فى أن يقصد به المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى فقط فقولك آذيتنى فستعرف اذا أردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الـكناية فى ارادة المعنيين الا أن الأول مراد من اللفظ والثانى بالسياق واذا أردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على ســـبيل المجاز فى أن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما مر انتهى * وحاصل الفرق ان الـكناية أى اللفظ المستعمل مرادا منه لازم معناه قد يكون حقيقة ان أريد منه معناه مع لازمه وقد يكون مجازا فى ذلك اللازم بخـــلاف التعريض فانه لا يكون مجازا فى المعنى المعرض به أبدا لما مر واطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الـكناية تبعا لابن الأثير حيث قال الـكناية ما دل على معنى يجوز حمله الخ حيث سماه كناية مع تجويز حمله على جانب المجاز و بهذا علم ان معنى قوله فهو حقيقة أبدا أنه دائما يستعمل فى معناه الذى أريد به دون المعنى التعريضى وسماه حقيقيا مع انه قد يكون مجازا

عليه كلام المصنف والشارح هو طريقة السيد الجرجاني وقد خالفه عبد الحكيم منتصرا للسعد بنقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن المعنى التعريضي قد يستعمل فيه اللفظ مع الأصل فيكون كالكناية وقد يستعمل فيه مع قرينة مانعة عن الأصل فيفارقها ويكون مجازا وان السكاكي قال انا لانقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها عليه والمعنى التعريضي مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال الا ان الدال عليه هو التركيب بتمامه فيكون كالتمثيل وان مستتبعات التراكيب انما هي المعاني الضمنية والالتزامية * وحاصل كلامه ان في التعريض مذهبين مذهب الزمخشري وابن الأثير ومذهب السكاكي فتامل (قوله قد تقرر ان المقصود من الكناية هو اللازم) فقولك زيد طويل النجاد معناه المقصود انه ثابت له لازم طول النجاد واذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد طول النجاد الخارجي ولا كذب حينئذ اذ مرجع الكذب والصدق

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «بل فعله كبيرهم هذا» نسب الفعل الى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقوله العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا

فتعريف المصنف للكناية بما قاله جار على الطريق الأول بلا شبهة اذ قوله مرادا منه حال من معناه وضمير منه يعود له أي لمعناه وقوله لازم المعنى لفظة المعنى اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح فاندفع اعتراض العلامة قدس سره بان مفاد عبارة المصنف ان الكناية هي اللفظ المستعمل في معناه ولازمه معا فتكون حينئذ مجازا لا حقيقة فلا يصح قوله فهي حقيقة ومبنى اعتراضه على جعل قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمل العائد على اللفظ وجعل ضمير منه اللفظ لا الى قول معناه والا لقال مرادا منه لازمه وقد علمت صحة ما سلكه المصنف وحينئذ فتعريفه مساو لتعريف غيره ولا ريب في تفرع قوله فهي حقيقة على تعريفه المذكور هذا خلاصة القول في هذا المقام وفيه كفاية عما أطال به العلامة سم رحمه الله (قوله كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام الخ) قال العلامة في التمثيل بذلك بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذي هو ارادته به إخبار بغير الواقع اهـ * قلت قد تقرر ان المقصود من الكناية هو اللازم وهو الذي يتعلق به الاثبات والنفي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله والسموات مطويات بيمينه وأمثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه الى آخر ما أطال به ولا يخفى ان قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على ان الاخبار بغير الواقع انما يكون كذبا اذا لم يكن المقصود به الانتقال المذكور وهذا جار في التعريض بلا فرق واذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات للأخبار عنه وانما المخبر عنه المنتقل اليه وانه يصح اطلاق اللفظ كناية وان لم يكن المعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعد وقد علمت ان التعريض كالكناية فمعنى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيهما تصور المعنى الحقيقي في الذهن لينتقل منه الى المعنى الآخر فالمعتبر تصوره في الذهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ماقاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حزازة لعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغائر ولو سهوا على الراجح اهـ لانه اذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لا عمدا ولا سهوا وكان وجه الكناية حقيقة مع انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالته كما مر أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى الذهني لا للخارجي لكن هذا يشكل على ما مشى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجي دون الذهني اللهم الا أن يخص ذلك بغير الكناية والتعريض أو يكون ما عرف به الكناية والتعريض مبنيا على قول غيره من وضع اللفظ للذهني دون الخارجي فليتأمل سم باختصار (قوله نسب الفعل) أي وهو تكسير الأصنام وقوله كأنه غضب أي

انما هو المعنى المقصود وبهذا اندفع قوله لكن هذا يشكل الخ (قوله تصوره في الذهن) صوابه أن يقال بدله انه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصويره لينتقل منه (قوله بناء على انه موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كاف في التوجيه اذ لا يلزم من الوضع فهو

(فهو) أى التعريض (حقيقة أبدا) لان اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى الكناية كما تقدم ﴿الحروف﴾ أى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الأدلة لكن سيأتى منها أسماء ففى التعبير بها

كبير الأصنام وقوله تاو يحا علة لقوله نسب وقوله لما يعلمون علة لقوله لايصاح وقوله من عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبدا) ماذكره المصنف من ان التعريض بالنسبة لمعناه الأصلى حقيقة أبدا طريقة لبعض البيانيين وذهب آخرون الى ان التعريض بالنسبة للمعنى الأصلى قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وقد يكون كناية لانه ان استعمل فى معناه الموضوع هو له فحقيقة أو فى غيره فمجاز أو فى معناه الحقيقى مرادا منه لازمه فكناية كما تقرر فى موضعه وأما المعنى التعريضى فانما يستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه فى الكناية الخ) هذا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز من تتمة تعريف الكناية وانها تنقسم الى كونها حقيقة تارة وهى ما اذا استعمل اللفظ فى معناه لينتقل منه الى لازمه ومجازا أخرى وهى ما اذا استعمل اللفظ فى لازم المعنى ويشعر بهذا اشعارا قويا قوله فى التعريض فهو حقيقة أبدا فتقييده بالأبدية يشعر بان الكناية ليست حقيقة على التأبيد بل تكون تارة حقيقة وتارة مجازا وهو تابع فى ذلك لوالده فان الكناية عنده تنقسم الى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطى فى اتقانه حيث قال وفيها أى الكناية أربعة مذاهب أحدها انها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد به الدلالة على غيره الثانى انها مجاز الثالث انها لاحقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه فى المجاز أن يراد المعنى الحقيقى مع المجازى وتجويزه ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقى الدين السبكى انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان استعمل اللفظ فى معناه مرادا منه لازم المعنى فهو حقيقة وان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له ليفيد غير ما وضع له فالمجاز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالا وافادة اه وقد صرح الزركشى بان المصنف تابع لوالده فى انقسام الكناية الى الحقيقة والمجاز وهذا مفاد قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الاسلام فى نسبة ذلك الى المصنف حيث قال وأما نسبة الرابع للمصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا الى الكناية كما صرح به الشارح اه أى فلا يكون قوله فان لم يرد المعنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو المتبادر من العبارة والا لقال فهى أى الكناية مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أى اللفظ لدفع استشكال تذكير الضمير مع عوده للكناية وهى مؤنثة للاشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى ذلك قوله بخلافه فى الكناية كما تقدم فانه ظاهر فى الاشارة به الى ان قيد الأبد فى التعريض مقابل للتفصيل فى الكناية وقد أوله أعنى قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم العلامة بقوله أى فان اللفظ فيها قد يستعمل فى غير معناه وان كان مجازا لا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أى هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم أى هذا محل اثبات أحوال الحروف لها وحملها عليها (قوله التى يحتاج الفقيه الخ) المراد بالفقيه المجتهد ونبه بذلك على بيان العذر فى ذكرها فى هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها فى الأدلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لا يتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقييد بالكثرة مع كونه الواقع للاشارة الى مزيد الاحتياج ففيه تأكيد العذر فى ذكرها (قوله لكن سيأتى منها) أى من الحروف بمعنى الأدوات ففى العبارة استخدام

فى المستحيل كما نص عليه الزاهد فى حاشية الدوانى (قوله ماذكره المصنف من أن التعريض الخ) قد عرفت ان ماذكره معناه انه لا يكون فى المعنى التعريضى مجازا بناه على طريق الزمخشرى وابن الأثير وهو لا ينافى مذهب الآخرين (قوله بل تكون تارة حقيقة) أى بل يكون اللفظ المراد منه لازم معناه تارة حقيقة بان يستعمل فيه مع أصل المعنى وتارة مجازا بأن يستعمل فيه أى اللازم وحده (قوله وأريد به الدلالة الخ) من أين أنه أريد به الدلالة من غير أن تراد من اللفظ ويكون مستعملا فيهما معا وليس هذا من مستتبعات التراكيب (قوله لمنعه فى المجاز الخ) الممنوع ان يراد قصدا وهنا قصدا وتبعا كما مر (قول المصنف فهو حقيقة أبدا) أى انه لا يكون مجازا فى المعنى التعريضى أصلا لانه لا يستعمل فيه اللفظ وهذه طريقة الزمخشرى وابن الاثير واما عند السكاكى فعلى ما اختاره السيد فكذلك وعلى ما اختاره السعد وتبعه عبد الحكيم

فاللفظ يكون مجازا فى المعنى التعريضى عند نصب القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقى تدبر ﴿الحروف﴾ (قوله والبحث حمل المحمولات الخ) البحث هو التفتيش فاللائق تفسيره به فالمبحث موضع التفتيش عن عوارض الشيء ثم تحمل عليه بالدليل أو التنبيه

تغليب للأكثر وفي خط المصنف عدها بالقلم الهندى اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه (أَحَدُهَا إِذَنْ) من نواصب المضارع (قال سِيبَوَيْهِ للجواب والجزاء قال الشَّلَوْبِينُ دائماً و) قال (الفارسيُّ غالباً) وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجعلت اكرامك جزاء زيارته أي ان زرتني أكرمتك واذا قلت لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسي ومدخول إذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتي عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء (الثاني إِنْ) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو «ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف» (والنفي) نحو «ان الكافرون الا في غرور. ان أردنا الا الحسنى» أي ما (والزيادة) نحو ماان زيد قائم ماان رأيت زيدا (الثالث أَوْ) من حروف العطف (للشك) من المتكلم نحو «قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» (والابهام) على السامع نحو «أتاها أمرنا ليلا أو نهارا»

(قوله تغليب للأكثر) قد يستغنى عن دعوى التغليب بان اطلاق الحروف على الكلمات مطلقا اطلاق آخر لهم قال الصفار في شرح كتاب سيبويه ان الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل اهـ والتغليب مجاز كما نبه عليه في شرح التلخيص (قوله عدها بالقلم الهندى) المراد بعدها ذكرها بالعبارة عنها * فان قيل القلم الهندى ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها * قلنا ممنوع بل هو عبارة عنها لان تلك الاشكال تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ كما أن الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله للجواب والجزاء) المراد بكونها للجواب انها لاتقع الا في كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر اما تحقيقا واما تقديرا فلا تقع في كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك مايقتضى الجواب والمراد بالجزاء مايكون جزاء الشرط ومن المعلوم ان الشرط استقبالى فيلزم أن يكون الجزاء كذلك ولذا شرط في النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله الشلوبين) هو بفتح اللام وضمها لقب الاستاذ أبي على وهى بلغة الأندلس الأبيض الأشقر قاله شيخ الاسلام (قوله وقد تتمحض للجواب) من تتمة قول الفارسي وهو محترز قوله غالبا (قوله أي ان زرتني) تنبيه على أن المراد بالجواب في قوله قال سيبويه للجواب جواب الشرط وقد تقدمت الاشارة لذلك (قوله لانتفاء استقباله) أي لان المعنى أصدقك الآن وكذا قول الآخر له أحبك المراد به الحال لانه اخبار عن حب قائم به وقت التكلم (قوله المشترط في نصبها) أي وفي الجزاء بها (قوله أي ان كنت قلت ذلك حقيقة الخ) فيكون القول المذكور وجوابه استقباليين لان كون القول المذكور حقيقة لم يعلم الا بعد والتصديق المذكور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن أيضا (قوله وسيأتي عدها من مسالك العلة) تنبيه على فائدتها وعلى أنه يمكن الاستغناء به عن ذكرها هنا بما يأتي وقوله لان الشرط علة للجزاء توجيه لعدها من مسالك العلة وتنبيه على تضمن جملتها معنى الشرط والجزاء سم (قوله للشرط) أي موضوعة للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذى أشار له فلا حاجة الى ماذكره شيخ الاسلام (قوله ان الكافرون الخ) كرر المثال اشارة الى أنه لافرق بين الجملة الاسمية والفعلية وكذا تكرير المثال للزيادة (قوله والزيادة) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله للشك) انظر هل المراد به مطلق التردد أو التردد على حد سواء * واعلم أن التحقيق ان أو لاحد الشيئين أو الأشياء وهذه المعانى المذكورة لها انما يفيدها السياق والقرائن (قوله قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) قال بعضهم هى فيه للاضراب لا للشك (قوله والابهام على السامع) ويعبر

عند سيبويه بها ورواه عن الخليل أيضا وروى عن الخليل واختاره الرضى ان النصب بأن مقدرة لتدل على الاستقبال فيما اذا كان الجزاء مستقبلا ولذلك يرفع ان لم يكن كذلك (قول المصنف من نواصب المضارع) أي بثلاثة شروط تصدرها وأن يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والدعاء والنداء وان لا يكون الفعل حالا فان تصدره من وجه دون وجه وذلك اذا وقع بعد العاطف كما في قوله تعالى واذن لايلبثون خلافك الا قليلا جاز النصب وتركه الا ان الترك أكثر ثم ان النصب مع هذه الشروط هو الأفصح لان سيبويه قال زعم عيسى ابن عمر ان ناسا من العرب يقولون إذن أفعل ذلك في الجواب بالرفع فأخبرت يونس بذلك فقال لاتعذر ذا ولم يكن يروى غير ماسمع كذا في الرضى لكن قد يقال ان ذلك في الجواب كما صرح به لا الجزاء (قوله وعلى انه يمكن الاستغناء الخ) قد يقال مايأتى مبنى على معناها هنا كما صرح به الشارح فمراده ان ماهناك ليس مستقلا بل مفرع على ماهنا (قوله التأكيد) أي تأكيد مضمون الجملة نفيا أو إثباتا

(والتَّخْيِيرِ) بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالى ثوبا أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثانى بالاباحة (ومُطْلَقِ الجمعِ) كالواو نحو

وقد زعمت ليلى بأنى فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها

أى وعليها (والتَّقْسِيمِ) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أى مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلى الى جزئياته فيصدق على كل منها (و بمعنى إلى) فينصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لألزمنك أو تقضينى حقى أى الى أن تقضينيه (والإضراب كَبَلْ) نحو «وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون» أى بل يزيدون (قال الحريرىُّ والتقريبِ نحو ما أدرى أَسلَّمَ أو ودَّعَ)

عنه بالتشكيك والمراد به التعمية على المخاطب مع علم المتكلم بالحال فالشك من جهة المتكلم والابهام من جهة السامع كما أشار لذلك الشارح شيخ الاسلام وفى كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر أن أوفيها لتنويع الامر الآتى كذا قال بعضهم قلت وفيه نظر (قوله والتخيير) اعلم أنه لاتنافى بين نسبة التخيير والاباحة لأو ونسبتهما الى صيغة الأمر لان كلا منهما له دخل فى ذلك اذ لا يفادان الا منهما وللازمة كل منهما لصيغة الامر وأو يضافان الى الصيغة تارة والى أو أخرى (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب للمعطوف لكونه أخصر على المعطوف عليه ولو لم يغلب لقال بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله نحو خذ من مالى الخ) انما كانت أو فيه للتخيير لان الأصل فى مال الغير الحرمة حتى ينص على حله وأو نص فى أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله وسموا الثانى بالاباحة) المراد بها الاباحة اللغوية لا الشرعية لان الكلام فى المعانى اللغوية للحروف قبل ظهور الشرع (قوله وقد زعمت ليلى بأنى فاجر الخ) الزعم الدعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فعداه بالباء وكون أو فى البيت لمطلق الجمع كالواو خلاف الظاهر والظاهر انها فيه للابهام على السامع (قوله تقسيم الكلى الى جزئياته) ضابطه كما تقرر أن يصدق اسم القسم على كل من الأقسام كتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف فان الكلمة يصح حملها على كل واحد من الأقسام وأما تقسيم الكل الى أجزائه فضابطه عدم صدق المقسم على واحد من الاقسام بل انما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام الى الاسم أو الفعل أو الحرف اذ لا يصح حمل الكلام على الاسم وحده أو الفعل كذلك أو الحرف كذلك وكقولهم السكنجبيل خل أو ماء أو عسل فانه ينقسم الى هذه الثلاثة وهو اسم للمجموع منها ومن هذا قول الحماسى:

وقالوا لنا ثنتان لابد منهما * صدور رماح أشرعت أو سلاسل

يقال أشرعت أى سددت أى لابد من القتل والاسر فأشار للاول بقوله صدور رماح أشرعت وللثانى بقوله أو سلاسل شيخ الاسلام (قوله فيصدق الخ) أى يحمل لان الصدق اذا أضيف للمفردات فالمراد به الحمل واذا أضيف الى الجملة والقضية فالمراد به التحقق وضمير يصدق يعود للكلى أو للكلمة (قوله و بمعنى الى) بقى كونها بمعنى الا كقولك لأقتلن الكافر أو يسلم قال شيخ الاسلام وكأن المصنف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى الى بناء على قول الرضى وغيره ان المعنيين يرجعان الى شىء واحد اهـ وزاد بعضهم كونها بمعنى كى نحو لأطيعن الله أو يغفر لى فان هذه لاتصح لواحد من المعنيين بل هى بمعنى كى التعليلية سم (قوله نحو وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) وجه الاضراب فى الآية الشريفة انه أخبر بأنهم مائة ألف باعتبار حال من يراهم أى ان من يراهم يقول انهم مائة ألف ثم أخبر ثانيا بعددهم فى نفس الامر فالاول باعتبار ما يظنه الرائى والثانى باعتبار ما فى نفس الامر هذا وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن أو فى الآية المذكورة للشك لكن باعتبار حال الناظر والمعنى أن من نظر اليهم

(قوله قلت وفيه نظر) لانه بناء على أنها للتنويع كان الظاهر أن تكون لتنويع زمن الاتيان (قوله اذ لا يفادان الخ) وان كان المفيد هو القرائن (قوله الى شىء واحد) أى وان اختلف التقدير فان كانت بمعنى الى فما بعدها بتأويل مصدر مجرور بها وان كانت بمعنى الا فهناك مضاف محذوف عامله ما قبل أو أى لألزمنك الا وقت قضائك حقى

هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه وما أدرى أأذن أو أقام يقال لمن أسرع فى الأذان كالاقامة (الرابع أىْ بالفتح) للهمزة (والسكونِ) للياء (للتفسيرِ) بمفرد نحو عندى عسجد أى ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو بجملة نحو

وترميننى بالطرف أى أنت مذنب * وتقليننى لكن إياك لا أقلى

فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الى نظر مغضب ولا يكون ذلك الاعن ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول عن خبرها لافادة الاختصاص أى لاأتركك بخلاف غيرك (وَلِنِدَاءِ القريبِ أو البعيدِ أو المتوسِّط أقوالٌ) ويدل للاول مافى حديث الصحيحين فى آخر أهل الجنة دخولا وأدناهم منزلة فيقول أى رب أى رب وقد قال تعالى «فانى قريب» وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا (الخامسُ أىّ) بالفتح و (بالتشـديدِ) اسم (للشرطِ) نحو أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على (والاستِفهامِ) نحو أيكم زادته هذه إيمانا (ومَوْصولةٌ) نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد أى الذى هو أشد (ودَالَّةٌ على معنى الكمَالِ) بان تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت برجل أى رجل أو بعالم أى عالم أى كامل فى صفات الرجولية أو العلم ومررت بزيد أى رجل أو أى عالم

يشك فى كونهم مائة ألف أو يزيدون عليها (قوله هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع الخ) قال الكمال منتقد والصواب أن يقال لمن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريرى فى شرح اللمحة وعبارته الخامس من معانى أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدرى أسلم أو ودع فدخول أوفيها لتقريب الزمان مابين السلام والوداع اه وقال شيخ الاسلام مثله * قلت وهو وجيه وبذلك يحصل اشتباه السلام بالوداع مع كون الموضوع وجودهما معا وأما على ماقاله الشارح فالموجود السلام فقط وقصر مدته لاتقتضى اشتباهه بخصوص الوداع لوجود قصر المدة فى غيره أيضا وماقاله سم مويدا لكلام الشارح فمن التعسف الذى لايلتفت اليه وقول بعض من حوشى الكتاب بعد ايراد الاعتراض المذكور مانصه والجواب أن قصر السلام يستلزم قصر الزمن المذكور فهو من اطلاق الملزوم وارادة اللازم فيكون كناية والامر فى ذلك سهل اه كلام بمعزل عن المقام (قوله وهو عطف بيان أو بدل) أى عند البصرين وأما الكوفيون فقالوا انه عطف نسق لان أى عندهم من حروف العطف (قوله تفسير لماقبله) أى لسبب ماقبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك الا عن ذنب (قوله من خبرها) أتى بمن اشارة الى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لان المراد الاخبار بالمجموع لا بالجملة وحدها وان كان المسمى بالخبر اصطلاحا هو الجملة (قوله أى لاأتركك) كان القياس أن يقول أى لاأقلاك لكنه عبر بالترك مجازا عن القلى لاستلزام القلى الذى هو البغض للترك وكان ينبغى للمصنف ذكر إى بكسر الهمزة وسكون الياء ليستوفى جميع أقسامها وهى حرف جواب بمعنى نعم ولايجاب بها الامع القسم فى جواب الاستفهام نحو قوله تعالى «ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى انه لحق» وأجاب القرافى بان احتياج الفقيه لهذه اللفظة نادر فلذا لم يذكروها وزاد الاخفش لأى المشددة قسما وهى أن تكون نكرة موصوفة نحو مررت بأى معجب لك كما يقال بمن معجب لك قال ابن هشام وهذا غير مسموع شيخ الاسلام (قوله وقيل لايدل) لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا ويجوز أن يوجه عدم الدلالة أيضا بأن البعيد فى النداء أعم من بعيد المسافة وبعيد الرتبة كما هنا قاله سم ووجه التأكيد فى نداء القريب بما للبعيد انه كتكرير نداء القريب (قوله للشرط) ينبغى اعرابه حالا ليعطف عليه قوله وموصولة ومابعده بالنصب ويجوز اعرابه خبر مبتدا محذوف فتكون المعطوفات بعده مرفوعة قاله سم (قوله بأن تكون صفة الخ) فيه اشارة الى ان الصفة

(قول الشارح فهو من تجاهل العارف) أى فبناء على التجاهل هو شاك فهى لأحد الشيئين لكن لما كان التجاهل ليس مقصودا لذاته بل لينتقل الى قصر الزمن الذى هو سبب الشك فينبنى عليه تقريب السلام من الوداع كان المراد بها التقريب فاندفع ماقيل انها هنا للشك المبنى على التجاهل (قوله وبذلك يحصل اشتباه السلام الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ماينبغى فيه لايتأتى الاشتباه (قوله لوجود قصر المدة فى غيره) فيه ان الكلام فى قصر ما هو من جنسه (قول الشارح ولا يكون ذلك الاعن ذنب) أى فالرمى بالطرف كناية عن أنت مذنب نظرا لسببه وبه يستقيم الكلام خلافا لما فى الحاشية تأمل (قوله وأجاب القرافى الخ) هذا هو النكتة فى قول الشارح أول المبحث لكثرة وقوعها فى الادلة لا ما قاله المحشى هناك تدبر

أى كامل فى صفات الرجولية أو العلم (ووُصلةٌ لنداء مافيه ألْ) نحو يأيها الناس (السادسُ إذْ اسم) للماضى ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس أى وقت طلوعها (ومَفْعولا به) نحو واذ كروا اذ كنتم قليلا فكثركم أى اذكروا حالتكم هذه (وَبَدَلًا من المفعول) به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء الخ أى اذكروا النعمة التى هى الجمل المذكور (ومضافا اليها اسمُ زمانٍ) نحو «ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا» (وللمستقبَلِ فى الأصحّ) نحو فسوف يعلمون اذ الأغلال فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه فى هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضى (وتَرِدُ للتعليل حَرْفا) كاللام (أوظَرْفا) بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته أو وقت إساءته

قد تكون جامدة مؤولة بالمشتق كما أشار الى ذلك بقوله أى كامل الخ (قوله أى كامل فى صفات الرجولية) فى زيادة صفات اشارة الى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لأن الرجولية فى حد ذاتها لاتزيد ولاتنقص لأن ماهيتها واحدة لاتفاوت فى افرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله ووصلة) أى متوصل بها الى نداء مافيه أل وهذا مبنى على ان المنادى هو المعرف بأل لانفس أى وأما من جعل أى نفس المنادى والمعرف نعتا لها فلا (قوله ومفعولا به) اختيار لما ذهب اليه طائفة من النحاة من انفكاكها عن الظرفية والأكثر على انها ملازمة للظرفية وأوّلوا ماظاهره يوهم الخروج عنها بما يرده اليها وقوله ومفعولا به و بدلا من المفعول به ينبغى ان يكون مثل ذلك العطف على المفعول به وعلى البدل لأن المعطوف على المفعول به مفعول به والمعطوف على البدل بدل والظاهر أيضا جواز التوكيد اللفظى قاله سم (قوله أى اذكروا حالتكم هذه) ذكر الشارح زبدة المقصود وان كان الظاهر أن يقول اذكروا زمن ذلك الا أن ذكر الزمن ليس الا لذكر مافيه وهى الحالة المذكورة وكذا يقال فى المثال الآخر لايقال لكن ماذكره لايفيد المضى مع ان كونها مفعولا به أو بدلا منه من أقسام كونها للماضى كما هو صريح عبارة المصنف . لانا نقول أما أولا فلو سلم عدم إفادته ماذكر لكنه لاينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كاف فى التصحيح واما ثانيا فلا نسلم عدم افادته ذلك لأن المضى يستفاد من الاشارة فى قوله حالتكم هذه لأن المشار اليه مضمون قوله كنتم قليلا فكثركم المفيد للمضى لكون الفعل فيه ماضيا ومنه الجعل المذكور اذ هو اشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيه أنبياء المفيد أيضا للمضى لما ذكر اه سم (قوله التى هى الجعل المذكور) أى وما عطف عليه فالمراد بالنعمة الانعام لابدال الجعل المذكور منها لا المنعم به وفى جعل اذ بدلا من المفعول به فى الآية تسامح لأن البدل هو مابعدها كما هو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم مما ذكرناه عن سم فى القولة التى قبل هذه (قوله ومضافا اليها اسم زمان) لايخفى أنها لاتخرج بذلك عن الظرفية غايته أنها ظرفية مقيدة ويكفى ذلك فى تعدد المعنى ومنه حينئذ ووقتئذ والاضافة فى ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من فوائدها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باضافتها لما بعدها (قوله وللمستقبل فى الأصح) ينبغى أن يجرى فيها حينئذ المفعولية والبدلية ولعله تركهما لعدم تصريحهم بهما سم (قوله وقيل ليست للمستقبل الخ) حاصله انها دائما للماضى لكن اما حقيقة واما تأويلا وهى فى الآية المذكورة للماضى تأويلا وان كان مستقبلا فى الواقع لتحقق وقوعه كالماضى (قوله والتعليل مستفاد من قوة الكلام) أى على القول الثانى ولايلزم جريان الثانى فى كل مايصلح فيه الأول لأنه لايجرى فى نحو قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون» لاختلاف زمن الفعلين والقول الأول عزى لسيبويه وصرح به ابن مالك فى بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام. و بهذا الذى ذكره

(قوله لاتخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بان اسم الزمان لايكون ظرفا الا اذا اعتبروا وقوعا فيه الحدث وهنا ليس كذلك فهو مثل علمت زمان زيد ونحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية الا اذا أضيف اليها اسم زمان كقوله تعالى «بعد اذ نجانا الله منها» وقال بعد اذ أنتم مهتدون (قوله والبدلية) خرّج عليه الزمخشرى قوله تعالى «ولن ينفعكم اليوم» الآية أى لن ينفعكم اليوم اذ تبين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لأحد فاذ بدل من اليوم

(قول المصنف وللمفاجأة بعد بينا أو بينما) اعلم أن بين يستعمل في الزمان والمكان الا اذا كف بما أو الألف المأتي بهما عند إرادة الاضافة الى الجمل ليكف لفظ بين عما هو لازم له من الاضافة الى المفرد وانما كفت الألف المتولدة من اشباع الفتحة لأن الألف قد يؤتى بها للوقف كالظنونا فهي تدل على عدم اقتضائه للمضاف اليه كالكافة فان الاضافة الى الجملة كلا اضافة ثم انه اذا أضيف الى الجملة تعين أن يكون ظرف زمان لانه لايضاف الى الجمل من ظروف المكان الاحيث كذا في الرضي فان تجرد جواب بينا أو بينما عن كلمتي المفاجأة كما في قول الأصمعي * فبينا نحن نرقبه أتانا * فهو العامل في بينا فمعناه أتانا بين أوقات نحن نرقبه وان لم يكن مجردا عنهما فاما أن يتجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا و بينما معنى المفاجأة الكائن في تينك الكلمتين لا الجواب لاضافتهما اليه وما في صلة المضاف اليه لايتقدم على المضاف فمعنى قوله بينما رجل يسوق بقرة اذ التفتت البقرة فاجأ زمان التفات البقرة بين أوقات رجل يسوق الخ كذا في شرح اللباب. قال عبد الحكيم في حاشية الخيالي فان لم يتجردا عن الظرفية فلا يخلوا اما ان يكونا ظرفي مكان كما هو مذهب المبرد فيكون العامل في بينا و بينما هو الجواب كما انه عامل في اذ واذا لأن اذ واذا حينئذ غير مضافين اليه حتى يمتنع عمله لأن ظرف المكان لايضاف منه الى الجملة الا حيث فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أوقات سوقه لها في ذلك المكان أي مكان سوقه أو ظرفي زمان كما هو مذهب الزجاج فهما حينئذ بدل من بينا أو بينما لأنه لايكون لفعل واحد ظرفا زمان والأحسن أن يخرجا عن الظرفية مبتدآن خبرهما بينا أو بينما والتقدير وقت التفات البقرة كائن بين أوقات سوقه لها انتهى اذا علمت هذا علمت انك اذا قلت بينا أنا واقف اذ جاء زيد فان جعلت اذ حرفا أو اسما مجردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا هو فاجأ المأخوذ من اذ فمعناه على الأول فاجأ مجيئه بين أوقات وقوفي وعلى الثاني فاجأ زمان مجيئه بين أوقات وقوفي أي زمان فراقها وان جعلتها ظرفا فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وفي بينا هو الجواب لما عرفت انه حينئذ غير مضاف اليه لما مر فالمعنى جاء زيد بين أوقات وقوفي أي زمان فراقها في ذلك المكان أي مكان وقوفي وان كان ظرف زمان فالأحسن ان يخرج عن الظرفية ويكون مبتدأ خبره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كائن بين أوقات وقوفي أي زمن فراقها ويجوز ان يكون بدلا من بينا ولا يجعل مضافا الى الجملة بعد بل تجعل تلك الكلمة عاملة في بينا واختار الزمخشري ان العامل في اذ واذا حرفا أو ظرفا معنى المفاجأة فقول الشارح فاجأ مجيئه وقوفي مبني على كونها حرفا وقوله أو زمانه أو مكانه بالنصب مبني على ما اذا كانت ظرفا وهو عطف على مقدر وهو لفظ فقط أي اما ان تقول فاجأ مجيئه وقوفي فقط ولا تقل في ذلك المكان أو الزمان أي مكان الوقوف و زمانه وذلك اذا كانت حرفا أو رد زمانه أو مكانه أي في ذلك الزمان أو المكان أي زمان الوقوف ومكانه اذا كانت ظرفا وهو مبني على ما اختاره الزمخشري في العامل وأما رفع مكانه أو زمانه ففيه انه تخرج اذ حينئذ عن كونها ظرفا والكلام انما هو فيها حال كونها ظرفا و بما تقدم علم انه لايصح ابدال اذ واذا من بينا أو بينما اذا كانا ظرفي مكان أو اسمين بمعنى المكان جردا عن الظرفية لما عرفت أن بينا و بينما دائما ظرفا زمان

وظاهر أن الضرب وقت الاساءة لأجلها (وللمُفَاجَأَةِ) بأن تكون بعد بينا أو بينما (وِفاقا لِسِيبَوَيْهِ) حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بينما أنا واقف اذ جاء زيد اى فاجأ مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه

شيخ الاسلام يندفع ما أورده الكمال في هذا المقام (قوله وظاهر ان الضرب الخ) من تتمة الثاني القائل بانها ظرف وهو إيضاح لكون التعليل مستفادا من قوة الكلام (قوله وللمفاجأة) المفاجأة المصادفة بغتة (قوله بعد بينا أو بينما) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتولد عنها الألف و بينما هي بينا زيدت فيها الميم تأكيدا (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك الخ) قال في المغني وعلى القول بالظرفية فقال ابن جني عاملها الفعل الذي بعدها لأنها غير مضافة اليه وعامل بينا أو بينما محذوف يفسره الفعل المذكور وقال الشلو بين اذ مضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا و بينما لأن المضاف اليه لايعمل في المضاف ولا فيما قبله وانما عاملهما محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل منهما والمعنى حين أنا قائم حين جاء زيد اهـ وفي شرح التسهيل للدماميني . فاذا قلت بينا أو بينما أنا قائم اذ أقبل عمرو فعلى القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع بعد هو العامل في بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وعلى القول بانها حرف مفاجأة فالعامل في بينا و بينما فعل محذوف يفسره ما بعد اذ وهو أقبل في المثال المذكور اهـ وقضية ما ذكر أنه لايتأتى الابدال على الظرفية المكانية فينبغي أن تتعلق بالعامل المحذوف اهـ سم (قوله فاجأ مجيئه) هذا على أنها حرف والمفاجيء هو ما بعدها ولا محل له وهي انما دلت على المفاجأة فقط وقوله أو مكانه أو زمانه هذا على أنها ظرف

وقيل

وقيل ليست للمفاجأة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب (السابعُ إذَا للمُفاجأة) بأن تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية (حَرْفًا وِفاقًا لِلْأَخْفَش وابن مالك وقال المبرِّدُ وَابن عُصفورٍ ظَرْفُ مكان والزَّجّاجُ والزَّمَخْشَرِيُّ ظرفُ زمانٍ) مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف أي فاجأ وقوفه خروجي أومكانه أوزمانه ومن قدر على القولين الأخيرين ففي ذلك المكان أوالزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجأة وهل الفاء فيها زائدة لازمة اوعاطفة قولان (وَتَرِدُ ظَرفا للمُستَقبل مُضَمَّنَةً معنى الشَّرطِ غالبا) فتجاب بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الآية والجواب فسبح الخ وقد لاتضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر أي وقت احمراره

زمان أومكان وهما بالنصب عطف على وقوفي و بالرفع عطف على مجيئه لان المفاجأة مفاعلة من الجانبين (قوله وقيل ليست للمفاجأة) مقابل لقوله للمفاجأة وقوله وهي في ذلك ونحوه زائدة أي والمعنى حينئذ جاء زيد بين أجزاء زمان وقوفي (قوله السابع اذا للمفاجأة) أي موضوعة للمفاجأة مع كونها حرفا أوظرف زمان أو مكان ولهذا أطلق المفاجأة وذكر الخلاف في كونها حرفا أو ظرف زمان أو مكان (قوله بأن تكون بين جملتين) قال في المغني وتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج الى جواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لاالاستقبال اه (قوله حرفا وفاقا للأخفش وابن مالك) قال في المغني و يرجحه قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر إن لأن ان لايعمل مابعدها فيما قبلها اه (قوله والزمخشري ظرف زمان) قال المغني وزعم أي الزمخشري أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة وقال في قوله تعالى «ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون» التقدير ثم إذا دعاكم فاجأتم الخروج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره وانما ناصبها عندهم الخبر المذكور في نحو خرجت فاذا زيد جالس أو المقدر في نحو فاذا الأسد أي حاضر وان قدرت أنها الخبر فعاملها مستقر أو استقر واذا قلت خرجت فاذا الاسد صح كونها عند المبرد خبرا أي ففي الحضرة الاسد ولم يصح عند الزجاج لأن الزمان لايخبر به عن الجثة ولاعند الأخفش لان الحرف لايخبر به ولاعنه فاذا قلت فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الأخفش وتقول خرجت فاذا زيد جالس أو جالسا فالرفع على الخبرية والنصب على الحالية والخبر اذا ان قيل انها ظرف مكان والا فهو محذوف نعم يصح أن تقدرها خبرا عن الجثة مع قولنا انها زمان اذا قدرت حذف مضاف كأن تقدر في نحو فاذا الاسد أي فاذا حضور الاسد اه من سم (قوله ففي ذلك المكان الخ) مفعول قدر أي فمن قدر هذا اللفظ (قوله وترك معنى المفاجأة) أي تركه مع كونه مرادا (قوله وهل الفاء فيها زائدة) قد توجه الزيادة بتزيين اللفظ (قوله أوعاطفة) الظاهر أن العطف غير مقصود من التركيب المذكور وعلى أنه مقصود فالتعقيب المفاد به مستغنى عنه بالمفاجأة ولهذا استظهر بعضهم كونها زائدة (قوله مضمنة معنى الشرط) قالوا لانها معمولة للجواب فانظره حيث صدر الجواب بالفاء فان فاء السببية لايعمل مابعدها فيما قبلها (قوله فتجاب بما يصدر بالفاء) معناه كما هوظاهر أن هذا الحكم من فروع تضمنها معنى الشرط وليس في هذه العبارة حصر جوابها فيما يصدر بالفاء فقول شيخ الاسلام ان هذا قيد مضر ممنوع اذلم يذكر على وجه القيدية بل على وجه التفريع والجواب الذي يجب تصديره بالفاء هو الذي لايصلح جعله شرطا بأن يكون جملة اسمية أو فعلية فعلها طلب أو جامد أو مقرون بقد أو بحرف

(قوله و بالرفع عطف على مجيئه) قدعرفت انه اخراج لها عن الظرفية واذا كان المجيء أو زمانه أومكانه هو الفاجيء بكسر الجيم فلاحاجة لقوله لان المفاجأة الخ فانه انما يتجه اذا كان المراد بالمكان والزمان مكان القيام و زمانه وهو معنى بينا وقد عرفنا انه لايستعمل الا ظرف زمان فتأمل (قول الشارح ثانيتهما ابتدائية) بخلاف اذ فانها مختصة بأن يكون مابعدها ماضوية (قول الشارح أو مكانه أو زمانه) علمت مافيه مما مر (قول الشارح زائدة لازمة) فيه اشارة لرد قول الرضي ان اللزوم ينافي الزيادة وقوله أوعاطفة أي مؤكدة للتعقيب المستفاد من اذا كما في الرضي (قوله ولا تقع في الابتداء) مأخوذ من الشارح ومعناها الحال أي بالنسبة للمفاجأة وان كان مستقبلا بالنسبة لزمن الخروج (قوله وزعم الزمخشري الخ) لعله فرارا من الايراد قبله (قوله وان قدرت انها الخبر الخ) فلو قيل بالباب فلعله بدل (قوله مستغنى عنه) عرفت انها للتوكيد (قول المصنف وترد ظرفا مع قول الشارح فتجاب الخ) ان كان معناه انها لكثرة ورودها شرطا تجاب بالفاء مع كونها غير شرطية وذلك في الأمور القطعية فتستعمل على طرز الشرط والجزاء وان لم يكونا شرطا وجزاء حقيقة ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الأولى لزوم الجزاء للشرط اندفع ماقاله سم قبل لان ذلك في فاء الجزاء وهذه زائدة وهذا ماحققه الرضي وان كان معناه انها شرطية كما هوظاهره ورد ماقاله سم وما قال الرضي أيضا ان فاء السببية تفيد التعقيب اذ السببية لاتخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجواب فهو فيه لاعقبه

(وندر مجيئها للماضى) نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا الآية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض (والحال) نحو والليل إذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل (الثامن الباء للإلصاق حقيقة) نحو به داء أى ألصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أى ألصقت مرورى بمكان يقرب منه (والتعدية) كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم أى أذهبه (والاستعانة) بان تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلا أخذنا بذنبه (والمصاحبة) نحو قد جاءكم الرسول بالحق أى مصاحبا له (والظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر - نجيناهم بسحر

تنفيس أومنفى بما أولن أوان وقد نظم ذلك فى قول بعضهم:

اسمية طلبية وبجامد * وبما وقدو بلن وبالتنفيس

(قوله وندر مجيئها للماضى) هذا محترز قوله للمستقبل فقوله غالبا راجع اليه أيضا فعلم أن المصنف صرح بمحترز قوله للمستقبل دون قوله للشرط (قوله نحو والليل اذا يغشى) فى كون هذا للحال نظر لأن الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا بغيره فكذا اذا يغشى وقول الشارح فان الغشيان مقارن لليل لا يظهر به معنى الحال الذى هو أحد الأزمنة الثلاثة بدليل مقابلته بالاستقبال والماضى * واعلم أن اذا هنا تتعلق بمحذوف أى وعظمة الليل اذا يغشى لا بفعل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى أو بدل من الليل كما قاله السعد اهـ سم. وعبارة السعد فى التلويح اذ قد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى «والليل إذا يغشى» أى أقسم بالليل وقت غشيانه على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده لذلك الوقت اهـ * قلت ووجه فساد المعنى على تعلق إذا يغشى بفعل القسم كما قاله سم ظاهر لاقتضائه ان وقت الغشيان ظرف للقسم ووقت له وهو ظاهر الفساد اذ الوقت المذكور مقسم به لا ظرف للقسم ووقت له وبهذا يظهر توجيه قول التفتازانى قدس الله سره اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله أى ألصقت مرورى بمكان يقرب منه) بيان للمعنى الحقيقى أى ان المعنى الحقيقى لقولنا مررت بزيد هو الصاق المرور بالمكان الذى يقرب منه فما أفاده قولنا مررت بزيد من الصاق المرور بنفس زيد مجاز وهذا المجاز عقلى لأنه أسند الالصاق المفاد من الباء الى زيد وحقه أن يسند للمكان الذى يقرب منه (قوله والتعدية كالهمزة) أشار بذلك الى أن المراد بالتعدية التصيير أى تصيير ما كان فاعلا مفعولا وجعل ما كان لازما متعديا كما تراه فى قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» اذ الأصل ذهب نورهم فجعل الفاعل مفعولا واللازم متعديا وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهمزة التى هى الاصل فى ذلك فيقال أذهب الله نورهم وأما التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل الى الاسم فيشترك فيها كل حرف جر يتعلق وهو ماليس بزائد ولا شبيها بزائد (قوله والاستعانة) لم يذكرها ابن مالك فى تسهيله وأدرجها فى السببية وقال فى شرحه النحويون يعبرون عن هذه بالاستعانة وآثرت التعبير بالسببية لأجل الأفعال المنسوبة الى الله تعالى فان استعمالها فيها جائز بخلاف الاستعانة فيها شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل على آلة الفعل) أى حقيقة ككتبت بالقلم أو مجازا كقوله تعالى «واستعينوا بالصبر والصلاة» شيخ الاسلام (قوله والسببية) استغنى بها عن ذكر التعليل لان العلة والسبب واحد وغاير ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا» والفرق بينهما عند من غاير بينهما أن العلة موجبة لمعلولها بخلاف السبب فانه كالأمارة شيخ الاسلام * قلت ان أراد بقوله موجبة لمعلولها انها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه أهل الحق وان أراد أنها معرفة له بمعنى انها علامة عليه كما هو قول جمهور أهل الحق فهى السبب فالفرق المذكور غير متجه (قوله والمصاحبة) ويعبر عنها بالملابسة أيضا

(من الشارح فان الغشيان مقارن لليل) أشار بهذا الى معنى الحال المراد هنا وحاصله ما قاله ابن الحاجب من أن اذا نصب على الحال من الليل والعامل معنى القسم فالمعنى أقسم بالليل حال كونه وقت الغشيان فالقسم مطلق والقيد هو المقسم به وليس هذا كقولك مررت بزيد قائما فيفيد مقارنة العامل لان ذاك من ضرورة الصاق المرور فى ذلك الحال

فان قلت الحال قيد فى العامل

قلت هو هنا كذلك بمعنى انه لا يقسم به مجردا بل مقيدا الليل بوقت الغشيان فاندفع تسوية الرضى بين ماهنا والمثال السابق وأما جعلها بدلا فيرد عليه أن الكلام فى الظرف ومتى جعلت بدلا خرجت عن الظرفية وانها على الصحيح لا تتصرف وان المقسم به الليل وقت الغشيان لا وقت الغشيان

(والبدليّة) كما فى قول عمر رضى الله عنه استأذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن وقال لا تنسنا يا أخى من دعائك فقال كلمة مايسرنى أن لى بها الدنيا أى بدلها رواه أبوداود وغيره وأخى ضبط بضم الهمزة مصغرا لتقريب المنزلة (والمُقابَلَةِ) نحو اشتريت الفرس بألف (والمُجَاوَزَةِ) كمن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام أى عنه (والاستِعلاءِ) نحو ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار أى عليه (والقسَمِ) نحو بالله لأفعلن كذا (والغايةِ) كالى نحو وقد أحسن بى أى الى (والتوكيدِ) نحو كفى بالله شهيدا وهزى اليك بجذع النخلة والأصل كفى الله وهزى جذع (وكذا التبعيض كمن (وِفاقا للأَصْمَعى والفارسى وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أى منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب فى الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازا والباء للسببية (التاسعُ بَلْ للعَطْفِ) فيما اذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففى الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفى غير الموجب نحو ماجاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف (والاضرابِ) فيما اذا وليها جملة

وهى التى يصلح فى محلها الفظة مع أو يغنى عنها وعن مصحو بها الحال نحو قوله تعالى «قد جاءكم الرسول بالحق» أى مع الحق أو محقا (قوله والبدليـة) هى التى يصلح فى موضعها لفظة بدل والفرق بينها و بين المقابلة كما قال بعضهم ان البدليـة أخذ شىء بدل شىء من غير أن يعطى الآخـذ شيئا بخـلاف المقابلة فانها أخذ شىء واعطاء شىء آخر فى مقابلته وأيضا فالشيئان فى البدلية يمكن أخـذهما معا بخلاف المقابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضى الله تعالى عنه وقوله كلمـة خبر محذوف أى هى كلمـة وأراد بالـكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لاتنسنا ياأخى من دعائك فأطلق الـكلمة على الـكلام مجازا شائعا (قوله لتقريب المنزلة) أى منزلة سيدنا عمر أى رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجاوزة كعن) لم يبين معنى المجاوزة فى شرح الـكافية للفاضل الجامى أى مجاوزة شىء لشىء وتعديته عن شىء آخر وذلك اما بزواله عن الشىء الثانى ووصوله الى ثالث نحو رميت السهم عن القوس الى الصيد أو بالوصول وحـده فقط نحو أخـذت عنه العـلم أو بالزوال وحـده نحو أديت عنه الدين اهـ وقوله أو بالوصول وحده فقط أى بوصول الشىء الى آخر من غير أن يزول مضمون ذلك عن الشىء الأول فان العلم قد وصل الى الآخذ من المأخوذ عنه من غير أن يزول عن المأخوذ عنه اتصافه بالعلم (قوله نحو وقد أحسن بى) أى الىّ أى جعلنى منتهى إحسانه فان الاحسان الصادر منه تعالى قد وصل وانتهى اليه (قوله والتوكيد) مثل للزيادة للتوكيد بمثالين اشارة الى أنها تزاد مع الفاعل ومع المفعول وقد تزاد أيضا مع المبتدا نحو بحسبك درهم ومع الخبر نحو قوله تعالى «أليس الله بكاف عبده» شيخ الاسلام ✲ ووجه كونها للتوكيد فيما ذكر كونها بمنزلة التـكرير فالمعنى فى قولنا بحسبك درهم حسبك حسبك درهم وعلى هـذا القياس (قوله وفاقا للأصمعى) هو بفتح الميم لا بضمها كما يجرى على الألسنة (قوله مجازا) أى بعلاقة السببية لتسبب الرى والالتذاذ عن الشرب (قوله موجبا الخ) أشار بالأمثلة الى أن المراد بالموجب مايشمل الخبر والأمر و بغير الموجب مايشمل النفى والنهى (قوله كانه مسكوت) كأن هنا للتحقق (قوله فيما اذا وليها جملة) قيد كونها للاضراب بذلك لأجل تقسيم الاضراب الى الابطالى والانتقالى فلا ينافى ان معنى الاضراب حاصل لهـا فيما اذا عطفت المفرد لـكن ليس هو المنقسم الى هذين القسمين فان الاضراب معه لا للابطال بل لجعل ماقبلها مسكوتا عنه واثبات الحـكم لما بعدها فى الايجاب وأما فى غير الايجاب فللانتقال قاله شيخ الاسلام وقد يقال يمكن اجراء الانقسام الى الابطالى والانتقالى فى المفردات أيضا نظرا الى أنها فيها فى

(قوله أى مجاوزة شىء) عبارة الجامى أى مجاوزة شىء وتعديتـه عن شىء آخر وذلك اما الخ وانما قال وتعديته للاشارة الى أن المفاعلة ليست على بابها (قوله بفتح الميم) من صمع يصمع صمعا كفرح والأصمع شدة الذكاء

(إما للابطال) لما وليته نحوأم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجائى بالحق لا جنون به (أو للانتقال من غرض الى آخر) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم فى غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله (العاشر بَيْدَ) اسم ملازم للنصب والاضافة الى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهرى وقال يقال انه كثير المال بيد أنه بخيل (و بمعنى من أجل) ذكره أبو عبيدة وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (بَيْدَ أنّى من قُريش) أى الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب وبهذا اللفظ الى آخر ماتقدم أورده أهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم (الحادى عشَرَ ثمَّ حرفُ عطفٍ للتَّشْريك)

الاثبات لابطال الحكم أى حكم التكلم لا المحكوم به فليتأمل قاله سم وقوله إذا وليها جملة أى وليست عاطفة حينئذ كما هو قول الجمهور من أنها انما تعطف المفردات ويحتمل أن يريد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك انها تعطف الجمل أيضا (قوله للابطال لما وليته الخ) فيه رد على قول ابن مالك ان بل الاضرابية لا تقع فى التنزيل الا للانتقال وسبقه الى ذلك جماعة منهم أبو حيان وابن هشام والمرادى فانهم ردوا عليه بهذه الآية و بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأجيب عنه بان الاضراب فى الآيتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لا من جملة المقول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقالتهم وهو صدق لم يبطله الاضراب وانما أفاد الانتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار وقع الوصف فيه من النبى والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين. شيخ الاسلام. قلت لم يدع أبو حيان ومن معه تعين كونها فى الآيتين المذكورتين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد صحة كونها فيهما للابطال وهو كاف فى الرد على ابن مالك فى قوله بتعين كونها للانتقال هذا وكونها فى الآيتين المذكورتين للابطال هو الظاهر الذى يفيده ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ) ظاهر صنيعه انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من أجل * وحاصل القول فيها أن الذى اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب والاضافة وهى بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لان معنى الا مفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما اذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ انها حرف تعليل مبنى على الفتح (قوله بمعنى غير) أى وكونها بمعنى غير لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى و يوضح عدم الاستلزام أن القضايا فى كتب التصانيف كثيرا مايراد بها الاهمال وان كانت بصورة الكلية قاله سم (قوله بيد أنى الخ) يقال بيد بالباء و بالميم بدلها (قوله وأنا أفصحهم) أى فيلزم أن يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذه المقدمة أعنى قول الشارح وأنا أفصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد فان من من صيغ العموم فشمل قريشا وغيرهم فالمعنى حينئذ أنا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لانى من قريش وأنا أفصحهم و يستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الأول نظمه هكذا أنا أفصح قريش وقريش أفصح العرب فينتج أنا أفصح العرب دليل الصغرى قوله أنا أفصح من نطق بالضاد لان معناه كما تقدم أنه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله بيد أنى من قريش كما أشار له الشارح بقوله أى الذين هم الخ (قوله الى آخر ماتقدم) أى وهو قوله بيد أنى من قريش (قوله أهل الغريب) أى العلماء الذين تقيدوا بذكر الأحاديث الغريبة وشرحها والغريب ما انفرد به راو واحد كما أشار له فى الألفية بقوله :

* وقل غريب ماروى راو فقط * (قوله وانه من تأكيد المدح بما يشبه الذم) وجه ذلك أنه ليس هناك

(قوله لابطال الحكم الخ) صرح الرضى وغيره بانه اذا وليها مفرد لا تكون للابطال انما أفيد بها أن التكلم بالمنسوب اليه كان غلطا أو سهوا أو كذبا أما الحكم فباق (قوله أى وليست عاطفة) قال ابن هشام فى المغنى بل هى حرف ابتداء على الصحيح (قوله نظمه هكذا الخ) هو نظم فاسد تأمل

فى الاعراب والحكم (والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادى) تقول جاءزيد ثم عمرو اذا تراخى مجىء عمرو عن مجىء زيد وخالف بعض النحاة فى افادتها الترتيب كما خالف بعضهم فى افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى «هو الذى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر :

كهز الردينى تحت العجاج * جرى فى الأنابيب ثم اضطرب

واضطراب الرمح يعقب جرى الهز فى أنابيبه * وأجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو فى الاول والفاء فى الثانى وتارة يقال أنها فى الاول ونحوه للترتيب الذكرى وأما مخالفة العبادى فمأخوذة من قوله كما فى فتاوى القاضى الحسين عنه فى قول القائل وقفت هذه الضيعة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطنا بعد بطن أنه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو أتى بدل ثم بالواو قائلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ماتناسلوا أى للتعميم وان قال الاكثر أنه للترتيب (الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا) وهى حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو «سلام هى حتى مطلع الفجر» أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو «لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى» أى الى رجوعه

شىء يمكن استثناؤه من المدح بالفصاحة الا كونه من قريش ان كان ذما ومعلوم أنه ليس من الذم فهو من غاية المدح فالمعنى ليس هناك مايمكن استثناؤه فهو أبلغ فى المدح (قوله فى الاعراب والحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله والمهلة) بفتح الميم معناها التأنى فى الشىء وأما بضمها فعكارة الزيت كذا قرره بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة فى افادتها الترتيب) لايخفى أن هذا يستلزم المخالفة فى المهلة لان الترتيب أعم ونفى الأعم يستلزم نفى الأخص فقوله كما خالف بعضهم فى افادتها المهلة يعنى فقط دون أصل الترتيب وقوله قالوا أى البعضان لمجيئها لغيرهما أى لغير الترتيب والمهلة يعنى قال البعض لمجيئها لغير الترتيب اللازم منه مجيئها لغير المهلة أيضا وقال البعض الآخر لمجيئها لغير المهلة مع افادتها أصل الترتيب وليس المراد اتفاق البعضين على أنها جاءت لغير المعنيين كما قد يتوهم لان الثانى انما ينفى المهلة فقط (قوله كهز الردينى) أى الرمح الردينى نسبة الى ردينة امرأة كانت تقوم الرماح بخط هجر والعجاج الغبار والانابيب جمع أنبوبة وهى مابين العقدتين (قوله وتارة يقال انها فى الاول ونحوه للترتيب الذكرى) أى الاخبارى لا الوجودى أى ترتيب الخبر لا المخبر عنه كقول الشاعر:

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

لكن هذا الجواب يفوت به التراخى اذ لاتراخى بين الاخبارين. هذا * وقد أجيب عن الآية باجوبة أخر منها ان العطف على محذوف أى من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها ومنها أن العطف على واحدة بتأويلها بتوحدت أى انفردت ومنها أن الذرية أخرجت من ظهر آدم كالذر ثم خلقت حواء من قصيره قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بقوله وتارة يقال الخ الى أن الجواب الاول هو الشائع (قوله وأما مخالفة العبادى) مقابل لمحذوف أى أما مخالفة بعض النحاة فصريحة وأما مخالفة العبادى فمأخوذة أى فضمنية مأخوذة الخ (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) أى فى التركيب المذكور الذى أتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الاكثر انه الخ) مبالغة على قوله هو وغيره وضمير انه لقوله بطنا بعد بطن (قوله لانتهاء الغاية) أى آخر المغيا وقوله غالبا حال من انتهاء أى حال كون انتهاء الغاية غالبا علىها من بين سائر المعانى التى لها (قوله وهى حينئذ) أى حين اذ تكون لانتهاء الغاية اما جارة الخ أى فكونها لانتهاء الغاية جنس تحته هذه الانواع الثلاثة وفى كلام المغنى مايشعر بذلك (قوله نحو سلام هى) أى

(قوله انها فيه كالفاء) أي وتفيد المهلة أيضا الا أنها أقل من ثم لانه تمهل ذهني كما سيجيء (قوله في الوجود) مطلقا عن التقييد بالخارجي والموجود في كلام الرضي نقلا عن الجزولي ان الترتيب فيه ذهني (قوله حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا) فان المناسب بحسب الذهن أن يتعلق الموت أولا بغير الانبياء

و يتعلق بعد التعلق بهم بالانبياء وان كان موت الانبياء بحسب الخارج

واما عاطفة لرفيع أو دنيء نحو مات الناس حتى الا لماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو:

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة اشكل

أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (و للتَّعْلِيل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أي لتدخلها (ونَدَرَ للاستثناء) نحو ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل

أي الا أن تجود وهو استثناء منقطع ويؤخذ من صنيع المصنف أن مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر (الثالث عشر رُبَّ للتكثير) نحو «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (وللتَّقْلِيلِ) كقوله:

ألا رب مولود وليس له أب * وذي ولد لم يلده أبوان

أراد عيسى وآدم عليهما السلام (وَلَا تختصُّ بأَحَدِهما خِلافًا لزاعِمِ ذَلك) زعم قوم أنها للتكثير دائما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه وآخر أنها للتقليل دائما وقرره في الآية بان الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا في أحيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر

ذات سلام أي تسليم من الملائكة فانهم لا يمرون بأحد من المؤمنين ليلتها الا سلموا عليه. وقوله سلام هي خبر مقدم ومبتدأ مؤخر (قوله واما عاطفة) سكت عن حكم ترتيبها حينئذ وقد قال ابن الحاجب انها فيه كالفاء وقال ابن مالك كالواو فانك تقول حفظت القرآن حتى سورة البقرة وان كانت أول ما حفظت وقال ابن اياز انها للترتيب لا كترتيب الفاء وثم لانهما يرتبان في الوجود الخارجي وهي ترتب في الوجود مطلقا حتى يترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا من الأضعف الى الأقوى أو بالعكس وان كانت ملابسة الفعل له قبل ملابسته لغيره أو معه نحو مات كل أب لي حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالد اذا جاءوا معا وخالد أضعفهم أو أقواهم وهذا أوجه ما قيل فيه لكن الاوجه اعتبار الترتيب الذهني فقط وان جامعه الترتيب الخارجي بتعقيب أو مهلة في صور شيخ الاسلام (قوله نحو فما زالت القتلى الخ) البيت لجرير ودجلة بفتح الدال وكسرها نهر بغداد والاشكل ما خالط بياضه حمرة (قوله وندر للاستثناء) ينبغي هنا أنها ليست للغاية لان الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطي أن الغاية داخلة مع حتى الجارة على الاصح ومع العاطفة اتفاقا دون الى عند عدم القرينة اهـ والاستثناء يقتضي الاخراج من الحكم فليتأمل (قوله ليس بغالب ولا نادر) أي بل هو متوسط (قوله الثالث عشر رب) هي حرف خلافا للكوفيين في دعوى أنها اسم قاله ابن هشام شيخ الاسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله اذا عاينوا بدل من يوم بدل بعض من كل (قوله لم يلده) هو بسكون اللام وفتح الدال أوضمها وأصله بكسر اللام وسكون الدال ثم خفف بسكون اللام فالتقى ساكنان فحركت الدال لالتقاء الساكنين بالفتحة تخفيفا أو بالضم اتباعا للهاء شيخ الاسلام (قوله وكانه لم يعتد بهذا البيت) أي لعده اياه شاذا (قوله وقرره في الآية الخ) قد يقال الآية مسوقة للتخويف وهو انما يناسبه التكثير قاله ابن هشام (قوله فلا يفيقون) هو بضم الياء من افاق

في أثناء سائر الناس وهكذا المناسب في الذهن تقدم قدوم ركبان الحاج على رجالتهم وان كان قد يكون عكس ذلك قاله الجامي وحينئذ علمت انها تفيد المهلة أيضا في الذهن لأن تدرج الذهن في تعلق الفعل بأجزاء المتبوع يقتضي اعتبار المهلة فيه قاله عبد الحكيم و به تعلم ما في قول شيخ الاسلام بتعقيب أو مهلة تأمل (قوله داخلة مع حتى الجارة على الاصح) اعلم ان حتى الجارة مختصة بحسب وضعها بأن تجر الجزء الأخير أو ملاصقه ليعم الفعل جميع الاجزاء والعاطفة مختصة بأن تعطف الجزء لانه أظهر معنيي حتى الجارة التي حملت عليها العاطفة وانما كان أظهر المعنيين عند العطف لان اتحاد الاجزاء في تعلق الحكم أعرف في العقل وأكثر في الوجود من اتحاد المتجاورين كذا في بعض الشروح نقله الجامي ومنه يظهر وجه الاتفاق في العاطفة وهو أن المعطوف جزء

ووجه الخلاف في الجارة مع كون الاصح الدخول وهو استعمالها في جر المجاور لكن لما كان أشيع وابن الاستعمالين جر الجزء حكم به الا ان يوجد دليل لخروجه تدبر (قوله والاستثناء الخ) قد يقال انها محمولة على الجارة في استعمالها القليل لفقد المرجح للاستعمال الكثير المتقدم في العاطفة تدبر (قوله في دعوى أنها اسم) أي مبني لتضمنها معنى الانشاء أو حرف النفي أو لمشابهتها الحرف وضعا في بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو انما يناسبه التكثير) فيه أن التقليل لهذا المعنى يناسبه أيضا

وابن مالك نادر (الرابع عشر على الأصح أنها قد تكون) أي بقلة (اسما بمعنى فوق) بان تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (وتكون) بكثرة (حرفا للاستعلاء) حسا نحو كل من عليها فان أو معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كمع نحو وآتى المال على حبه أي مع حبه (والمجاوزة) كعن نحو رضيت عليه أي عنه (والتعليل) نحو ولتكبروا الله على ما هداكم أي لهدايته إياكم (والظرفية) كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أي في وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله أي لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين «لا أحلف على يمين» أي يمينا وقيل هي اسم أبدا لدخول حرف الجر عليها. وقيل هي حرف أبدا

(قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلا وللتكثير كثيرا (قوله والاصح أنها قد تكون اسما) انما قدم الكلام على اسميتها مع أن حرفيتها الأصل لقلة الكلام على كونها اسما وقد جرت العادة بتقديم ما يقل الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمية أهم بالبيان لغرابة اسميتها (قوله بان تدخل عليها من) أي بسبب دخول من عليها وانما كان ذلك سببا دالا على اسميتها لما تقرر من عدم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غدوت الخ) أي نزلت وقت الغدوة (قوله وتكون بكثرة حرفا الخ) عطف على قوله قد تكون ولا حاجة لجعله معطوفا على تكون فتكون قد مسلطة عليه وقيد الكثرة مأخوذة من قد الداخلة على المضارع فانها قد تفيد التكثير كقوله تعالى «قد يعلم ما أنتم عليه» لكن لا بد من قرينة حالية أو قالية أو خارجية كما هنا كذا لبعضهم ولا حاجة اليه كما تقدم وجعل قد في الآية للتكثير قد يقال إنه خلاف الظاهر بل الظاهر أنها للتحقيق (قوله للاستعلاء) أي العلو فالسين والتاء زائدتان. فان قلت إنها اسما معناها العلو أيضا لأنها بمعنى فوق. قلت قد يفرق بان معناها اسما مطلق العلو أي المفهوم الكلي ولا كذلك اذا كانت حرفا فان معناها علو جزئي لأن معاني الحروف جزئية كما تقرر وتأتي على بمعنى الباء كقوله تعالى «حقيق على أن لا أقول» الخ و بمعنى من كقوله تعالى «اذا اكتالوا على الناس يستوفون» ومنه خبر بني الاسلام على خمس أي بني بمعنى ركب منها وبهذا يجاب عما يقال ان الخمس هي الاسلام فكيف يكون الاسلام مبنيا عليها والمبني غير المبني عليه. وأجاب عنه الكرماني بان الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أي حب المال وقوله والمصاحبة كمع اشارة الى أن مع أصل في المصاحبة وكذا القول في كل ما دخلت عليه الكاف من قوله كعن وقوله كفي الخ * وحاصله ان مع أصل في المصاحبة وعن أصل في المجاوزة وفي أصل في الظرفية ولكن أصل في الاستدراك واستعمال على في هذه المعاني بطريق الحمل على تلك الحروف والتبعية لها في ذلك (قوله رضيت عليه أي عنه) لا يصدق معنى المجاوزة المتقدم على هذا كما لا يخفى على متأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الرضا من ازالة العقوبة المترتبة على الذنب عنه بسبب الرضا فالمعنى أن العقوبة المذكورة تجاوزته بالرضا أي أزيلت عنه به (قوله والتعليل) انما لم يقل كاللام كما قال في المصاحبة كمع وفي المجاوزة كعن اشارة الى أن اصالة التعليل ليست مختصة باللام بل اللام وغيرها كالباء ومن في ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) المراد بها مدينة فرعون وهي منف (قوله والزيادة) أراد بها التأكيد والافالزيادة ليست من المعاني كما يوهمه العطف (قوله لا أحلف على يمين أي يمينا) أبقاه بعضهم على ظاهره واستدل به على صحة اطلاق اليمين على المحلوف عليه و بعضهم بتضمين أحلف معنى الاستعلاء أي لا أحلف مستعليا على يمين ذكر هذا الثاني شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله وقيل هي حرف أبدا)

ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما عَلَا يَعْلُو فَفِعْلٌ) ومنه ان فرعون علا فى الأرض فقد استكملت على فى الأصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء العاطفةُ للترتيبِ المَعنوى والذِّكرىّ وللتعقيبِ فى كل شىء بحسَبِهِ) تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد. ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم فى البصرة ولا بينهما. وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به المصنف ليعطف عليه الذكرى وهو فى عطف مفصل على مجمل نحو إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة (وللسَّببيةِ) ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك (السادسَ عشرَ فِى للظرفَيْنِ) المكانى والزمانى نحو وأنتم عاكفون فى المساجد واذكروا الله فى أيام معدودات (والمصَاحَبةِ) كمع نحو قال ادخلوا فى أمم أى معهم (والتَّعليلِ) نحو لمسكم فيما أفضتم فيه أى لأجل ما

أى فى جميع أحوالها وهذا قول السيرافى (قوله ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) أى فى اللفظ لكن يقدر لذلك الحرف مجرور محذوف كما ذكره بعضهم فيقال فى نحو غدوت من على السطح أى من شىء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا فى الأرض) أى تعاظم وتكبر فيها. وقوله أما علا يعلو ففعل أى اتفاقا وليس ذلك من محل النزاع ولذا أخره الشارح عن حكاية الأقوال مع تغيير أسلوب التعبير وحينئذ فالقول بأنها اسم أبدا والقول بأنها حرف أبدا مخصوص بغير هذا (قوله تقول قام زيد الخ) كرر الأمثلة لان الاول ليس فيه تخلل زمن طويل والثانى فيه ذلك مع الشروع فى الفعل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع (قوله والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوى وانما صرح به الخ) قضيته انه انما صرح به لأجل العطف المذكور وأنه يمكن الاستغناء عن ذكره وفيه نظر لأنه مع السكوت عنه لا يعلم انه معنى وضعى للفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر من كونه لازما لمعناها انها موضوعة له أيضا سم (قوله وهو) أى الترتيب الذكرى فى عطف مفصل على مجمل تبع فيه ابن هشام وهو لا يختص بذلك كما أفاده قول الرضى الترتيب الذكرى أن يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا فى الذكر عما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها ولم يكن نحو ادخلوا أبواب جهنم الآية ونحو وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة الآية فان ذم الشىء ومدحه يصح بعد جرى ذكره شيخ الاسلام (قوله إنا أنشأناهن إنشاء) أى أوجدناهن ايجادا من غير ولادة وهذا مجمل تفصيله قوله فجعلناهن الخ وقوله عربا جمع عروب وهى الحسناء أو المتحببة الى زوجها (قوله ويلزمها التعقيب) أشار به الى تحرير ما أطلقه ابن الحاجب فى أماليه من قوله فاء السببية لا تستلزم التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة ومعلوم ما بينهما من المهلة فان السببية فى كلامه تشمل العاطفة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاكها عن التعقيب انما هو فى الثانية كما نبه عليه الشارح وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر عليه مع استلزامها الترتيب أيضا لاستلزام التعقيب له وانما ذكرهما المصنف مع استلزامها لهما للخلاف فيهما ولان الفاء ترد كثيرا لهما مجردين عن السببية شيخ الاسلام (قوله فوكزه موسى) الوكز الضرب بجمع كفه (قوله نحو إن تعذبهم فانهم عبادك) الاستشهاد مبنى على أن الجواب هو قوله فانهم عبادك اما على أنه علة للجواب المحذوف كما للبيضاوى وغيره والمعنى ان تعذبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلا لان الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله للظرفين) فيه تسمح وحق العبارة للظرفيتين لان الكلام فى عد المعانى ولا

(قوله من كونه لازما لمعناها الخ) قد يقال انه جزء المعنى تأمل (قوله وهو لا يختص بذلك) لا تخصيص فى كلام الشارح بل معناه أنه فى هذا النوع نحو كذا فلا ينافى أنه فى غيره بأمثلة أخر تدبر (قول الشارح وقد لا يتسبب عن الشرط) لعله بحسب الظاهر والا فقد قالوا لا بد فى صحة كون مثله جوابا من التأويل

(والاستعلاء) نحو ولأصلبنكم في جذوع النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها والأصل اركبوها (والتعويض) عن أخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والأصل زهدت مارغبت فيه (وبمعنى الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه أي يكثركم بسبب هذا الجعل (وإلى) نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (ومن) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يعيبه لقلته (السابع عشر كي للتعليل) فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت كي أنظرك أي لأن (وبمعنى أن المصدرية) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني أي لأن (الثامن عشر كل اسم لاستغراق أفراد) المضاف اليه (المنكر) نحو كل نفس ذائقة الموت

يخفى أن المعنى هو الظرفية لا الظرف والفرق بينهما ان الظرف هو اسم الزمان أو المكان كيوم وهنا مثلا قال صاحب الخلاصة * الظرف وقت أو مكان الخ والظرفية كون الشيء مستقرا فيه غيره أو كون الشيء زمانا أومكانا لغيره (قوله والأصل اركبوها) هـذا اذا لم يضمن اركبوا معنى حلوا والا فلا زيادة ولا تأكيد كما هو بين (قوله والأصل زهدت مارغبت فيه) أي لان زهد فيه متعد بنفسه وهو بفتح الهاء بمعنى حزر وقد رأى حزرت وقدرت مارغبت فيه وليست زهد فيه بكسر الهاء ضد رغب فانها انما تتعدى بفي وكان الأولى للشارح التمثيل بما مثل به ابن هشام وهو ضربت فيمن رغبت والأصل ضربت من رغبت فيه لان ما مثل به يحتمل ان زهد فيه ضد رغب وأن مابعدها منصوب باسقاط الخافض (قوله أي يكثركم بسبب هذا الجعل) جعل صاحب الكشاف في هنا للظرفية المجازية حيث قال جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير مثل ولكم في القصاص حياة قال في المغنى بعد حكايته كونها للسببية الأظهر قول الزمخشري أي لانه أبلغ (قوله هذا ذراع في الثوب) يعني اذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فأردت تعييبه يقال لك هذا كما أشار الى ذلك الشارح بقوله يعني فلا يعيبه لقلته (قوله فينصب المضارع بعدها) هذا اذا دخلت كي على أن المصدريه مضمرة كما مثل به أوظاهرة في ضرورة الشعر كقوله:

فقالت أكل الناس أصبحت مانحا * لسانك كيما أن تغر وتخدعا

بخلاف ما اذا دخلت على ما الاستفهامية نحو كيمه أي لمه في السؤال عن علة الشيء أو على ما المصدرية كقوله:

اذا أنت لم تنفع فضر فانما * يرجى الفتى كيما يضر و ينفع

شيخ الاسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي ولو كانت تعليليه لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكون كي مختصرة من كيف: كقوله

كي تجنحون الى سلم وما ثئرت * قتلاكم ولظى الهيجاء تضطرم

شيخ الاسلام (قوله اسم لاستغراق أفراد المنكر) شمل المنكر الموصوف والمضاف نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بتنوين قلب وتركه كما يشمله مجردا عن ذلك قاله شيخ الاسلام وفي سم مايخالفه ونص عبارته قال في المغنى فاذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لعموم الأفراد فان أضفت الرغيف الى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد ومن هنا وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعم أفراد العلوم كما عم أجزاء القلب اه وقوله فان أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لعموم أجزاء فرد واحد قد يخالفه مايأتي من أن الفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم فان قضية ذلك عموم رغيف المضاف الى زيد في المثال وان المعنى أكلت كل فرد من أفراد الرغيف

(قوله صارت لعموم أجزاء فرد واحد) لان وضع الاضافة للاشارة الى واحد معين مما دل عليه المضاف بأن يكون له مزيد اختصاص بالمضاف اليه كذا في الرضي (قوله ومن هنا الخ) أي من أن الاضافة للمعرفة تكون للعهود ولا افراد له بل أجزاء فان مثل ذلك ما اذا كان المضاف اليه كل غير متعدد بالنسبة للمضاف هو اليه فانه لا يفيد الا شمول الاجزاء دون أفراد المضاف هو اليه وهو الرجل لانه نكرة غير مسورة (قوله يخالفه مايأتي الخ) لعل مايأتي مبني على طريقة علماء البلاغة من ان كلا من المضاف وذي اللام حقيقة في الواحد المعين والجنس اما اشتراكا لفظيا كما هو المشهور أو معنويا كما هو مذهب السكاكي وينصرف الى أحدهما بحسب القرينة الا أن قرينة الاستغراق في المقام الخطابي هو انتفاء قرينة البعضية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والحاصل انهما مذهبان مختلفان

(قوله لأن القلب فيها الخ) فيه أنه لو أضيف الى معرفة لا يتأتى القول فيه بالعموم لخصوصية المادة لأن القلب لاتعدد فيه فالاضافة الى معرفة مثلها الى نكرة فى مثل هذا بخلاف نحو جاءنى غلام رجل الداخل عليه كل فانها تفيد

كل حزب بما لديهم فرحون (والمُعَرَّفِ المجموعِ) نحو كل العبيد جاءوا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا (و) لاستغراق (أجزاء) المضاف اليه (المفرَدِ المعرَّفِ) نحو كل زيد أو الرجل حسن أى كل أجزائه (التاسعَ عشرَ اللَّامُ) الجارة (للتَّعليلِ) نحو وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس أى لأجل أن تبين لهم (والاستحقاقِ) نحو النار للكافرين (والاختِصاصِ) نحو الجنة للمتقين (والمِلْكِ) نحو لله مافى السموات وما فى الأرض (والصَّيْرُورةِ أى العاقبةِ) نحو التقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذه عاقبة التقاطهم لا علته اذ هى التبنى (والتَّمليكِ) نحو وهبت لزيد ثوبا أى ملكته اياه

المنسوبة الى زيد والفرق بين نحو هذا المثال ومافى الآية ظاهر لان القلب فيها لم يضف الى معرفة حتى يعم فليتأمل اهـ قلت ولعل الظاهر ماقاله شيخ الاسلام كما ان الظاهر ما يأتى من أن المفرد المضاف الى معرفة يفيد العموم فى الافراد لافى الاجزاء وقول المصنف اسم لاستغراق الخ ظاهر فى أن استغراق الافراد مدلول لكل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتى فى مبحث العموم من عد كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل استغراق افرادها نعم المناسب لطريق المناطقة أن يكون الاستغراق مدلولا للمضاف اليه لانهم يجعلون كلا لمجرد التسوير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل اسم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع الخبر باعتبار معنى المضاف الى كل ومثله قوله كل العبيد جاءوا كما وحده باعتبار لفظ كل فى قوله كل الدراهم صرف (قوله كل العبيد جاءوا الخ) أى فكل فيهما لاستغراق افراد المعرف المجموع واستشكله السبكى بأن ما أفاده كل من احاطة الافراد أفاده الجمع المعرف قبل دخولها عليه * وأجاب بأن أل تفيد العموم فى مراتب مادخلت عليه وكل مفيدة للعموم فى أجزاء كل من تلك المراتب وما أجاب به قول مردود لأنه يقتضى عدم جواز استثناء زيد فى نحو جاءنى الرجال الا زيدا اذلم يتناوله لفظ الجمع ولأن المحققين قالوا فى نحو قوله تعالى « والله يحب المحسنين » ان معناه كل فرد لا كل جمع والجواب المرضى أن الجمع المعرف يفيد ظهور العموم فى الاستغراق وكل الداخلة عليه تفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتعليل) أى بحسب الظاهر وعرف التخاطب والا فهى فى الآية الشريفة المذكورة لبيان الحكمة لان أفعال الله تعالى ليست لعلة بمعنى الباعث على الشىء لان الفاعل لعلة لايكون مختارا كيف وهو الفاعل المختار فالعلة اذا أسندت الى فعله تعالى كان المراد بها الحكمة كما تقرر فى موضعه (قوله والاستحقاق الخ) اعلم ان بين الاستحقاق والاختصاص عموما وخصوصا مطلقا فالاستحقاق أعم مطلقا من الاختصاص فكل اختصاص استحقاق ولا ينعكس كما تراه فى المثالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة للكفار ليسوا مختصين بها بل يشاركهم فيها عصاة المؤمنين وان كان تأبيدها مختصا بالكفار بخلاف الجنة فانها مع كونها مختصة بالمؤمنين مستحقة لهم وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقا فكل مملوك فهو مختص بمالكه ومستحق له ولا عكس (قوله أى العاقبة) تفسير الصيرورة بالعاقبة ليس حقيقيا اذ الصيرورة هى الانتقال من شىء الى شىء والعاقبة نفس الشىء المنتقل اليه فهو مجاز من اطلاق المصدر الذى هو الانتقال من شىء الى شىء على اسم المفعول

العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) كيف والقلب غير متعدد نعم أول كلامه ظاهر (قوله كما ان الظاهر الخ) ليس على عمومه كما عرفت وبما مر عرفت وجه ترك النكر المضاف فانه تارة تكون كل فيه لاستغراق الاجزاء كالآية وتارة لاستغراق الافراد نحو كل غلام رجل اذ المراد غلام رجل لا امرأة كما فى الرضى فيعم جميع غلمانه تأمل (قوله ظاهر فى ان استغراق الافراد الخ) الظاهر من كلام أهل العربية هو ماذكره المصنف قال فى المغنى كل اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر والمعرف المجموع وأجزاء المفرد المعرف ثم قال ماحاصله ان لفظ كل مفرد مذكر ومعناها بحسب ماتضاف اليه فان كانت مضافة الى منكر وجب مراعاة معناها فلذلك جاء الضمير مفردا مذكرا فى نحو وكل شىء فعلوه فى الزبر ومفردا مؤنثا فى كل نفس بما كسبت رهينة ومعنى ومجموعا مذكرا أو مؤنثا وان كانت مضافة الى معرفة فقالوا يجوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم أو قائمون فما ذكره الميزانيون مبنى على التسامح بناء على أن كلمة كل لما كانت فى افادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ماتستقل بافادته هى الاحاطة قالوا ان لفظة كل للاحاطة وان الافراد من جانب المضاف اليه قاله عبد الحكيم حين اعترض عبد الغفور بهذا الاعتراض وشبهة

(وشِبهِهِ) نحو والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وَتَوْكِيدِ النفيِ) نحو وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة (والتَّعدِيَةِ) نحو ما أضرب زيدا لعمرو ويصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله الهمزة ومفعوله باللام (والتَّأْكِيدِ) نحو ان ربك فعال لما يريد الأصل فعال ما (وَبِمعنَى إلى) نحو فسقناه لبلد ميت أي اليه (وعَلَى) نحو يخرون للأذقان سجدا أي عليها (وفِي) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أي فيه (وعندَ) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الجحدري أي عند مجيئهم إياهم (وبَعْدَ) نحو أقم الصلاة لدلوك الشمس أي بعده (ومِن) نحو سمعت له صراخا أي منه (وعَن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه أي عنهم وفي حقهم والا بأن كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لأنتم أشد رهبة (العشرون لولَا حرفٌ معناهُ في الجملة الاسميَّةِ امتناعُ جوابِهِ لوجودِ شرطِهِ) نحو لولا زيد أي موجود لأهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما

الذي هو ذلك الشيء المتقل اليه لعلاقة التعلق (قوله وشبهه) أي شبه التمليك من حيث الحجر والأمر والنهي وغير ذلك (قوله نحو وما كان الله ليعذبهم الخ) وجه التأكيد فيه عند الكوفيين أن أصل ما كان ليفعل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفي كما دخلت الباء في ما زيد بقائم لذلك فعندهم هي حرف زائد مؤكد غير جار بل ناصب ولو كان جارا لم يتعلق بشيء لزيادته فكيف وهو جار ووجهه عند البصريين ان الأصل ما كان قاصدا للفعل ونفي قصد الفعل أبلغ من نفيه فهي عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بأن مضمرة وجوبا اه وبه يعلم أن كونها لتأكيد النفي ثابت على المذهبين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية توجيه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد دون اللام اه سم قلت ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة في تقدير الخبر لوقوع الخبر جارا ومجرورا وهو موجب لتقدير المتعلق نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش في التوجيه المذكور بأنه كما يجوز تقدير المتعلق قاصدا يجوز تقديره فاعلا فلا يكون فيه تأكيد حينئذ فلعل الوجه ماقاله الكوفيون فتأمل وبما قررناه تعلم ما في عبارة الشارح فان قوله فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه ظاهر في طريقة الكوفيين وقوله المنصوب فيه المضارع بان الخ ظاهر في طريق البصريين وظاهر أيضا في نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح في ذلك الا أن يجاب عن هذا الثاني بما ذكرناه فتأمل (قوله في قراءة الجحدري) أي وهي شاذة (قوله لدلوك الشمس) أي لزوالها وهو ميلها عن وسط السماء وانما كانت اللام فيه بمعنى بعد لان المراد باقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل انما يكون بعد الزوال لا عنده (قوله بان كانت للتبليغ) أي المخاطبة والمشافهة بالقول المذكور (قوله أما اللام غير الجارة) هذا محترز قوله الجارة (قوله في الجملة الاسمية) حال من الهاء في معناه وفي بمعنى مع وكذا في المعطوف وهو قوله وفي المضارعة والماضية (قوله فزيد الشرط الخ) اعترضه العلامة بقوله قد يقال الشرط هو الجملة ومعنى وجودها حصول مضمونها سواء كان الخبر فيها كونا مطلقا كما مثل أو خاصا كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح فانما هو في الكون العام

(قوله بل ناصب) أي لقيامه مقام كي وفيه ان شرط العامل الاختصاص بأحد القبيلين واللام حينئذ غير مختصة كذا في الرضي (قوله ما كان قاصدا للفعل الخ) هذه عبارة المغني وفي الجامي بناء على أن الفعل منتصب بان بعدها مانصه * فان قيل اذا صار الفعل بمعنى المصدر فكيف يصح الحمل * قيل على حذف مضاف من الاسم أي ما كان صفة الله تعذيبهم أو من الخبر أي ما كان الله ذا تعذيبهم اه وهو يفيد أنها زائدة مع نصب الفعل بان فتفيد التوكيد اما بسبب الزيادة أو بناء على ماقاله الرضي من أن هذه اللام كأنها هي التي في قولهم أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك ولا شك ان لها دخلا في التأكيد حيث أفادت معنى المناسبة المسلط عليه النفي وحينئذ صح قول الشارح انها داخلة على الخبر المنصوب بأن بعدها وفي حواشي الأشموني ان مذهب ابن مالك انها زائدة والفعل منصوب بأن وهو مذهب مركب من المذهبين ويؤيده ماتقدم عن الجامي وحينئذ ظهر انها للتوكيد وانها داخلة على الخبر وانه منصوب بأن بعدها واندفع مالزم على مذهب الكوفيين من انها ليست بمعنى كي وان شرط العامل الاختصاص والخروج عن الأصل مع امكان التأويل فليتأمل (قوله ومعنى وجودها حصول مضمونها) فيه ان القائل لولا زيد لهلك عمرو لا يلاحظ تعليق الهلاك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك

(قوله الذى جوزه محققو المتأخرين) أى لوجوده مصرحا به فى نحو قوله * لولا زهير جفانى كنت معتذرا * لكن أوله الجمهور بان المعنى لولا جفوة زهير (قوله وعبارة المغنى الخ) يمكن ان معنى قوله بوجود الأولى بالوجود الذى فى الأولى وقد صرح بهذا المعنى فى حل مثل هذه العبارة من اللباب شارحه السيد عبد الله (قول المصنف لو حرف شرط للماضى) عبارة القاضى ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة عن انتفاء الأول لانتفاء الثانى قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلة لو لامتناع الثانى لامتناع الأول أى يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء فى الخارجى انما هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى ولهذا يستعمل فيما اذا كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثانى للأول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم . ولها استعمال ثالث وهو أن يقصد بيان استمرار شىء فير بط ذلك الشىء بأبعد النقيضين عنه . ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز والأصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على انتفاء وثبوت فكذا كلة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول أمر فى الماضى بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول أو الثانى أو على استمرار الجزاء بل جميع هذه الأمور خارجة على مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وكتب على قوله وظاهرها الخ أى الظاهر ان اللازم لمعنى كلة لو مطلقا أى فى كل موضع هو الدلالة الخ وأشار بهذا الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعنى انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثانى وكون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة فى جميع مواردها فان الدلالة غير الارادة وأما ما قالوا من انه لتعليق حصول أمر فى الماضى بحصول أمر آخر فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لأجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد أن انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الأول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذا فى مدلولها وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل يرد عليه أن المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول المعلق فى الماضى وأنه لم يخرج من العدم الأصلى الى حد الوجود و بقى على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم وأما ان انتفاءه سبب لانتفائه فى الخارج فكلام كيف والشرط النحوى قد يكون مسببا نحو لو كان العالم مضيئا لكانت الشمس طالعة وقد يكون مضافا أى مضايفا نحو لو كان زيد أبا لعمرو لكان عمرو ابناله وقد يكون الشرط والجزاء معلولين لعلة واحدة نحو لو كان النهار موجودا لكان العالم مضيئا نعم ان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحى ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازانى من انه يدل على أنها مستعملة لافادة السببية الخارجية قول أبى العلاء * ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ما لهن دوام * وقول الحماسى * ولو طار ذو حافر قبلها لطارت * ولكنه لم يطر لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره أن لا يكون مستعملا للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثانى ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابداء المانع مع قيام المقتضى كيف

(وفى المضارعة التحضيض) أى الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله أى استغفروه ولا بد (والماضية التوبيخ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبخهم الله تعالى على عدم المجىء بالشهداء بما قالوه من الافك وهو فى الحقيقة محل التوبيخ (وقيل ترد للنفى) كآية فلولا كانت قرية آمنت أى فما آمنت قرية أى أهلها عند مجىء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هى فى الآية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجىء العذاب وكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن (الحادى والعشرون لو حرف شرط للماضى) نحو لو جاء زيد لأكرمته (ويقل للمستقبل) نحو أكرم زيدا ولو أساء أى وان وعلى الأول الكثير (قال سيبويه) هو (حرف

الذى أوجبه الجمهور دون الخاص الذى جوزه محققو المتأخرين وعبارة المغنى لربط امتناع الثانية بوجود الأولى وهو نص فيما قلناه اه * ويمكن أن يجاب عن الأول بان قوله فزيد الشرط المراد منه زيد باعتبار وصفه ضرورة أن المعلق عليه انتفاء مضمون الجملة الثانية هو ثبوت الوجود لزيد لا لذاته فقوله فزيد أى زيد باعتبار تحقق وجوده وعن الثانى بأن الشارح مختار لقول الجمهور دون ما حققه المتأخرون والعلامة سم هنا تعسفات أضر بنا عن ذكرها لقلة جدواها (قوله وفى المضارعة) أى المضارع صدرها فهو مجاز عقلى أو المشتملة على فعل مضارع فهو مجاز مرسل من تسمية الكل باسم الجزء وكذا القول فيما بعده (قوله وهو) أى ما قالوه من الافك محل التوبيخ (قوله وقيل ترد للنفى) أى حرفا كما ولم وهذا القول للقزوينى (قوله الا قوم يونس) أى وهذا الاستثناء متصل كما لا يخفى (قوله لم يثبتوا ذلك) أى المعنى المحكى بقيل وهو كونها للنفى (قوله والاستثناء حينئذ) أى حين إذ كانت للتوبيخ فالاستثناء منقطع لان القرية حينئذ معينة لا عموم فيها بخلافها على القول الأول (قوله حرف شرط للماضى الخ) أى حرف موضوع لتعليق

ولوكان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسيسا انتهى ولا يخالفه ما فى حاشيته على المطول ان الشرط النحوى معتبر فيه معنى السببية ولذا قال الأصوليون انه شبيه بالسبب وقال فى المغنى ان لو دالة على عقد السببية والمسببية لكن السببية المعتبرة فيها الجعلية سواء كانت فى الواقع أم لا وفى نحو قولنا لو كان النهار موجودا فالشمس طالعة السببية باعتبار العلم اه لان هذا انما ينفع من حوز ان السببية باعتبار العلم والسعد منع ذلك بقوله انها تدل على ان علة امتناع الثانى فى الخارج ما هى من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى كما سيأتى نقله فى الحاشية (قوله لتعليق حصول الخ) قال عبد الحكيم تبعا للعضد وشرح التجريد معنى التعليق ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شىء آخر وان جميع ما سواه مما يتوقف عليه ذلك الأمر حاصل ولو ادعاء فلو حصل ما علق به بدون ما علق عليه لم يكن المعلق عليه معلقا عليه ولذا ذهب الشافعى رحمه الله تعالى وإيانا الى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والحنفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الا أنهم يقولون بانه مدلول الجملة الشرطية اه ثم ان هذا التعليق كالتعليق فى لما وليس تعليق أمر هو على خطر الوقوع بآخر كما فى ان فالمعنى لما انتفى الاول انتفى الثانى أو عكسه (قوله مع القطع الخ) قال عبد الحكيم أى الحصول المفروض للشرط المقارن للعلم بانتفائه اللازم منه انتفاء الجزاء المسبب عنه مدلول لو فمدلولها التعليق المذكور مع الامتناعين وهو مذهب الجمهور كذا فى حاشية المطول وفى حاشية الجامى ان مدلولها المطابق هو التعليق المخصوص وانتفاء الأمرين وسببية الامتناع للامتناع هو المدلول الالتزامى ولما كان كلا الانتفاءين معلوما للمخاطب ولم يكن تعليق الحصول بالحصول مقصودا بنفسه اذ لا فائدة بل لاجل افادة السببية قالوا ان لو لامتناع الثانى لامتناع الاول فوضعوا ما هو المقصود من المعنى المطابقى مقامه تنبيها على ذلك اه فما فى حاشية المطول أخذا بظاهر العبارة وما فى حاشية الجامى متابعة له فى تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما فى حاشية المطول ان انتفاء الجزاء بوصف كونه لازما لانتفاء الشرط مدلول لو مطابقة فكونه لازما لانتفاء الشرط لا ينافى كونه معنى مطابقيا للو ثم ان الشارح هنا جرى على ظاهر عبارة القوم بلا تأويل فيرد عليه ما تقدم لعبد الحكيم من أنه خلاف المفهوم وانه يلزم عليه الاشتراك وقول عبد الحكيم هو التعليق المخصوص أى التعليق على أمر مقدر فى الماضى كما ذكره الجامى لكن كونه مقدرا مأخوذ من العرف كما قاله عبد الحكيم فمن التعليق جاءت اللازمية والملزومية ومن كون المعلق عليه مقدرا جاء الانتفاءان فليتأمل اه (قوله فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم قريبا (قوله لامتناع الاول الخ) أى هذا لازم معناها دائما (قوله ان الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى لمختار ابن الحاجب وقوله أو الاول الخ هو توجيه ابن الحاجب ورده الرضى بان الشرط النحوى لا يلزم أن يكون سببا نحو لو كان زيد أبى لكنت ابنه وقد تقدم رد هذا بان الشرط النحوى معتبر فيه معنى السببية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معلوم فى نحو لو جئتنى لأكرمتك والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحاجب حيث قال المفيد للعلم فى الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا الملزوم

لما كان سيقعُ لوقوعِ غيرِه) فقوله سيقع ظاهر فى أنه لم يقع فكأنه قال لانتفاء ما كان يقع (وقال غيرُهُ) ومشى عليه المعربون (حرفُ امتناعٍ لِامتناعٍ) أى امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق

حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى فى الماضى وعبارة التلخيص ولو للشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد أى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا فى الماضى وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد فيلزم انتفاء الجزاء اه أى فانتفاء الجزاء بطريق اللزوم مم (قوله لما كان سيقع) أى للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره والانتفاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على أنه لم يقع فانحل معنى العبارة الى أنها للدلالة على انتفاء الجزاء الذى وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم أن انتفاءه لا يجامع وجود الشرط اذ لو وجد الشرط لوجد هو فيكون الشرط حينئذ منتفيا فقد ساوت عبارة سيبويه هذه عبارة المعربين كما أشار له الشارح (قوله حرف امتناع لامتناع) يحتمل أن يكون معنى هذه العبارة أنها لامتناع الاول لامتناع الثانى بمعنى أنه يستدل بامتناع الثانى على امتناع الاول كما هو اختيار ابن الحاجب ووجهه ان الأول ملزوم والثانى لازم أو الاول سبب والثانى مسبب وانتفاء اللازم أو المسبب يدل على انتفاء الملزوم أو السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم أو كون المسبب له أسباب متعددة فلا يلزم حينئذ من نفى الملزوم أو السبب نفى اللازم أو المسبب وهذه طريقة المناطقة وأهل التوحيد وعليها قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» فانه انما سيق للاستدلال على نفى تعدد الآلهة بنفى الفساد ويحتمل أن معناها أنها تدل على امتناع الثانى لاجل امتناع الاول بمعنى أن علة انتفاء الثانى فى الخارج هى انتفاء الاول من غير التفات الى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى فسببية

وحاصل الرد أنه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علة انتفاء الثانى هو انتفاء الاول من غير التفات الى أن علة العلم ماهى الا يرى الى استعمالها فيما كان كلا الانتفاءين معلوما وقد عرفت أن مراد ابن الحاجب ان هذا لازم لمفهومها لانه مراد دائما والارادة غير اللزوم وقدمر أيضا مافى قوله علة انتفاء الثانى فى الخارج فتدبر * واعلم أن مختار ابن الحاجب هو مختار الشلوبين كما نص عليه عبد الحكيم فقول المحشى أولا يحتمل أن يكون الخ لامعنى له (قوله ويجاب بان المصنف لم يرد الخ) قد أشار الشارح للجواب بقوله نظرا الى ماذكر من القسمين أى وأما ماتقدم فنظرا لقسم واحد. ثم ان كلام الشارح هنا مسايرة للمصنف فان المصنف تبع فى هذا الكتاب والده وقال فى منع الموانع عند حكاية هذا الكلام عن والده واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد اذ ذاك على ما رآه ولذلك عبرنا عنه بلفظ الصحيح وأما الذى أراه الآن وأدعى ارتداد عبارة سيبويه اليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول المعربين فهى فى جميع مواردها للامتناع والا لزم الاشتراك وقول الشيخ الامام ان ذلك منتقض بما لاقبل به نقول عليه لانراه منتقضا بشىء وقوله قد قال تعالى «ولو أن مافى الارض» الآية وقال عمر لولم يخف الاثر وقال النبى صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لماحلت لى . قلنا يمكن رد ذلك كله الى الامتناع * وحاصل ماقاله فى رد ذلك اليه ان نحو قوله لولم يخف لم يعص مستعمل فى الامتناع على طريق المبالغة فانك لو قلت لولم يخف لعصى كان للامتناع بلا مبالغة لان امتناع العصيان لامتناع مقتضيه وهو عدم الخوف بخلاف ما اذا قلت لولم يخف لم يعص فانك أفدت ذلك مع مبالغة فيه بانه لو وجد المقتضى لامتنع فمابالك اذا امتنع فمعنى التركيب حينئذ لو وجد مايتصوره العقل مقتضيا ماوجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلولا تمكنها فى الدلالة على الامتناع مطلقا لما أتى بها فمن زعم أنها والحالة هذه لاتدل عليه فقد عكس مايقصده العرب بها فانها انما تأتى بلو هنا للمبالغة فى الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن فى الامتناع انتهى وفيه أن التركيب الذى أفاد المبالغة ليس مستعملا فى الامتناع للامتناع أصلا وليس الكلام الا فيه فليتأمل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لانتفاء الشرط العرف كما تقدم عن عبد الحكيم

ظاهر فى هذا أيضا فان انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر فى أنه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه ماسيأتى فى أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط (وقال الشَّلَوْبِينُ) هو (لِمُجَرَّدِ الرَّبْطِ) للجواب بالشرط كان واستفادة ماذكر من انتفائهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيحُ) فى مفاده نظرا الى ماذكر من القسمين (وِفاقا للشيخِ الامامِ) والد المصنف

انتفاء الثانى لانتفاء الاول بحسب الخارج لابحسب العلم فان انتفاءهما معلوم للسامع وانما المقصود بيان سبب انتفاء الثانى فى الخارج ماهو وليس المقصود الاستدلال حتى يرد أن انتفاء الملزوم أو السبب لا يوجب انتفاء اللازم أو المسبب بخلاف العكس وهذا اختيار السعد رادا به على ابن الحاجب كما هو مقرر فى شرحه للتلخيص * قلت واذا تأملت وجدت الحق ماقاله ابن الحاجب وعبارة سيبويه ظاهرة فيه وعبارة المعربين تحتمله كما علمت وكذا عبارة التلخيص بدون حمل السعد لها على ماذكره (قوله ظاهر فى هذا أيضا) أى كما أنه ظاهر فى تعليق الوجود بالوجود (قوله ومرادهم الخ) قال شيخ الاسلام رحمه الله أشار به الى أن هذا القول صحيح نظرا للاصل ولا ينافيه ماخرج عنه مما قاله أى فتضعيف المصنف له بتصحيح مايشمل الامرين منتقد مع أن فى لفظ ماصححه تفكيكا اذ قوله امتناع مايليه انما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه انما يكون بدونه اهـ ويجاب بأن المصنف لم يرد بتضعيف هذا القول انه خطأ مطلقا بل انما ذكره أولى منه لعدم احتياجه فى تصحيحه الى النظر الى الاصل وأما ماذكره من التفكيك فممنوع فان غاية مايلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لامحذور فيها بوجه لان الشىء يتصف حال امتناعه بانه اذا وجد استلزم وجوده وجود غيره ألا ترى أن طلوع الشمس يتصف حال عدمه بانه مستلزم لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لاينفك عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الأصل) أى الغالب الكثير قال السيد انها تستعمل فى شرط لم يبق من الامور التى يتوقف عليها الجزاء الا هو أراد أن الغالب فى استعمالها ذلك (قوله فى أمثلة) أى أربعة فى المتن أولها قوله لو كان انسانا لكان حيوانا (قوله على حاله) أى مثبتا (قوله لمجرد الربط) أى التعليق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان أى فانها لمجرد الربط كذلك لكن فى الاستقبال بخلاف لو فانها للربط فى الماضى (قوله من انتفائهما) أى الذى هو الأصل وقوله أو انتفاء الشرط فقط أى الذى هو مقابل الأصل المعبر عنه بقوله قبل فلا ينافيه ماسيأتى فى أمثلة وهذان أى الاصل وخلافه هما المرادان بقوله الآتى من القسمين (قوله والصحيح) أى والقول الصحيح

(امتناع

(امتناعُ مايليهِ) مثبتا كان أومنفيا (واستلزامُهُ) أى مايليه (لتاليهِ) مثبتا كان أومنفيا فالأقسام أربعة (ثُمَّ يَنْتَفِي التالى) أيضا (ان ناسبَ) المقدم بان لزمه عقلا أوعادة أوشرعا (ولم يَخْلُف المقدَّمَ غيرهُ كَلَو كانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ الا اللهُ) أى غيره (لفسدتَا) أى السموات والأرض ففسادها أى خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشىء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد فى ترتب الفساد غيره فينتفى الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الأصل فيها وان كان القصد من الآية العكس أى الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لأنه أظهر (لا إنْ خَلَفَهُ) أى خلف المقدم غيره ان كان له خلف فى ترتب التالى عليه

بقطع النظر عن مرادهم أو والقول الاولى فى الضبط لعدم احتياجه الى البناء على الغالب وهذا أولى كما مرت الاشارة اليه (قوله امتناع مايليه الخ) خبر قوله والصحيح وفى العبارة حذف دل عليه المقام أى الصحيح أن مدلوله امتناع الخ لأن القول الصحيح كون مدلولها ذلك لا نفس الامتناع كما هو ظاهر (قوله لتاليه) أى تالى مايليه والتالى هو الجواب (قوله فالأقسام أربعة) أى أقسام المقدم والتالى أربعة لأنهما اما منفيان أو مثبتان أو الأول منفى والثانى مثبت أو العكس (قوله ثم ينتفى التالى) أى قطعا لاظنا أو احتمالا (قوله ان ناسب المقدم) أى كان لازماله وهذا لامفهوم له وانما هو تصريح بالواقع فانه معلوم من قوله واستلزامه لتاليه ولذا قال شيخ الاسلام قوله ان ناسب يغنى عنه مابعده لأن المدار عليه ولو أبدل ان ناسب بقوله ان ساواه أغنى عما بعده قاله أيضا شيخ الاسلام أى لأن الغرض من قوله ولم يخلف المقدم غيره كون المقدم مساويا للتالى بمعنى أن التالى اللازم ليس له ملزوم سوى المقدم فيكون ملزوما مساويا ونفى الملزوم المساوى يوجب نفى اللازم (قوله بأن لزمه عقلا) أى كما فى قولنا لو كان متكلما لكان حيا وقوله أوعادة أى كما فى الآية الشريفة وقوله أوشرعا أى كقولنا لوصلى لتوضأ مثلا (قوله أى خروجهما عن نظامهما الخ) فيه اشارة الى ان مافى الآية حجة اقناعية لاقطعية وذهب بعضهم الى انها قطعية والمراد بفسادهما عدم وجودهما وهو الحق (قوله للزومه له) أى لزوم الفساد للتعدد (قوله من التمانع) بيان للعادة وقوله وعدم الاتفاق عليه عطف على التمانع تفسيرى أو عطف لازم على ملزوم (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء التعدد (قوله ولم يخلف التعدد غيره) قال الشهاب لك أن تقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار للفساد اهـ وجوابه ان الفساد انما يترتب على تعلق الارادة به بالفعل ولم يوجد ذلك لا على تحقق الارادة فى نفسها والا لوجد كل شىء يصح أن تتعلق به وهو فاسد (قوله نظرا الخ) علة لقوله ينتفى (قوله الى الأصل) أى الكثير الغالب وهو انتفاء الجواب لانتفاء الشرط (قوله الدلالة على انتفاء التعدد الخ) أى الاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء التعدد كما هو رأى المناطقة وأهل التوحيد وهو مختار ابن الحاجب كما مر وقوله لأنه أظهر أى فى الانتفاء لأن انتفاء الملزوم يوجب انتفاء اللازم دون العكس كما مر (قوله أى كان له خلف الخ) اشارة الى انه ليس المراد بقول المصنف لا ان خلفه تحقق الخلف بل أن يعلم أن هناك خلفا قد يتحقق وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالى والا لم يثبت ولهذا قال الشارح فلا يلزم انتفاء التالى ولم يقل فلم ينتف التالى

(قول المصنف امتناع مايليه واستلزامه الخ) يحتمل وصفه لهما أو أخذا من القرائن كما تقدم والفرق بينهما و بين مابعدهما على الثانى دوامهما دونه (قول الشارح فالأقسام أربعة) رد على بعض شروح المفتاح حيث فهم ان كلامهم لايتناول الا ما كان الشرط والجزاء مثبتين ولعل الشارح اكتفى بالتعميم هنا عن التعميم فيما تقدم اذ الأقسام أربعة على كل قول (قول المصنف ان ناسب المقدم) أى ان تحققت مناسبة المدلول عليها بلو فانه لايلزم من الدلالة التحقق كما فى قولك لو كان انسانا كان صاهلا فانه يدل على ذلك مع عدم التحقق و به يندفع مافى الحاشية الذى منه قوله ولهذا قال شيخ الاسلام الخ (قوله ولو أبدل الخ) هذا فى محله (قوله فيه اشارة الخ) لانه ان أريد الخروج بالفعل فغير لازم لامكان الاتفاق وان كان خلاف العادة المبنى عليه الاقناع وان أريد بالامكان سلمناه اذ لادليل على عدمه بل قام الدليل عليه (قوله والمراد الخ) هذا مبنى على كونها قطعية لأنه حينئذ اما ان يؤثر كل فى الكل وهو باطل لانه يلزم توارد المؤثرين أو يؤثرا معا فى الكل أو كل منهما فى البعض وحينئذ يمكن تمانعهما ضرورة ان كلا تام القدرة وامكان التمانع محال لاستلزامه عجزهما المحال فلابد حينئذ أن لايكون أحدهما صانعا وقد فرض ان الكل مصنوع لهما معا أو على التوزيع فيلزم انعدام الكل بناء على الأول ضرورة انعدام جزء علة الكل المستلزم انعدام العلة التامة أو البعض بناء على الثانى فحينئذ يفسد العالم بمعنى أن لايوجد هذا العالم المحسوس اما كلا أو بعضا تدبر (قول الشارح لأنه أظهر) أى نظرا لمقام الاستدلال لانه المراد دون الدلالة على ان علة انتفاء الثانى هو انتفاء الأول وان كان ظاهرا نظرا للأصل (قوله لأن انتفاء الملزوم الخ) كلام لاوجه له لأن الاول فى الاستعمال الأصلى ملحوظ من حيث انه سبب لم يبق غيره وقد مر

(قول الشارح و يثبت التالى بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم) * اعلم انه فيما اذا ثبت التالى لخلفية غير المقدم له يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى أنه تارة يوجد وتارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت وهو تحقق الخلف دائما لجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما اذا ثبت فى الشق الثانى وهو ان لم يناف انتفاء المقدم ولزمه أى لزم ذلك الانتفاء الذى هو رفع المقدم فانه حينئذ يتحقق مقتضى اللزوم اذ رفع المقدم الذى هو معنى لو لازم لا ينفك فلله در الشارح رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزوم للانتفاء الذى هو نقيض المقدم والمفاد بلو وان لزم من رفع المقدم وهو عدم الخوف ثبوت الخوف وانما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله و يثبت الخ عطف على قوله ثم ينتفى التالى ان ناسب المقدم أى لزمه كما مر فلو قال هنا و يثبت ان ناسب انتفاءه أى لزمه لفهم أنه متى لزم وجود المقدم انتفى ومتى لزم انتفاؤه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشق الأول بما اذا لزم الوجود والانتفاء كما فى المساوى والأدون الآتيين وهو باطل لانه فى ذلك يثبت فأراد المصنف رحمه الله أن ينبه على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء أو الانتفاء فقط فيدخل فى الأول المساوى والأدون وفى الثانى الاولى فقال و يثبت ان لم يناف يعنى ان مدار الثبوت على عدم المنافاة للانتفاء واللزوم له ولو مع اللزوم لوجود المقدم أيضا فيكون ما ههنا تخصيصا لما سبق بما اذا لزم الوجود فقط فتدبر * واعلم أن قول الشارح و يثبت التالى بقسميه فى على حاله فيه اشارة للرد على ابن الحاجب حيث قال فى نحو قولنا لو أهنتنى لأثنيت عليك أن المنفى هو الثناء المرتبط بالاهانة لا مطلق الثناء فالمنتفى غير المثبت * وحاصل الرد أن الارتباط بالشرط ليس مأخوذا فى مفهوم الجزاء والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما لو قلت لو أهنتنى أثنيت عليك ثناء متعلقا بالاهانة وأيضا قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالى ووضع التالى لا يوجب وضع المقدم ولو اعتبر الارتباط لا نتجا فليتأمل

فلا يلزم انتفاء التالى (كقولك) فى شىء (لو كان انسانا لكان حيوانا) فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شىء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمارا كما يجوز أن يكون حجرا أما أمثلة بقية الأقسام فنحو لو لم تجئنى ما أكرمتك لو جئتنى ما أهنتك لو لم تجئنى أهنتك (وَيَثْبُتُ التالى) بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه (ان لم يُنافِ) انتفاء المقدم (وناسَبَ) انتفاءه اما (بِالأَوْلَى كَلَوْ لم يَخَفْ لم يَعْصِ) المأخوذ من قول عمر رضى الله عنه وقيل النبى صلى الله عليه وسلم: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو أنسب فيترتب عليه أيضا

و بهذا يفصح مثال المصنف فان الشىء فيه قد يكون حمارا فيلزم وجود التالى وقد يكون حجرا فلا يلزم كما قال الشارح لجواز الخ (قوله فلا يلزم انتفاء التالى) أى فلا ينتفى على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما سينبه عليه بعد (قوله فالحيوان مناسب للانسان) أى لازم له ولا يخفى ان الحيوان جزء التالى والانسان جزء المقدم لكن لما كانا هما المقصود من المقدم والتالى أطلق على الانسان المقدم وعلى الحيوان التالى اطلاقا للكل على جزئه (قوله للزومه له) أى لزوم الحيوان للانسان (قوله لانه جزؤه) أى لأن الحيوان جزء الانسان لتركبه منه ومن الناطق والجزء لازم للكل عقلا لتركبه منه (قوله المفاد بلو) نعت لانتفاء الانسان (قوله أما أمثلة بقية الأقسام) أى المذكورة فى قوله فالأقسام أربعة فان الذى ذكره المصنف مثال للمثبتين وبقى مثال المنفيين ومثال كون الأول مثبتا دون الثانى وعكسه وقد تكفل بذلك الشارح (قوله و يثبت التالى) عطف على قوله ثم ينتفى التالى و يؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثلته تحقق الخلف هنا وعلى هذا يتحصل من كلام المصنف أن الخلف قسمان. أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لان خلفه. والثانى ما علم تحققه فى المادة المفروضة وهو ما أشار له هنا ثم فقول المصنف و يثبت التالى أى قطعا و جزما فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال انتفاؤه قطعا وهو المشار اليه بقوله ثم ينتفى التالى وانتفاؤه احتمالا وهو المشار اليه بقوله لان خلفه الخ وثبوته قطعا وهو المشار اليه بقوله هنا و يثبت الخ (قوله بقسميه) أى المثبت والمنفى (قوله ان لم يناف انتفاء المقدم) أى ان لم يناف التالى أى ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو وقوله و ناسب أى ناسب ثبوته انتفاء المقدم (قوله اما بالأولى) اشارة الى ان قول المصنف بالاولى أو المساواة أو الادون تفصيل للمناسبة (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخول الكاف وهو قوله لو لم يخف الله لم يعصه (قوله رتب عدم العصيان الخ) أى قبل دخول لو وقوله على عدم الخوف أى المبين بالاجلال وقوله وهو أى عدم العصيان وقوله بالخوف متعلق بانسب وقوله المفاد بلو نعت للخوف ووجه كون الخوف هو المفاد بلو أن لو تدل على انتفاء ما يليها وهو فى المثال المذكور انتفاء الخوف فتكون دالة على انتفاء ذلك النفى ونفى النفى اثبات (قوله فيترتب عليه الخ) أى فيترتب ثبوت التالى وهو عدم العصيان عليه أى على الخوف وقوله

فى قصده والمعنى أنه لا يعصى الله تعالى مطلقا أى لامع الخوف وهو ظاهر ولامع انتفائه إجلالا له تعالى عن أن يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى الله تعالى عنه وهذا الأثر أو الحديث المشهور بين العلماء قال أخو المصنف كثيره من المحدثين انه لم يجده فى شىء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أَوِ المُسَاوَاةَ كَلَوْ لَم تَكُنْ رَبِيبَةً لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضَاعِ) المأخوذ من قوله ﷺ فى درة بضم المهملة بنت أم سلمة أى هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها انها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ماحلت لى انها لابنة أخى من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخى الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا فى قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للأول سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لاتحل لى أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخى من الرضاع والنساء

أيضا أى كما يترتب على عدم الخوف لكن ترتبه على الخوف المفاد بلو أولى من ترتبه على عدم الخوف فالتالى ههنا قد ناسب ثبوته انتفاء المقدم المفاد بلو فى ترتبه عليه بالأولى من ترتبه على ثبوت المقدم وهو عدم الخوف (قوله فى قصده) أى المتكلم أو المرتب المفهوم من رتب ومثله ما يأتى فى كلامه ومن هذا القسم قوله تعالى «ولو أسمعهم لتولوا» الآية وليس هو مع قوله ولو علم الله فيهم خيرا قياسا اقترانيا والا لأنتج ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال اذ لو علم فيهم خيرا لم يتولوا بل اقبلوا فالمراد ان عدم علم الخير سبب لعدم الاسماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه فالمعنى أن التولى حاصل بتقدير الاسماع فكيف بتقدير عدمه ذكر ذلك التفتازانى فى المطول مع زيادة قاله شيخ الاسلام * وحاصله ان لو فى الجملة الأولى من الاستعمال الغالب وهو ما انتفى فيه الشرط والجزاء معا فهو من القسم الأول فى كلام المصنف أعنى قوله ثم ينتفى التالى ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره وفى الجملة الثانية من الاستعمال الثانى الغير الغالب وهو بقاء الجزاء على حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث فى كلام المصنف أعنى قوله ويثبت التالى ان لم يناف وناسب بالأولى (قوله قال أخو المصنف) أى وهو العلامة بهاء الدين فى شرح التلخيص (قوله أو المساواة) عطف على قوله بالأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو كما ناسب ثبوته (قوله للرضاع) علة لقوله لما حلت فليس من جملة التالى بل هو بيان للخلف الذى خلف المقدم فى ترتب التالى عليه كما يترتب على المقدم وكذا يقال فى المثال الذى بعده (قوله المأخوذ الخ) نعت لمدخول الكاف كما تقدم فى نظيره (قوله أى هند) هو اسم أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم (قوله لما بلغه) ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم (قوله انها الخ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (قوله رتب) أى قبل دخول لو كما مر نظيره (قوله المبين) نعت لعدم كونها ربيبة وقوله المناسب نعت لعدم كونها ربيبة أيضا أو لكونها ابنة أخى الرضاع اذ المراد منهما واحد لان كونها ابنة أخى الرضاع بين به عدم كونها ربيبة وقوله هو أى عدم حلها وقوله له أى لعدم كونها ربيبة أو لكونها ابنة أخى الرضاع وبما تقرر علم ان قوله المناسب نعت جار على غير من هو له لرفعه غير ضمير المنعوت كما علمت لأن فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كما قرر وقوله فيترتب أى عدم حلها (قوله المفاد) نعت لكونها ربيبة ووجه كون انها ربيبة هو المفاد بلو يعلم مما قدمناه فى قوله لو لم يخف الله لم يعصه من أن نفى النفى اثبات وقوله المناسب نعت أيضا لكونها ربيبة لكنه سببى لرفعه الضمير العائد لعدم الحل وضمير له يعود على كونها ربيبة يعنى ان عدم الحل مناسب لكونها ربيبة (قوله كمناسبته للأول) أى لعدم كونها ربيبة المبين بكونها بنت أخى الرضاع (قوله والمعنى) أى معنى الحديث المذكور

(قوله كلام مستأنف) والمقصود منه تقرير توليهم فى جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو مناف له ليفيد ثبوته على تقديرى الشرط وعدمه فمعنى الآية انه انتفى الاسماع لانتفاء علم الخير وانهم ثابتون على التولى ففى الشرطية الأولى اللزوم بحسب نفس الأمر وفى الثانية ادعائى فلا يكون على هيئة القياس فاندفع ماقيل ان الاشكال باق بحاله اذ لو كان هاتان الشرطيتان حقيقيتين لكان استلزام علم الله للاسماع واستلزام الاسماع للتولى ثابتين ويلتئم منهما قياس اقترانى منتج للمحال كذا فى عبد الحكيم

حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها له من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله فى حجرى على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم فى اسمها من أنه درة وبين ما فى مسلم عنها كان اسمى برة فسمانى رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التغيير (أو الأدون كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوة النسب) بينى وبينها (لما حلت) لى (للرضاع) بينى وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين بالاخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا فى قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحل لى أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا فى الموضعين لأنه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه ولو أسقط لام لما فى الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

(قوله بارادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر المبدا وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) أى فلا مفهوم له لأن الوصف المذكور خرج للغالب كما مر (قوله ويجمع الخ) بناء على ان مسمى الاسمين واحد وليس كذلك فان لأم سلمة من أبى سلمة بنتين زينب ودرة كما ذكره الذهبى وابن سيد الناس وغيرهما ونقله النووى فى تهذيبه فى ترجمة أم سلمة عن ابن سعد مع ذكر أن زينب أسن من درة قاله شيخ الاسلام (قوله أو الأدون) عطف على الأولى أى أو ناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم المفاد بلو بالأدون من مناسبته لثبوت المقدم بأن كان ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم (قوله بالاخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) أى صار الشرط جوابا والجواب شرطا ووجه الانقلاب المذكور ان معنى الادونية كما مر كون ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم المفاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم وانتفاء المقدم فى المثال المذكور عبارة عن ثبوت اخوة النسب والمقدم هو انتفاء اخوة النسب المبين باخوة الرضاع ولا شك أن ترتب التالى وهو عدم الحل على اخوة النسب المفادة بلو أشد منه على اخوة الرضاع المبين به نفس المقدم وهو انتفاء اخوة النسب فيكون هذا المثال من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا وتكلفه فراجعه (قوله رتب) أى على التصويب المذكور (قوله المبين) نعت لعدم اخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لها نعت أيضا لعدم اخوتها من الرضاع أو نعت لاخوتها من النسب لأنه بيان له فما لهما واحد كما مر نظيره وهو نعت سببى كما مر نظيره أيضا وضمير هو الفاعل بالمناسب يعود على عدم الحل وضمير لها يعود لاخوتها من الرضاع (قوله فيترتب) أى عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعت لاخوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله المناسب نعت ثان لاخوتها من الرضاع سببى نظير ما قبله وضمير هو لعدم الحل وضمير لها للاخوة من الرضاع (قوله للاول) أى الاخوة من النسب (قوله فى الموضعين) أى وهما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو انتفت اخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) أى أسلوب ما يستشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه) أى الأدون والأولى لكونهما وصفين فيكون هو كذلك لو قال المساوى وقوله لكان أنسب أى وأخصر أيضا (قوله فى الموضعين) أى هنا وفيما تقدم من قوله لو لم تكن ربيبة

فيما

فيما ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو أهنت زيدا لأثنى عليك أى فيثني مع عدم الاهانة من باب أولى، لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه أى فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام الى مانفدت كلمات الله أى فما تنفد مع انتفاء ماذكر من باب أولى (وَتَرِدُ) لو (للتَّمَنّي والعَرْضِ والتَّحْضِيضِ) فينصب المضارع بعد الفاء فى جوابها لذلك بان مضمرة نحو لو تأتينى فتحدثنى، لو تنزل عندى فتصيب خيرا، لو تأمر فتطاع ومن الأول «فلو أن لنا كرّة فنكون من المؤمنين» أى ليت لنا وتشترك الثلاثة فى الطلب وهو فى التحضيض بحث وفى العرض بلين وفى التمنى لما لا طمع فى وقوعه (والتَّقْلِيلِ نَحْوُ) حديث تصدقوا (ولو بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ) كذا أورده المصنف وغيره وهو بمعنى رواية النسائى وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفى رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء

لماحلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لولم تكن ربيبتى لماحلت الخ وقوله لوافق الاستعمال أى الاستعمال الكثير وهو حذف اللام فى جواب لو المنفى ولفظ الحديث المذكور مجرد منها كما أشار له الشارح ووقع فى بعض الحواشى أن الموضعين هما قوله هنا لوانتفت اخوة النسب الخ وقوله لو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق قلم (قوله فيما ذكر من الأمثلة) أى الخمسة (قوله هذا القسم) أى وهو ثبوت التالى مع انتفاء المقدم الشامل للمناسب الأولى والمساوى والأدون وان كانت الأمثلة المذكورة من المناسب الاولى شيخ الاسلام وقد مثل المصنف للمنفيين و بقى المثبتان والشرط المنفى والجواب المثبت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله مانفدت كلمات الله) أى معلوماته تعالى (قوله ومن الأول فلو أن لنا كرة الخ) وجه التنصيص على هذه الآية وقوع النزاع فى كون لو فيها للتمنى فقد قال فى المغنى والرابع أى من أقسام لو ان تكون للتمنى نحو لو تأتينى فتحدثنى قيل ومنه فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين ولهذا نصب فنكون فى فى جوابها كما انتصب فأفوز فى جواب ليت فى ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ولادليل فى هذا أى فى نصب فنكون على أنها للتمنى لجواز أن يكون النصب فى فنكون مثله فى الاوحيا أومن وراء حجاب أو يرسل رسولا وفى قول ميسون:

ولبس عباءة وتقر عينى * أحب الىّ من لبس الشفوف

اه فأشار الشارح الى ان احتمال ذلك لايمنع كون لو فى الآية المذكورة للتمنى وان النصب فى جواب التمنى وان التمنى هنا أقرب من حمل لو هنا على غير التمنى كالشرطية والتكلف فى تقدير الجواب سم (قوله وهو فى التحضيض بحث الخ) * فان قلت لم عكس هنا ترتيب المتن فبدأ بالتحضيض ثم بالعرض ثم بالتمنى * قلت يحتمل انه لمراعاة مراتب الطلب فى الثلاثة فانه فى التحضيض أقوى منه فى العرض وأما فى التمنى فانه مختلف فيه فمنهم من قال ان التمنى نطلب التمنى ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حينئذ وهو التحضيض ثم الأقرب الى ذلك فالأقرب سم * قلت ولايخفى ضعف الجواب الثانى وقد سلك الشارح طريق النشر المرتب أولا ثم المشوش ثانيا وهو أولى كما تقرر مع مااشتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم والأول مراعاة لكلام المصنف (قوله ولو بظلف محرق) نقل فى المغنى تمثيله أيضا بقوله تعالى ولو على أنفسكم وقال السفاقسى ولو على أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وحذف كان بعد لو كثير وقدره أبو البقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه شهداء وقدره الزمخشرى ولو كانت الشهادة و بالاعلى أنفسكم سم

والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ فى القلة الى الظلف مثلافانه خيرمن العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق أى الشئ كما هو عادتهم فيه لان النيء قدلا يؤخذ وقديرميه آخذه فلاينتفع به بخلاف المشوى (الثَّانِي والعِشرون لَنْ حرفُ نفي ونصبٍ واستِقبال) للمضارع (ولا تُفيدُ توْكيدَ النَّفْى ولا تأبيدَهُ خلافا لمن زَعَمَهُ) أى زعم افادتهاماذكر كالزمخشرى قال فى المفصل كالكشاف هى لتأكيد نفى المستقبل وفى الانموذج لنفى المستقبل على التأبيد وفى بعض نسخه على التأكيد والتأبيد نهاية التأكيد وهو فيما اذا أطلق النفى قال فى الكشاف مفرقا فقولك لن أقيم مؤكد بخلاف لاأقيم كما فى انى مقيم وأنا مقيم وقولك فى شيء لن أفعله مؤكد على وجه التأبيد كقولك لاأفعله أبدا والمعنى ان فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا أى خلقه من الأصنام مستحيل مناف لأحوالهم اه وفى قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره انه لادليل عليه واستفادة التأبيد فى آية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما فى ولن يتمنوه أبدا وكون أبدا فيه للتأكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد من غير الزمخشرى ووافقه فى التأكيد كثير

(قوله والمعنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى فقوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التعميم وقوله الى الظلف مثلا آشار بقوله مثلا الى أن ليس المراد المبالغة بخصوص الظلف وقوله فانه خير من العدم أى فان التصدق بما تيسر أوفان التصدق بما بلغ فى القلة الى الظلف مثلا خير من العدم أى عدم التصدق رأسا سم (قوله حرف نفى) أى لجزء مدلول المضارع التضمنى وهو الحدث وقوله واستقبال أى لجزئه الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه فالاضافة فى قوله حرف نفى واستقبال اضافة الدال للمدلول وفى قوله حرف نصب اضافة المؤثر الى أثره ثم ان النصب حكم من أحكامها لامعنى لها فكان المناسب تأخيره عن النفى والاستقبال ولو قدمه عليهما لأمكن أن يقال انما قدمه لظهور أثره فى اللفظ وأما توسيطه كما صنع فلا وجه له على انه كان ينبغى له ذكر النصب على وجه يفيد انه غير داخل فى معنى لن كان يقول حرف نفى واستقبال وهو ناصب للمضارع فان كلامه موهم ان كلا من الأمور الثلاثة داخل فى مفهوم لن وليس كذلك كما علمت (قوله للمضارع) يرجع للأمور الثلاثة المذكورة (قوله وهو فيما اذا أطلق النفى) ضمير هو للخلاف لاللتأبيد كما سبق الى وهم بعض المحشين (قوله مفرقا) حال من الفاعل فيكون بكسر الراء أو من المفعول أى حال كون ذلك مفرقا فى الكشاف لافى موضع واحد فيكون بفتح الراء والأول هو الظاهر (قوله بخلاف لاأقيم) أى فلن أخص من لا لانفراد لن عنها بافادة التأكيد بعد اشتراكهما فى مطلق النفى وقوله كما فى انى مقيم وأنا مقيم أى ونظير ذلك فى الاثبات انى مقيم فانه أخص من أنا مقيم لانفراده عنه بالتأكيد بعد اشتراكهما فى مطلق الاثبات (قوله وقولك فى شيء لن أفعله مؤكد على وجه التأبيد) فيه دلالة ظاهرة على ان صاحب الكشاف أراد بالتأكيد ما يشمل التأبيد الذى هو نهاية التأكيد فما نقل عن المفصل كالكشاف من أنها للتأكيد لايتعين حمله على تأكيد لايشمل التأبيد قاله سم أى بل يحمل على الفرد الكامل للتأكيد وهو التأبيد حتى يتوافق كلامه فى كتبه (قوله والمعنى ان فعله ينافى حالى الخ) فيه اشارة الى ان النفى بلن ليس لمجرد نفى الوقوع بل مع نفى اللياقة (قوله تضعيف الخ) قد يقال التضعيف مستفاد من قوله خلافا فلاحاجة لقوله زعمه حينئذ الا أن يريد التضعيف على الوجه الأتم (قوله لما قال غيره) علة للتضعيف والمراد بالغير ابن عصفور وابن هشام وغيرهما (قوله لادليل عليه) أى من كلام العرب (قوله خلاف الظاهر) أى لان التأسيس هو الأصل (قوله وقد نقل التأبيد الخ) تصريح بما يؤخذ من قوله السابق كالزمخشرى فانه يفيد عدم اختصاص ذلك بالزمخشرى وأراد بالغير ابن عطية

حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد قطعا فيما اذا قيد النفى نحو «فلن أكلم اليوم إنسيا» (وتردُ للدُّعاء وفاقا لابن عُصفورٍ) كقوله:

لن تزالوا كذلكم ثم لازلـ * ـت لكم خالدا خلود الجبال

وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا ولا حجة فى البيت لاحتمال أن يكون خبرا وفيه بعد (الثالثُ والعشرون مَا تَرِدُ اسميةً وحَرْفيةً) فالاسمية ترد (مَوصُولَةً) نحو «ماعندكم ينفد وماعند الله باق» أى الذى (ونَكِرَةً مَوصوفَةً) نحو مررت بما معجب لك أى بشىء (وَللتَّعَجُّبِ) نحو ما أحسن زيدا فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستِفهامِيةً) نحو فما خطبكم أى شأنكم (وشَرطِيةً زمانيةً) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغيرَ زَمَانِيَّةٍ) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (وَ) الحرفية ترد (مصدريةً كذلك) أى زمانية نحو «فاتقوا الله ما استطعتم» أى مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو «فذوقوا بما نسيتم» أى بنسيانكم (ونافِيةً) عاملة نحو «ما هذا بشرا» وغير عاملة نحو «وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله» (وزائدةً

فانه قال فى تفسيره فى قوله تعالى «لن ترانى» لو أبقينا هذا النفى على ظاهره لتضمن أن موسى عليه الصلاة والسلام لايراه أبدا ولا فى الآخرة لكن ورد فى الأحاديث المتواترة أن أهل الايمان يرونه يوم القيامة اهـ فيحتمل كما قال بعضهم أن يكون مراد ابن عطية أن التأبيد موضوعها لغة كما يقول الزمخشري وأن يكون مراده ان التأبيد مستفاد من كون الفعل الواقع بعدها فى معنى النكرة الواقعة فى سياق النفى فتعم كل رؤية مالم يرد مايخصصه وقد يرد هذا أى كون الفعل من قبيل النكرة وقد وقع فى سياق النفى فيعم وقد تقرر أن العموم فى الاشخاص يستلزم العموم فى الأحوال والأزمنة فليتأمل (قوله حتى قال بعضهم) أى كالسعد (قوله ولا تأبيد قطعا) أى اتفاقا وهذا محترز قوله سابقا وهو فيما اذا أطلق النفى (قوله وفيه بعد) أى لان السياق ينافيه ولان المعطوف بثم انشاء لكونه دعاء وعطف الانشاء على الانشاء هو المناسب وقال الكمال لو كان خبرا لكان للنفى فى الاستقبال ولا معنى له هنا اهـ وقد سبقه اليه الشمنى رادا به على الدماميني . ويمكن أن يجاب عنه بان الاخبار ببقائهم فى المستقبل بناء على ما فهمه من القرائن المقتضية للبقاء عادة أو بانه أخرج الدعاء مخرج الخبر مبالغة وكأن الاستجابة قد حصلت فأخبر عنها (قوله وللتعجب) انما غير الاسلوب حيث لم يقل وتعجبية ليشمل جميع الاقوال فى التعجبية فقد قيل انها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهى حينئذ مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوبا .وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل موصولة صلتها ما بعدها والخبر محذوف وجوبا وعلى هذا فاقتصار الشارح على قوله فما نكرة تامة الخ لانه الاصح وحينئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه أشار به الى أن قول المصنف وللتعجب قسيم لقوله موصوفة اهـ فليتأمل سم * قلت فالظاهر حينئذ عطف قوله وللتعجب على قوله موصولة وما بعده عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح فما نكرة تامة عطفه على موصوفة فيفيد أن التعجبية قسيم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشرطية زمانية) أى دالة على الشرط والزمان فتكون بمنزلة متى فالتقدير فى الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم متى استقاموا لكم أى أىّ زمن استقاموا لكم وقول الشارح أى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم انما يأتى على كونها مصدرية ظرفية فلعل ذلك حل بحسب المعنى لا بحسب تقدير كونها شرطية زمانيه فليتأمل (قوله أى زمانية) ليس المراد بكونها زمانية انها تدل على الزمان وضعا بل المراد انه حذف من التركيب زمان مضاف يدل عليه بالقرينة وأقيمت هى مقامه قاله الشمنى

كافّة) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو «انما الله اله واحد» أو الجر نحو ربما دام الوصال (وغيرَ كافّةٍ) عوضا نحو افعل هذا إما لا أى ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفى للعلم به وغير عوض للتأكيد نحو «فبما رحمة من الله لنت لهم» والأصل فبرحمة (الرابعُ والعشرونَ من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) فى المكان نحو «من المسجد الحرام» والزمان نحو «من أول يوم» أو غيرهما نحو «انه من سليمان» (غالبا) أى ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (وللتبعيضِ) نحو «حتى تنفقوا مما تحبون» أى بعضه (والتبيينِ) نحو «ما ننسخ من آية» فاجتنبوا الرجس من الأوثان أى الذى هو الأوثان (والتعليلِ) نحو «يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق» أى لأجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها أو يغشى عليه (والبدلِ) نحو «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» أى بدلها (والغايةِ) كالى نحو قربت منه أى اليه (وتنصيصِ العُمُومِ) نحو ما فى الدار من رجل فهو بدون من ظاهر فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط (والفصلِ) بالمهملة بان تدخل على ثانى المتضادين نحو

(قوله كافة عن عمل الرفع) قال فى المغنى ولا تتصل الا بثلاثة أفعال قل وكثر وطال وعلة ذلك شبههن برب ولا تدخل حينئذ الا على جملة فعلية صرح بفعلها اه (قوله أو الرفع والنصب) قال فى المغنى وهى المتصلة بان وأخواتها وقوله أو الجر قال فى المغنى وتتصل باحرف وظروف ثم فصل ذلك وأطال فيه فراجعه (قوله لابتداء الغاية) ليس المراد ظاهره فان ابتداء الغاية معنى اسمى لاستقلاله فلا يكون من معانى الحروف بل المراد ابتداء جزئى اعتبر حالة لغيره بحيث لا يتصور الا تبعا له وكذا يقال فى بقية المعانى سم (قوله لابتداء الغاية) الغاية نهاية الشىء ولا معنى لكون من لابتداء آخر الشىء فالمراد بالغاية ذلك الشىء المتمد كالسير مثلا اطلاقا لاسم الجزء على الكل و ينبغى أن يكون الشىء الممتد فى أنه من سليمان مجىء الكتاب لا نفس الكتاب لانه ليس شيئا ممتدا (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع فى المكان بان يراد به ما يشمل الحقيقى والحكمى فيكون الغير المذكور داخلا فى المكان (قوله أى ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعنى أن الغلبة تصدق بقلة المقابل وبكثرته لكن دون كثرة المقابل الآخر الذى هو الاغلب والمراد هنا هذا الثانى (قوله أى بعضه) اشارة الى ما قاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان) أشار بهذا المثال الى أنها تقع بعد غير ما ومهما وان كانا بها أولى. قال فى المغنى وكثيرا ما تقع بعد ما ومهما وهما بها أولى لافراط ابهامهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما ننسخ من آية وقالوا مهما تأتنا به من آية وهى ومخفوضها فى ذلك فى موضع نصب على الحال. ومن وقوعها بعد غيرهما «يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق» الشاهد فى غير الاولى فان تلك للابتداء اه وقوله فى موضع نصب على الحال قال الدماميني أما فى ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة وذو الحال ما لانها فى محل نصب مفعول يفتح وكذا ما ننسخ من آية وأما مهما تأتنا به من آية فالظاهر أن مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجر من به أو تجعل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا هنا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وان كان الراجح كونه مبتدأ مفعول فى المعنى والمفعول فى المعنى يصح اتيان الحال منه وانما الممتنع اتيان الحال من المبتدا الذى ليس بفاعل ولا مفعول فى المعنى اه وهو حسن سم (قوله أى بدلها) اشارة الى ما قاله الرضى انه يعرف البدل بصحة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنصيص العموم) وهى الزائدة فى نحو ما جاءنى من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفى الجنس ونفى الوحدة ولذلك يصح أن تقول بل

(قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل) أى ثم نقله الى الشىء الممتد (قوله مرجوح) لاحتياجه الى تقدير عامل النصب بلا قرينة ترجحه

والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) بفتح الدال أى لمعناها نحو ينظر ون من طرف خفى أى به (وعن) نحو «قد كنا فى غفلة من هذا» أى عنه (وفى) نحو «اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة» أى فيه (وعند) نحو «لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا» أى عنده (وعلى) نحو «ونصرناه من القوم» أى عليهم (الخامس والعشرون من) بفتح الميم (شرطية) نحو «من يعمل سوءا يجز به» (واستفهامية) نحو «من بعثنا من مرقدنا» (وموصولة) نحو «ولله يسجد من فى السموات والأرض» (ونكرة موصوفة) نحو مررت بمن معجب لك أى بانسان (قال أبو على) الفارسى (ونكرة تامة) كقوله * ونعم من هو فى سر واعلان * ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله

وكيف أرهب أمرا أو أراع له * وقد زكأت الى بشر بن مروان

ونعم مز كأ من ضاقت مذاهبه * ونعم من الخ وفى سر متعلق بنعم وغير أبى على لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به فى سر لتضمنه

رجلان ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط زيادتها تقدم نفى أونهى أو استفهام بهل وتنكير مجرورها وكونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ وتقييد المفعول بقولنا به لاخراج بقية الفاعيل وكأن وجه منع زيادتها فى المفعول معه وله وفيه أنها فى المعنى بمنزلة المجرور بمع و باللام و بفى ولا تجامعهن من ولكن لا يظهر حينئذ للمنع فى المفعول المطلق وجه وقد خرج عليه أبو البقاء «ما فرطنا فى الكتاب من شىء» فقال من زائدة وشىء فى موضع المصدر أى تفريطا ولم يشترط الأخفش واحدا من الشرطين الأولين ولم يشترط الكوفيون الاول . ذكر هذا كله ابن هشام سم (قوله والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب) نقله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لان الفصل مستفاد من العامل فان ماز وميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب تمييزا قال والظاهر أن من فى الآيتين للابتداء أو بمعنى عن و يجاب بان هذا لا يمنع استفادة الفصل منها فى الآيتين أيضا غايته أنه مستفاد من العامل ذاتا ومنها بواسطته لان الحرف لا يفيد بنفسه ومثل الشارح بمثالين اشارة الى أن من تفيد الفصل بواسطة معنى العامل كما فى الاول أو لفظه كما فى الثانى اه شيخ الاسلام (قوله أى لمعناها) دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة أن من موضوعة للدلالة على الموادفة بل المعنى أنها مرادفة للباء فى معناها كما أشار له الشارح (قوله أى به) أى لان الطرف آلة النظر ويصح كونها على بابها اذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والاول نقله ابن هشام عن يونس والثانى قاله هو رادا عليه وقد علمت مبنى كل من القولين فلا خلاف فى المعنى (قوله أى عليهم) هذا ان لم يضمن النصر معنى المنع والا فهى على بابها (قوله واستفهامية) قد تشرب معنى النفى قال ابن هشام واذا قيل من يفعل هذا الا زيد فهى استفهامية أشربت معنى النفى ومنه قوله تعالى «ومن يغفر الذنوب الا الله» قال ولا يتقيد جواز ذلك بان يتقدمها الواو خلافا لابن مالك بدليل من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه شيخ الاسلام (قوله ونعم من هو الخ) نعم فعل ماض وفاعله مستتر وجوبا عائد على متعقل فى الذهن ومن نكرة بمعنى رجلا تمييز كما قال الشارح وكون مرفوع نعم ضميرا مستترا كما هنا من القليل والكثير أن يكون فاعل نعم وبئس مقترنا باللام أو مضافا للمقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلاصة

مقارنى أل أو مضافين لما * قارنها كنعم عقبى الكرما

(قوله ومن تمييز) أى لفاعل نعم المستتر (قوله بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه عائد لما قبله (قوله وقد زكأت) أى التجأت والمزكأ الملجا وزنا ومعنى (قوله لم يثبت ذلك) الاشارة بذلك الى كون من فى البيت نكرة تامة مميزة (قوله خبره هو محذوف) قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة

(قوله ولكن لا يظهر حينئذ للمنع الخ) قد يقال ان المفعول المطلق اما للتأكيد فالمؤكد ماهية الحدث المدلول للفعل من حيث هى بقطع النظر عن قلتها وكثرتها فلا عموم حتى ينص عليه وإما لبيان العدد أو النوع ولا قصد حينئذ للعموم تدبر (قوله على متعقل فى الذهن) فالمراد بالموصول الذهنى كما فى ادخل السوق وهذا رأى ابن الحاجب

معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أى هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذى هو المشهور فى السر والعلانية بشر وفيه تكلف (السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابى لا للتصور ولا للتصديق السلبى) التقييد بالايجابى ونفى السلبى على منواله أخذا من ابن هشام سهو سرى فى أن هل لا تدخل على منفى فهى لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا وتشركها فى هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد فى الدار أم عمرو وأفى الدار زيد أم فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو «ألم نشرح لك صدرك» فتجاب ببلى كما فى حديث البخارى بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب

اذ المراد لفظه فيكون علما بالنكرة وهى لفظ محذوف والجواب أن العلم قد ينكر كما فى قولك مررت بسيبويه كذلك هذا أى وخبره لفظ مسمى به محذوف ذكر مثله الدمامينى فى الكلام على هذا المحل فى قول المغنى قلت ويحتاج الى تقدير هو ثالث (قوله والمخصوص بالمدح محذوف) أى هو راجع الى بشر أيضا هذا هو الثالث. قال الدمامينى ويحتاج الى تقدير هو رابع على القول بان المخصوص خبر مبتدا محذوف اهـ قاله سم (قوله هو المشهور) دفع به ما يرد على كون التقدير هو هو من عدم الفائدة لاتحاد المبتدا والخبر. وحاصله انهما وان اتحدا لفظا فقد تغايرا معنى لأن هو الثانى بمعنى المشهور فى السر والعلن (قوله وفيه تكلف) أى لكثرة التقدير وتعلق المجرور بالجامد وهو الضمير وان تضمن معنى الفعل سم (قوله على منواله) أى على منوال الايجابى أى طريقته من حيث اعتبار الايجاب فى المطلوب بها يعنى ان اعتبار الايجابى ونفى السلبى فى المطلوب بها سهو وانما ذلك فى مدخولها لا فى المطلوب بها ومبنى السهو المذكور اشتباه المطلوب بها بمدخولها. والحاصل انها لا تدخل على منفى أصلا اتفاقا واما ما يطلب بها من الحكم فتارة يكون ايجابيا وتارة يكون سلبيا يقال هل قام زيد فيجاب بنعم أى قام أو بلا أى لم يقم وما ذكرناه فى معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجعه (قوله أخذا) بمعنى مأخوذا علة للتقييد بالايجابى ونفى السلبى (قوله فهى لطلب التصديق الخ) تفريع على لازم السهو وهو كون الصواب أنها لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أو الانتفاء (قوله أى الحكم) فيه اشارة الى أن مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطا وهو الراجح كما تقدم (قوله وتشركها فى هذا) أى فى طلب التصديق (قوله بطلب التصور) أى تصور المحكوم عليه أو به ولذا مثل بمثالين الأول للأول والثانى للثانى. لا يقال هذا تصديق فى المثالين وهو مسبوق بالتصور فطلب التصور تحصيل للحاصل. لانا نقول المطلوب تصور أحد الطرفين معينا كما أفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين وهو غير التصور السابق على التصديق نبه على ذلك السعد شيخ الاسلام. لا يقال طلب التصور المذكور يلزمه التصديق وهو الحكم على ذلك المعين فهى فى المثالين لطلب التصديق. لانا نقول هذا اللازم غير مقصود للسائل وان كان يحصل بالتصور المذكور لأن مقصوده بيان المحكوم عليه من هو أو المحكوم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعا فالحكم غير ملتفت الى السؤال عنه وان كان حاصلا (قوله فيجاب بمعين) أى يجاب السؤال بمعين فيكون النائب ضمير السؤال ويصح أن يكون النائب قوله بمعين فلا ضمير فى يجاب وهذا كله على ان فيجاب بالتحتية المثناة وأما ان كان بالمثناة الفوقية فنائب الفاعل ضمير الهمزة والاسناد حينئذ مجازى كما هو ظاهر (قوله وبالدخول الخ) عطف على بطلب التصور (قوله بينا الخ) أى بين أزمنة اغتساله لان بين لا تضاف الا الى متعدد (قوله جراد من ذهب) أى ذهب بصورة الجراد وفى بعض

(قوله بمعنى مأخوذا) لا يناسب ما بعده (قوله على لازم السهو) الاولى حذف لازم (قوله لا يقال الخ) يعنى ان التصديق حاصل فى أم المتصلة وهو مبنى على سبق التصور فلا معنى لطلبه وهو غير التصور السابق الخ لأنه التصور بوجه ما وما قاله السيد من أن تصور أحدهما على التعيين هو ان يعلم نسبة القيام الى أحدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى أحدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق فى الحقيقة وأما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال وانما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص أحدهما ففيه أن التصديق نسبة القيام الى خصوص أحدهما لا بد من سبقه بتصور نسبة القيام الى خصوص أحدهما ضرورة أن متعلق التصديق والتصور واحد تأمل

فجمل أيوب يحثى فى ثوبه فناداه ربه ياأيوب ألم أكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لاغنى لى عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم فعل كذا ألم تفعله اى احق انتفاء فعلك له فتجاب بنعم اولا ومنه قوله :

الا اصطبار لسلمى ام لها جلد * اذا ألاقى الذى لاقاه امثالى

فتجاب بمعين منهما (السابعُ والعشرون الواو) من حروف العطف (لِمطلق الجمعِ) بين المعطوفين فى الحكم لأنها تستعمل فى الجمع بمعية أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها فى كل منهما من حيث انه جمع استعمال حقيقى (وقيل) هى (للترتيبِ) أى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهى فى غيره مجاز (وقيل للمَعيّةِ) لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهى فى غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهرا فى التأخر على الثانى وفى المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفى التقييد

التقارير أن المراد بالجراد الجماعة من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكشف (قوله يحثى) يقال حثى يحثى مثل رمى يرمى وحثا يحثو مثل دعا يدعو (قوله ولكن لاغنى لى عن بركتك) دل ذلك على أن مقصوده صلوات الله وسلامه عليه اظهار الفاقة والحاجة الى فضل الله تعالى فأخذه ذلك من حيث اظهار الحاجة الى فضل الله وان أحدا لا يستغنى بحال عن فضل الرب عز وجل وليس ذلك لأجل الشره فى تحصيل المال كيف ومقام من دونه يجل عن ذلك فكيف به صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يحمل من أخذ من الدنيا فوق حاجته من أهل الله بل ينبغى لكل أحد أن لايتناول مازاد على الحاجة الا بهذا القصد (قوله وقد تبقى) أى الهمزة الداخلة على منفى (قوله أى أحق انتفاء فعلك) تحويل للاستفهام عن ظاهره لئلايكون ضائعا لأن المتكلم نفى الفعل باخباره فلا فائدة فى الاستفهام عن النفى فتعين صرفه للاستفهام عن حقية ذلك النفى (قوله ألا اصطبار لسلمى) هو استفهام عن النفى لاعن المنفى أى هل لاصبر لها أولها صبر والاستفهام فى البيت ليس على منواله فى المثال كما لايخفى لوجود الاخبار بالنفى فى المثال فتعين صرف الاستفهام الى حقية ذلك النفى بخلاف البيت (قوله الذى لاقاه أمثالى) أى وهو الموت عشقا (قوله من حروف العطف) قيد بذلك لتخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المعترضة كقوله * ان الثمانين و بلغتها * الخ (قوله بين المعطوفين) غلب فى التثنية المعطوف لأنه أخصر والا فالمعطوف عليه هو الأصل غالبا والتقييد بالغالب احترازا من عطف الاشرف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم فى آية واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم الآية (قوله فى الحكم) المراد بالحكم المحكوم به (قوله لأنها تستعمل) أى لغة وهذا دليل لكونها لمطلق الجمع (قوله واستعمالها فى كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى) أى لما تقرر من أن استعمال الكلى فى الجزئى من حيث كون الجزئى مشتملا على ذلك الكلى حقيقة كاستعمال الانسان فى زيد من حيث اشتمال زيد على الحقيقة الانسانية وأما استعمال الكلى فى الجزئى من حيث خصوص ذلك الجزئى فمجاز كما تقرر وعنه احترز الشارح بقوله من حيث انه جمع أى وأما استعمالها فى واحد منها من حيث انه مقيد بذلك القيد من بعدية أو قبلية أو معية فمجاز لأنه استعمال للكلى فى جزئيه من حيث خصوصه (قوله فاذا قيل الخ) تفريع على الأقوال الثلاثة (قوله لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق) أى فلا يصدق بمعية ولا تقدم ولا تأخر وانما يصدق على قولنا مثلا جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا جاء زيد

(قول الشارح بين المعطوفين فى الحكم) هذا فى المفردات ونحوها من الجمل التى لها محل من الاعراب أما فى الجمل التى لامحل لها فهى فيها لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا اكرم زيد ضرب عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الأول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر ونقله عنه السعد فى حاشية العضد ولعل الشارح أراد بالحكم مايشمل حكم المتكلم وهو ايقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف وقيل هى للترتيب) يرده تقاتل زيد وعمرو الا أن يقال انه مجاز وقوله وقيل للمعية يرده نحو قولك سيان قيامك وقعودك الا أن يقال انه مجاز وبعد ذلك نقول الأصل فى الاطلاق الحقيقة ولادليل على ان ذلك معدول عن الأصل

﴿الأمر﴾ (قول الشارح وهو نفسي) قدمه لأنه الأصل كما سيأتي ثم ان النفسي واللفظي قسمان من الكلام النفسي واللفظي (قول المصنف أم ر) مراده لفظ أمر على زنة المصدر ويقرأ مفككا أي مغيرا هيئته ليعلم ان المراد هذا اللفظ فلفظ أمر على زنة المصدر يطلق على نفس صيغة افعل صادرة من القائل وعلى التكلم بالصيغة والمراد هنا المعنى الأول وأما الثاني فهو المشتق منه أمر ويأمر وغيرهما وذلك كما أن القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر كذا في التلويح وبه يعلم ان أم ر لا يتناول الأفعال اذ الكلام ليس في ذلك مع منافاة قول الشارح يعبر عنه بصيغة افعل اذ أمر ويأمر معناه قال أو يقول افعل لاصيغة افعل

(الأمر) أي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان (أم ر) أي اللفظ المنتظم من هذه الا حرف المسماة بألف ميم راء ويقرأ بصيغة الماضي مفككا (حقيقة في القول المخصوص) أي الدال على اقتضاء فعل الى آخر ماسيأتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أي قل لهم صلوا (مجاز في الفعل) نحو وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة.

وعمرو معه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فانه صادق بالجميع وهذا الايهام أخذه المصنف من ابن هشام وعزاه الشارح اليه كالمتبرئ منه اشارة الى أن مؤدى العبارتين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقييد بعدم القيد بل لبيان الاطلاق كما يقال الماهية من حيث هي والماهية لابشرط. وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء مع الغفلة عن كون ذاك اصطلاحا شرعيا وما نحن فيه اصطلاح لغوي شيخ الاسلام (قوله أي اللفظ المنتظم الخ) أشار بذلك الى أن المراد من الأمر في كلام المصنف لفظه لامسماه ولهذا قرئ مفككا للاشارة الى أن المراد لفظ الأمر أي ماتركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافا لسم ولولم يقرأ مفككا لكان المتبادر مسماه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مسماه الا لقرينة وهي هنا التفكيك المذكور (قوله بصيغة الماضي) أي بصورته لأجل تحقق التفكيك لالتخصيص لفظ الماضي بالحكم (قوله مفككا) حال من الماضي والتفكيك بحسب اللفظ والخط أيضا (قوله حقيقة في القول المخصوص) أي فمسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص المعبر عنه بصيغة افعل وأما مسمى القول المخصوص فهو طلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم على ماسيأتي (قوله الدال على اقتضاء فعل الخ) هذا هو المناسب لحد المصنف الأمر النفسي بما يأتي والمناسب لحد الشارح له أيضا بما يأتي أن يقال أي الدال على القول المقتضي لفعل الخ والمراد بالدال الدال بالوضع كما هو المتبادر فاندفع ماقيل ان الحد يصدق بنحو أوجبت عليك كذا وان تركته عاقبتك مع انه ليس بأمر بل خبر شيخ الاسلام. قلت قد يجاب عن دخول مثل أوجبت باعتبار قيد آخر في التعريف يدل عليه الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة افعل كما يجاب به عن دخول الاستفهام في الحد المذكور فانه دال على اقتضاء فعل على ماسيأتي تحقيقه كما قاله سم (قوله ويعبر عنه بصيغة افعل) أي ويعبر عن القول المخصوص بصيغة افعل والمراد بها كما سينبه عليه الشارح كل مايدل على الأمر من صيغه فيدخل صيغة افعل واسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لينفق (قوله أي قل لهم صلوا) أي فالمراد بالأمر في الآية صيغة الأمر (قوله لتبادر القول الخ) علة لقوله حقيقة في القول المخصوص الخ

(قوله أي الدال على القول المقتضي الخ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء للخطاب بما لامزيد عليه فارجع اليه (قوله الدال بالوضع) أي لهيئته دون مادته كان الماضي وغيره كذلك بخلاف نحو أوجبت فان حقيقته الاخبار قاله السعد في حاشية العضد وقوله وان تركته عاقبتك لعله لزيادة البيان (قوله قلت قد يقال الخ) لامعنى له بعد ماتقدم بل هو عينه (قوله كل مايدل على الأمر من صيغه) بناء على ماسبق له وهو باطل اذ كيف يتأتى الخلاف في اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام فانه لاقائل بأن ذلك مجاز في الفعل الى آخر الأقوال وقوله كما سينبه عليه الشارح أي في المسئلة الآتية لكن لايلزم من كون الصيغة تخصه أن يكون أمر حقيقة فيها تأمل وتدبر

(وقيل)

(قول الشارح نحو وأمر أهلك) يعني من الامثلة التي أطلق فيها أم ر على القول حقيقة وأمر أهلك فان آمر الذي معناه متكلم بصيغة الأمر مشتق من الأمر المصدر الذي معناه التكلم بالأمر الذي هو صيغه افعل فأمر معناه تكلم بصيغة الأمر وهي صلوا فقد تضمن ذلك اطلاق الأمر الذي اشتق منه آمر على صلوا من جهة الحدث والمادة فاطلق أمر على المقول فهو مثال لاطلاق الأمر على القول بمعنى المقول حقيقة وبه يتضح مراد المحشي تدبر

(وقيلَ) هو (للقدرِ المشتركِ) بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز واستعماله فى كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقىٌّ (وقيل هُو مُشتَرَكٌ بينهُما. قيل وبينَ الشَّأنِ والصِّفةِ والشَّيْءِ) لاستعماله فيها أيضا نحو «انما أمرنا لشىء اذا أردناه» أى شأننا لأمر مايسود من يسود أى لصفة من صفات الكمال لأمر ما جدع قصير أنفه أى لشىء والأصل فى الاستعمال الحقيقة وأجيب بانه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم. ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة فى بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة. ويؤخذ من قوله حقيقة فى كذا حد اللفظى به. وأما النفسى وهو الأصل أى العمدة فقال فيه (وحدُّهُ اقتضاءُ فِعلٍ غير كفٍّ مدلولٍ عليهِ) أى على الكف (بغيرِ) لفظ (كفٍّ)

(قوله وقيل هو الخ) ضمير هو يعود للفظ المنتظم من حروف أمر المتقدم ذكره (قوله كالشىء) الأولى أن يقول وهو مفهوم أحدهما إذ القدر المشترك بين شيئين مثلا لابد أن يكون مختصا بهما والشىء ليس كذلك لانه يعم القول المخصوص والفعل وغيرهما وماذكرناه من أن القدر المشترك مفهوم أحدهما هو الذى اعتمده السعد التفتازانى ورد قول من جعله الشىء أو الشان بما ذكرناه (قوله حذرا من الاشتراك والمجاز) قد نوقش هذا التعليل بان الحمل على الوضع للقدر المشترك انما يكون أولى من المجاز والاشتراك اذا لم يقم دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الأمر مجازا فى الفعل وهو تبادر القول المخصوص منه دون الفعل ولو لم يقيد بذلك لأدى الى ارتفاع المجاز والاشتراك رأسا لامكان حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من العضد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء بسياق هذا القول بصيغة التمريض (قوله أى لصفة من صفات الكمال) اشارة الى أن التنوين فى قوله لأمر الخ للتعظيم كما يفيده المقام (قوله جدع) بالدال والعين المهملتين بمعنى قطع (قوله والأصل فى الاستعمال الحقيقة) من تتمة الدليل فهو مرتبط بقوله لاستعماله فيها أيضا. والفرق بين الشان والصفة والشىء كما قال شيخ الاسلام أن الشأن معنى رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشىء هو الموجود فالصفة أعم مطلقا من الشأن والشىء أعم مطلقا منهما (قوله وأجيب بانه فيها مجاز) أى لما مر من تبادر القول المخصوص الى الذهن من لفظ الأمر وهو علامة الحقيقة وقوله بانه فيها مجاز أى كما انه مجاز فى الفعل وانما اقتصر المصنف كغيره على كونه مجازا فى الفعل مع قصوره عن تناول المذكورات من الشان والصفة والشىء لانه المقابل للقول من حيث انهما قسمان للمقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الاسلام (قوله بين الخمسة) بين متعلق بالهاء من منه لتضمنها معنى الفعل أى الاشتراك والتقدير الأشهر من الاشتراك بين الخمسة ففيه اعمال ضمير المصدر (قوله حد اللفظى به) أى فيقال فى حده قول دال على اقتضاء فعل الخ أى فيؤخذ تعريف الأمر اللفظى من ذكر حكمه فى كلام المصنف ضمنا وأما النفسى فصريحا كما اشار له الشارح (قوله وهو الأصل) أى العمدة أى لانه منشأ التعلق والتكليف واللفظى ليس الا وسيلة اليه (قوله وحده) ينبغى أن يكون مرجع الضمير فى حده الأمر الواقع فى الترجمة أعنى قوله الأمر والظاهر أن المراد به الأعم من اللفظى والنفسى بدليل قول الشارح وهو لفظى ونفسى ففى قوله وحده نوع استخدام وأما رجوعه لقوله أمر فلا يصح الا بغاية التعسف لان المراد به اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ماذكر سم (قوله اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف) المراد بالفعل مايسمى فعلا عرفا أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو

(قول المصنف وقيل للقدر المشترك) يرد عليه سواء كان المشترك مفهوم أحدهما أو الشىء ونحوه انه مخالف للاجماع على ان الأمر يطلق حقيقة على خصوص القول المخصوص وانه على الثانى يتناول النهى فانه داخل فى الشىء لكن ؟؟ الآمدى لاضير فيه فانه يتناوله قول أبى الحسين وهو الرابع أيضا تدبر (قول الشارح كالشىء) أدخل بالكاف مفهوم أحدهما فانه قيل فى القدر المشترك بكل منهما (قوله فيقال فى حده قول دال الخ) أى من أى لغة كانت فقول الشارح فيما مر ويعبر عنه الخ أى فى لغة العرب * ومن هنا يؤخذ نكتة أخرى لاقتصار المصنف كغيره على التصريح بحد النفسى زيادة على أنه العمدة وهى عدم اختلافه بالأوضاع واللغات ليعلم أن اللفظى مايدل عليه من أى لغة كانت وفى قول الشارح ويؤخذ الخ اعتراض على من قال انه ترك حد اللفظى بمرة (قول المصنف بغير كف) وهو مادل عليه بصيغة النهى نحو لاتضرب فهو خارج لانه كف عن فعل آخر فليس مطلوبا لذاته بل من حيث انه حال من أحوال غيره وهو الضرب بخلاف كف ولو قلت عن الزنا فانه لم يزل مطلوبا ملاحظا لذاته والخصوصية انما جاءت من المتعلق دون الصيغة فالمراد بالكف المدلول عليه بالغير مالا يلاحظ لذاته * ومن هنا تبين وجه كون مدلول الأمر الايجاب والنهى التحريم فان الايجاب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والتحريم طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل أى المنع منه فليتأمل

فتناول الاقتضاء أى الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك أى لاتفعل فليس بأمر . وسمى مدلول كف أمرا لا نهيا موافقة للدال فى اسمه

الجوارح فالمراد بالفعل نحو الأمر والشان . وأورد على هذا التعريف انه غيرجامع لخروج اقتضاء الصوم فى نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفطرات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهى كالطلب المفهوم من نحو لاتترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فعل وهو المنهى عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الأمر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندى أن ايراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لاتترك طلب فعل هو ترك الترك إذ معنى لاتترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وترك تركها فعل هو كف مدا ، عليه بغير كف وذلك الغير هو لاتترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لاتترك . وأما المنهى عن تركه كالصلاة مثلا فليس مدلولا لهذه الصيغة بل هو لازم لمدلولها خارج عنه وأورد أيضا أنه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع أنه لايسمى أمرا. وما ذكرناه من أنه طلب فعل صرح به السيد فى حواشى القطب فقال: ولقائل أن يقول الفهم وان لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال أو كيف لكنه يعد فى عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا المطلوب بالاستفهام هو تفهيم المخاطب للمتكلم لاالفهم الذى هو فعل المتكلم والتفهيم فعل بلا شبهة فيلزم ماذكرناه * فان قلت التفهيم ليس فعلا من أفعال الجوارح والتبادر من لفظ الفعل اذا أطلق هو الفعل الصادر من الجوارح * قلت فعلى هذا يلزم أن لايكون قولك فهمنى وعلمنى وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعا اه كلام السيد قاله سم (قوله فتناول) أى التعريف وقوله الاقتضاء مفعول تناول وقوله أى الطلب تفسير للاقتضاء ويصح أن يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسير له. وقوله الجازم مفعوله. وقوله لما ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال . وفيه على الأول الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبى وهو قوله الجازم وغير الجازم فانه معمول تناول وقد فصل به بين المصدر وهو الاقتضاء ومعموله وهو قوله لما ليس الخ وفيه عمل المصدر بعد وصفه عليهما معا . لايقال قوله لما ليس الخ مجرور وهو يتوسع فيه مالايتوسع فى غيره . لانا نقول اللام زائدة للتقوية لاجارة (قوله ولما هو كف الخ) أى فالأمر نوعان طلب فعل غير كف وطلب كف مدلول عليه بكف ونحوه (قوله وسمى مدلول كف) أى وهو طلب الكف (قوله موافقة للدال فى اسمه) أى لموافقة المدلول وهى اقتضاء الكف داله وهو كف فى تسميته أمرا كما يسمى داله وهو كف بذلك أى انما سمى مدلول

(قول الشارح وسمى مدلول كف الخ) حاصل مراده بذلك هو ماقاله العضد وبينه السعد وهو ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد الحيثية لابد منه فى تعريف الأمور التى تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا مايحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان كف مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتحريم فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سمى مدلوله أمرا دون أن يسمى نهيا لأجل تلك الموافقة هذا غاية التوجيه له ويرد عليه ان الشق الثانى انما هو مفاد المتعلق دون صيغة الأمر فتدبر (قوله لخروج اقتضاء الصوم الخ) فيه ان صوموا مما رادف كف المشار اليه بقول الشارح ومثله مرادفه كاترك (قوله وعندى الخ) نص على هذا السعد فى حاشية شرح العضد حيث قال وأما نحو لاتكفف فهو طلب كف عن فعل لاطلب فعل غير كف أى مدلول عليه بغير كف فلا يرد (قوله وأورد أيضا انه يتناول الخ) أجاب عنه السيد وحققه عبد الحكيم بما حاصله ان المطلوب بالاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لايترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا حصول النسبة اثباتا أو نفيا فى ذهنه ومجرد الحصول ليس علما بل العلم بقيامها بالذهن فهو ليس فعلا وان استلزم الاتصاف بصورتها الذى هو فعل فظهر ان المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهيم بل مجرد الحصول بخلاف فهمنى وعلمنى فان الغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لاحصول الشىء فى الذهن وان كان يستلزمه الا انه لامن حيث حصول شىء فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيما واقعا على والتفهيم لالم يتحقق الا بحصول شىء فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثر التفهيم لحصول شىء فى الذهن مقصود المتكلم وغرضه لكن لامن حيث ذاته بل من حيث انه أثر التفهيم فظهر أن المطلوب فى فهمنى الفعل دون ذاك فان الحصول وان كان أثر التحصيل لكن ليس مطلوبا بل المطلوب أثره . قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق إلهى اه و بعض الناظرين لم يوفق فقال ماقال

ويحد

و يحد النفسي أيضا بالقول المقتضى لفعل الخ وكل من القول والأمر مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الأخبار (وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ) أي في مسمى الأمر نفسيا أو لفظيا حتى يعتبر في حده أيضا (عُلُوٌّ) بان يكون الطالب عالى الرتبة على المطلوب منه (وَلَا اسْتِعْلَاءٌ) بأن يكون الطلب بعظمة لاطلاق الأمر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية :

أمرتك أمرا جازما فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فأمسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويقال أمر فلان فلانا برفق ولين (وَقِيلَ يُعتبرَانِ) واطلاق الأمر دونهما مجازى (واعتبَرَتِ المُعتزِلَةُ) غير أبي الحسين (وأبو إسحَقَ الشيرازي وابنُ الصَّباغ والسَّمعَاني العلوّ وأبو الحُسَينِ) من المعتزلة (والامامُ) الرازي (والآمِدِيُّ وابنُ الحاجِبِ الاستعلاء)

كف بالامر لاجل الموافقة المذكورة والافهو نهي لصدق اقتضاء الكف المأخوذ في حده عليه (قوله ويحد النفسي أيضا) يحتمل أن المراد كما يحد بالاقتضاء المذكور ويحتمل أن المراد كما يحد اللفظي بالقول الخ لكن المراد بالقول المحدود به النفسي القول النفسي لا اللفظي فالمشاركة بين اللفظي والنفسي حينئذ في أن كلا يحد بالقول وان كان لفظيا في الاول ونفسيا في الثاني (قوله على قياس قول المحققين) أي لان الأمر قسم من الكلام المشترك عند المحققين بين اللفظي والنفسي وذلك يستلزم كون الأمر مشتركا بينهما لأن المقسم يلزم اعتباره في أقسامه ونبه الشارح بقوله وكل من الأمر والقول مشترك الخ على ان ما اقتضاه كلام المصنف هنا من ان الأمر حقيقة في اللفظي والنفسي خلاف ما اختاره في بحث الاخبار من أن الكلام المنوع الى أمر وغيره حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي شيخ الاسلام (قوله ولا يعتبر فيه علو الخ) من فوائد هذا الكلام الجواب عما سواه يورد على المصنف من أن تعريفه غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس بأمر وهو ما انتفى فيه العلو والاستعلاء أو أحدهما مع أنه ليس بأمر لاعتبارهما أو أحدهما فيه وحاصل الجواب منع اعتبارهما أو أحدهما فيه فدخول ما انتفيا أو أحدهما فيه في الأمر صحيح لانه من أفراده والى هذا الذي ذكرناه أشار الشارح بقوله حتى يعتبر في حده أيضا سم (قوله حتى يعتبر في حده الخ) راجع للمنفي لا للنفي (قوله بأن يكون الطالب عالى الرتبة) أي بحسب الواقع ونفس الأمر (قوله بأن يكون الطلب بعظمة) أي تعاظم فان الاستعلاء اظهار العلو كان هناك علو في الواقع أم لا (قوله لاطلاق الأمر دونهما) علة لقوله ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء (قوله قال عمرو الخ) دليل لعدم اعتبار العلو فان عمرو بن العاص من أتباع معاوية ففي قوله له أمرتك دليل على عدم اعتبار العلو في الأمر وعمرو من أفصح العرب الموثوق بكلامهم (قوله وكان من التوفيق الخ) أراد بالتوفيق فعل ما يوافق الصواب (قوله هو رجل من بني هاشم الخ) انما نص الشارح على ذلك دفعا لما يتوهم من أن المراد به علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه لما كان من العداوة بينه و بين معاوية وعمرو المذكور فنبه الشارح على أن المراد بابن هاشم غير علي لأن الواقع كذلك وأيضا فمقام عمرو ينبو عن هذا وحاشاه أن تحمله عداوته لعلي على أن يأمر بقتله أو يرضى بذلك بل حاشاه وحاشا سيدنا معاوية أن يحصل منهما تنقيص لسيدنا علي رضي الله عنهم وما يؤثر من ذلك فمن كذب المؤرخين الذي يحرم نقله واعتقاد صحته كيف وهما من أكابر الصحابة الذين هم أئمة الهدى ومصابيح الاهتداء رضوان الله عليهم أجمعين (قوله ويقال أمر فلان) أي يقال ذلك لغة وهو دليل على عدم الاستعلاء (قوله غير أبي الحسين) أخذ استثناءه هنا من ذكر المصنف له بعد

(قوله خلاف ما اختاره الخ) هما قولان مشهوران وانما كان التحقيق انه مشترك لئلا يلزم صحة نفي القرآن حقيقة عن اللفظ (قول الشارح لاطلاق الامر دونهما) أي اطلاقا شائعا وهو كاف في اثبات اللغة فالقول بالمجاز ممنوع لانه خلاف الأصل قاله السعد (قول المصنف وابن الحاجب) قال السعد انما اعتبر الاستعلاء ليكون أمرا اتفاقا لا أنه يشترطه

ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالآمدي (واعتبرَ أبُو علي وابنهُ) أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو (إرادةَ الدّلالةِ باللّفظِ على الطّلبِ) فاذا لم يرد به ذلك لا يكون أمراً لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة . قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته (والطلبُ بَدَهيٌّ) أي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وماذاك الا لبداهته فاندفع ماقيل من أن تعريف الأمر بما يشتمل عليه تعريف بالأخفى بناء على أنه نظري (والأمرُ) المحدود باقتضاء فعل الخ (غيرُ الارادةِ) لذلك الفعل فانه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه (خلافاً للمُعتزلةِ) فيما ذكر فانهم لما أنكروا الكلام النفسي لم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الأمر

في القائلين بالاستعلاء (قوله ومن هؤلاء) أي المعتبرين لاحد الأمرين على التعيين (قوله واعتبر أبو علي) أي الجبائي من رءوس المعتزلة وكذا ابنه فقول الشارح من المعتزلة يرجع لهما (قوله ارادة الدلالة باللفظ على الطلب) الأوضح ارادة الطلب باللفظ * وحاصله ان الجبائي وابنه يعتبران في كون الصيغة أمرا ارادة المأمور به منها لأن الامر عندهما هو الارادة لأنهما من المعتزلة القائلين بأن الامر هو الارادة وعبارة المصنف والشارح غير موفية بالمراد لايهامهما ان المراد الطلب النفسي مع انهما لايقولان به بل المراد به ارادة المأمور به كما قررنا ولو قال واعتبر أبو علي وابنه ارادة المأمور به من اللفظ كان أقعد وأوضح (قوله والطلب) أي الذي هو الاقتضاء الواقع جنسا في حد الأمر النفسي وهذا جواب سؤال تقديره ان معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلابد أن يكون الحد بجميع أجزائه معلوما وأجلى من المحدود وقد أخذ الاقتضاء الذي معناه الطلب في تعريف الامر وهو خفي يحتاج الى بيان فالتعريف به تعريف بالاخفى والجواب ماذكره بقوله والطلب بديهي (قوله أي متصور بمجرد التفات النفس اليه) هو تفسير للبديهي وقوله من غير نظر تفسير لمجرد التفات النفس فالبديهي ما يحصل بمجرد التفات النفس اليه بلا زيادة على ذلك من حدس أو تجربة بخلاف الضروري فانه مالا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على نحو الحدس والتجربة فالبديهي أخص من الضروري (قوله لان كل عاقل يفرق بالبديهة الخ) فيه أن يقال لايلزم من بداهة التفرقة بين الشيء وغيره كون ذلك الشيء في نفسه بديهيا أي معلوما كنهه بالبديهة نعم يلزم منه أن يكون معلوما من وجه بالبديهة قاله الزركشي راجع شيخ الاسلام فقول الشارح وماذاك أي التفرقة المذكورة لا لبداهته لايسلم حينئذ (قوله فاندفع ماقيل) أي اعتراضا على الحد (قوله بما يشتمل) أي بتعريف يشتمل ذلك التعريف عليه أي على الطلب (قوله المحدود باقتضاء فعل الخ) أي لا اللفظي اذ لا نزاع في كونه غير الارادة (قوله لذلك الفعل) أي وأما الارادة لغيره فليست بأمر بلا خلاف (قوله لامتناعه) أي لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم قال شيخ الاسلام لكن قال الاسنوي في شرح المنهاج والتزموا أي المعتزلة أن الله يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لايريده اه وبهذا قد يتوقف في أن الممتنع غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط المسئلة فيه (قوله ولم يمكنهم انكار الاقتضاء) أي لوجوده ولا بد ضرورة عدم انكار التكليف

(قول المصنف واعتبر أبو علي وابنه الخ) في منهاج البيضاوي وشرحه للصفوي: واعترف أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم بالتغاير بين مفهوم الامر ومفهوم الارادة لكنهما شرطا ... وفي شرح المقاصد المعنى الذي يجده الانسان في نفسه ويدور في خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على موجبه هو الذي نسميه كلام النفس وربما يعترف به أبو هاشم ويسميه الخواطر انتهى. فعلم ان أبا هاشم انما خالف في كونه كلاما نفسيا وجعله خواطر تخطر بالنفس لا كلاما لها ويلزم أن يقول ان ذلك في القديم قديم لمنع المعتزلة قيام الحوادث به وان لا يورد عليه مثل ما أورده المعتزلة على قدم الكلام مما هو مبسوط مع رده في المواقف والمقاصد وغيرهما وبهذا ظهر اندفاع الشكوك التي أوردها الناظرون هنا (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لم يكن له معنى الا بأن يراد ارادة طلب المأمور به من اللفظ اذ لا معنى لارادة عينه (قول الشارح لان كل عاقل يفرق الخ) أي يتعقل ذاتيهما مفرقا بينهما وان لم يمارس الحدود والرسوم كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوي فاندفع ما في الحاشية (قول الشارح ولم يرده منه لامتناعه) * اعلم أن تخلف المراد عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى أراد ايمان الكافر وطاعة الفاسق لكنه لم يقع وليس ذلك بنقص لأنه أراد وقوع ذلك منه رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا ولما كان ذلك بين البطلان لما يلزم

قالوا

قالوا انه الارادة (مسئلة : القائلون بالنفسى) من الكلام ومنهم الأشاعرة (اختلفوا هل للأمر) النفسى (صيغة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا (والنفى عن الشيخ) أبى الحسن الأشعرى ومن تبعه (فقيل) النفى (للوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما

(قوله قالوا انه الارادة) أى قالوا انه الارادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفسى (قوله القائلون بالنفسى اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه) اعلم انه لا خلاف فى انه يعبر عن الأمر القائم بالنفس بمثل أمرتك وعن الايجاب بمثل أوجبت عليك وألزمتك وعن الندب بمثل ندبت لك هذا الأمر وانما الخلاف فى مدلول صيغة افعل ما هو وعبارة المصنف قاصرة عن هذه الافادة فكان صواب التعبير أن يقال اختلفوا هل صيغة افعل مخصوصة بالطلب أم لا لكن المصنف تابع فى هذه العبارة للأصوليين وقد أشار الى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله بعد والخلاف فى صيغة افعل فنبه بذلك على أن هذا الخلاف المذكور فى الترجمة هو ما أشار له بقوله والخلاف الخ وان معناه أنه اختلف هل صيغة افعل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفى غيره لأنه اختلف هل للأمر صيغة تخصه أم لا وان الأصوليين قد تسمحوا فى اطلاق عبارة الترجمة . سم . (قوله تخصه) اعلم ان يخص يرد تارة بمعنى ينفرد وتارة بمعنى يقصر والثانى هو المراد هنا كما أشار له الشارح بقوله بان تدل عليه دون غيره اذ لو أريد المعنى الأول لقيل بأن لا يشاركها غيرها فى الدلالة عليه وهذا لا ينافى دلالتها على غيره أيضا وليس مرادا (قوله والنفى) أى القول بالنفى المشار اليه بقوله وقيل لا منقول عن الشيخ . واختلف أصحابه فى علة النفى فقيل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال تعليل النفى بالاشتراك واضح وأما بالوقف فلا اذ الوقف لا ينتج النفى المذكور فلعل المراد بالنفى ما يشمل عدم الجزم * وحاصله أن الواقع من الشيخ النفى فاحتمل أن يكون ذلك لكون الصيغة مشتركة بين الأمر وغيره واحتمل أن يكون لتوقفه فى أن الصيغة

عليه من وقوع مراد العبد دون مراد الله جل وعلا وكفى به نقصا لم يلتفت اليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسئلة القائلون بالنفسى الخ) يفيد ان من نفاه لم يقع منه خلاف مع ان صيغة افعل تستعمل عنده للايجاب والندب وغيرهما فان أريد حصول الفعل مع المنع عن الترك فهو ايجاب والا فندب الخ * فان قيل لا طلب عندهم حتى يقع فيه خلاف * قلت يقع فى الوجوب والندب وغيرهما أى ارادة الفعل مع المنع من الترك وعدمه ولعلهم اتفقوا على الاشتراك أو الحقيقة فى بعض والمجاز فى الباقى وسيأتى عن عبد الجبار ما يفيد الأول وممن قال بالنفس أبو هاشم وان لم يسمه كلاما نفسيا فقال له صيغة تخصه وهى حقيقة فى الندب كما سيأتى نقله وان لم يصرح المصنف بنسبته لأبى هاشم لكن نسبه اليه فى المختصر (قول الشارح بأن تدل عليه دون غيره) لا خلاف فى أنها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب أن يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحينئذ فالمانع للاشتراك انما منع الاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط فاندفع ما قيل ان ظاهر المصنف أنها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به * والجواب بان المصنف محتمل اطلاعه على قول بذلك اهـ فان المصنف قال فى شرح المنهاج أجمعوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة فى جميع المعانى التى أوردناها وانما الخلاف فى بعضها فيحمل قوله هنا للاشتراك على ما قيل انها مشتركة بينه وكيف يقال بأنها حقيقة فى جميع المعانى وخصوصية التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفادة من الصيغة بل من القرائن وقد نقل الكمال عن ابن برهان انه ذهب الشيخ وأصحابه الى أنها أى صيغة افعل مشتركة بين الأمر والنهى والتهديد والتعجيز والتكوين (قوله عن الأمر القائم بالنفس) أى سواء كان للايجاب أو الندب (قوله وعن الايجاب الخ) أى فظهر أن هناك صيغة تخص الأمر النفسى مطلقا ومقيدا بالاتفاق (قوله فكان صواب التعبير الخ) أى فعبارة المصنف ونحوها خطأ . قال السعد لا يبعد أن يقال هذه التخطئة خطأ لأن المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئتها بحيث لا تدل على غيره كما ان للماضى صيغة كذلك ولا خفاء فى ان مثل أمرت وأوجبت ليس كذلك بل حقيقته الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه مشعر بان الدال هو الهيئة (قول المصنف فقيل النفى للوقف) التوجيه الأول يقتضى التوقف فيما وضعت له حقيقة أيضا دون الثانى (قول الشارح بمعنى عدم الدراية الخ) أى لا بمعنى عدم الدراية بمعنى من المعانى فى الارادة لأن هذا لا فرق بينه و بين التردد الاشتراكى كذا فى فصول البدائع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إيماء الى ما قلنا تأمل (قول الشارح مما وردت له الى قوله وغيرها) ان أدخل فى الغير القدر المشترك وهو ترجيح الفعل على الترك ومجموع المعانى كان الشيخ متوقفا أيضا فى كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الآمدى وغيره لكن صنيع الشارح يأباه فلعل الشيخ يمنع الاشتراك وانما لم يذكر الشيخ فى أصحاب الأقوال الآتية لعدم الجزم بمذهبه

(قول المصنف وقيل للاشتراك مع قول الشارح بين ماوردت له) أى بين ماوردت الدلالة عليه حقيقة بلا قرينة لأنه محل النزاع فالشيخ على هذا غير واقف فى المدلول الحقيقى بخلافه على الأول وانتاج الاشتراك للنفى ظاهر وكذلك عدم الدراية بما وضع له اذ الدلالة عليه دون غيره تابعة للعلم بالوضع وقد انتفى. ومحل الخلاف هو الصيغة الدالة وهى تنتفى بانتفاء الدلالة لانتفاء العلم بالوضع مايشمل عدم الجزم قد عرفت ان المراد الجزم بعدم مايدلنا عليه دون غيره لعدم درايتنا بما وضعت له حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف ألزمتك وأمرتك) أى فان الأول خاص بالطلب الجازم والثانى مشترك بينه و بين غيره بناء على رأى الجمهور من اطلاق لفظ الأمر على صيغة الندب حقيقة لأنه مطلوب وقد تقدم فى قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله فتكون فيما عداه مجازا) أى استعمالها فيما عداه مجاز وأما إطلاق لفظ الأمر على صيغة المندوب فحقيقة كامر ومعنى كونها حقيقة فى الوجوب ان قولك قم مثلا لطلب القيام على سبيل اللزوم والمنع عن الترك لان وجوب القيام هو المدلول المطابقى اللهم الا على القول باتحاد الايجاب لوجوب بالذات (قوله وأما بينه و بين التهديد فالمضادة الخ) جعل عبد الحكيم العلاقة اللزوم فان ايجاب الشىء يستلزم التخويف على مخالفته وقال فى التعجيز فان ايجاب شىء لاقدرة عليه يستلزم التعجيز عنه وفى التسخير فان ايجاب شىء لاقدرة للمخاطب عليه بحيث يحصل عقيبه من غير توقف يستلزم تسخيره لذلك وفى الاهانة فان طلب الشىء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه بعد من الأحوال الخسيسة يستلزم الاهانة فى التسوية فان الواجب المخير يستلزم التسوية وفى التمنى فان طلب شىء لا امكان له يستلزم التمنى اهـ وقد يقال فى التأديب ان الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده وفى الاحتقار ان الأمر بفعل ما علم عدم جدواه يستلزم تحقيره وفى الخبر ان الأمر المطاع يستلزم صحة الخبر عنه وعليك بالاعتبار فى الباقى * واعلم ان المدلول هو هذه المعانى كما تبين لا الطلب لذلك المعنى كما وهم (قوله فان المكروه لا يصحب تهديدا) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه

(وقيلَ للاشتراكِ) بين ماوردت له (والخلافُ فى صِيغةِ افعَلْ) والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة فلا تدل عند الأشعرى ومن تبعه على الأمر بخصوصه الا بقرينة كأن يقال صلّ لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك (وَتَرِدُ) لستة وعشرين معنى (لِلوُجُوبِ) أقيموا الصلاة (والنَّدبِ) فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا (والاباحةِ) كلوا من الطيبات (والتَّهدِيدِ) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة (والارشادِ) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدّمه هنا

حقيقة فى الأمر أو فى غيره مما وردت له فهو غير جازم بشىء من ذلك (قوله وقيل للاشتراك بين ماوردت له) ظاهره ثبوت الاشتراك بين جميع ماوردت له والشارح شرح المتن على هذا الظاهر ولم يلتفت لما نقله الكمال عن شرح المختصر وشيخ الاسلام عن التلويح مما حاصله أنه لم يقل أحد باشتراكها بين جميع المعانى التى وردت لها كانه لعدم اتضاح ثبوت هذا النفى عنده أو لاطلاعه على مايخالفه والا فالقطع حاصل باطلاع الشارح على مافى شرح المختصر ومافى التلويح فاندفع ما أشار له الكمال وشيخ الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل سم . قلت مجرد احتمال عدم ثبوت النفى المذكور عنده أو اطلاعه على مايخالفه من غير بيان ذلك غير كاف فى دفع الاعتراض عنه. (قوله والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة) أى وانما اختاروا التعبير بأفعل لخفته وكثرة دورانه فى الكلام (قوله بخلاف ألزمتك) بيان لما احترز عنه بقوله والخلاف فى صيغة افعل (قوله وترد لستة وعشرين معنى) هذا وما بعده ليس فى حيز قوله مسئلة القائلون بالكلام النفسى ولا المتن يقتضى أنه فى حيزه فلا يرد عليه ما يأتى من حكاية المصنف مذهب عبد الجبار مع أنه ينكر الكلام النفسى كما أورده الزركشى بناء على زعمه أن المسئلة بجملتها مفرعة على الكلام النفسى سم (قوله والندب والاباحة الخ) سيأتى ان الصحيح عند الجمهور انها حقيقة فى الوجوب فقط فتكون فيما عداه مجازا يحتاج لعلاقة وهى بين الوجوب والندب والارشاد المشابهة المعنوية لاشتراكها فى الطلب و بينه و بين الاباحة الاذن وهى مشابهة معنوية أيضا وكذا بينه و بين الامتنان و بينه و بين إرادة الامتثال وأما بينه و بين التهديد فالمضادة لأن المهدد عليه حرام أو مكروه سم (قوله و يصدق مع التحريم والكراهة) لم يلتفت الى قول المصنف فى شرح المنهاج عقب ذلك كذا قيل وعندى أن المهدد عليه لا يكون الا حراما كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اهـ كانه لعدم ارتضائه وكانه يمنع لزوم اقتران المهدد عليه بذكر الوعيد المنافى للكراهة و يؤيد المنع قوله الآتى و يفارق التهديد بذكر الوعيد قال الشهاب أى المتوعد به. قلت الظاهر ما قاله المصنف فان المكروه لا يستحق تهديدا (قوله بخلاف الندب) أى فان المصلحة فيه أخروية نعم قد يقترن بالارشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أرشد اليه فتجتمع فيه المصلحتان وقال شيخ الاسلام قوله والمصلحة فيه دنيوية أى

بعد أن وضعه عقب التاديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فانه منها (وارادة الامتثال) كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء (والاذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتاديب) كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما يليك رواه الشيخان أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء (والانذار) قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد (والامتنان) كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه (والاكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) أي التذليل (والامتهان) نحو كونوا قردة خاسئين (والتكوين) أي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون (والتعجيز) أي اظهار العجز نحو فأتوا بسورة من مثله

فلا ثواب فيه فان قصد به الامتثال والانقياد الى الله تعالى أثيب عليه لكن لأمر خارج وكذا ان قصدهما أي الامتثال وتحصيل المصلحة الدنيوية لكن ثوابه في هذه دون ماقبلها (قوله بعد أن وضعه) أي في نسخة رجع عنها الى هذه (قوله كقولك لآخر عند العطش اسقني ماء) فان الغرض من هذا الأمر ارادة الامتثال قال الكمال انما يتمحض هذا لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا القول بين السيد وعبده فان كان من السيد لعبده تصور أن يكون للوجوب بمعنى ترجح الفعل من غير منع من الترك لابمعنى الايجاب والندب اللذين هما نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اهـ وقد يقال الشرع ورد بايجاب طاعة العبد للسيد فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يثاب على فعله ويعاقب على تركه (قوله كقولك لمن طرق الباب ادخل) فيه اشارة الى أن المراد بالاذن هنا غير الاباحة لأنها حكم شرعي وبعضهم أدخله في الاباحة بناء على أنها رفع المنع من الفعل لا أحد الأحكام الخمسة كما في الكمال (قوله والتأديب) هو لتهذيب الأخلاق واصلاح العادات بخلاف الندب فانه لثواب الآخرة شيخ الاسلام (قوله اما أكل المكلف مما يليه فمندوب) هذا مبني على أن الصبي لا يخاطب بالمندوب ولذا كانت الصيغة في الحديث المذكور للتأديب ومذهبنا معاشر المالكية أن الصبي يخاطب بالمندوب (قوله بذكرا لوعيد) أي المتوعد به فهو تخويف بشيء مخصوص بخلاف التهديد وبعضهم لم يفرق بينهما وبين جعل الانذار من التهديد كالمصنف وهو الظاهر (قوله ويفارق الاباحة بذكر مايحتاج اليه) وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان (قوله ادخلوها بسلام آمنين) أي فالسلام والأمن قرينة على كون الصيغة للاكرام (قوله والتسخير) اعترض بأن اللائق تسميته سخرية بكسر السين وضمها لاتسخيرا فان التسخير نعمة واكرام قال الله تعالى «وسخر لكم مافي السموات» وجوابه ان التسخير كما يستعمل في الاكرام كذلك يستعمل في التذليل والامتهان فقول الشارح أي التذليل والامتهان اشارة الى أنه يطلق بهذا المعنى فلااعتراض (قوله أي الايجاد عن العدم) عن بمعنى بعد (قوله نحو كن فيكون) التمثيل به مبني على ماذهب اليه جماعة من المفسرين كالبيضاوي وصاحب الكشاف من أنه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشيء فالمراد بقوله تعالى «كن» تمثيل سرعة وجود ماتعلقت به الارادة والقدرة بسرعة امتثال المطيع أمر المطاع فورا دون توقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وانما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والارادة والقدرة فالكلام أي قوله كن فيكون مسوق للتمثيل على طريق الاستعارة بأن شبه حاله تعالى في ايجاد الأشياء عند تعلق الارادة والقدرة بها بحال امتثال المطيع أمر المطاع فورا من غير توقف

(قوله وقد يقال الخ) قد يقال ان الكلام في مقتضى أمر السيد بقطع النظر عن أمر الشارع (قوله لأنها حكم شرعي) أي ثابتة بخطاب الشارع بخلاف المأذون فيه فانه ثابت بخطاب المكلف من حيث ثبوته به (قوله بناء على أنها رفع المنع) أي مطلقا من الشارع أو غيره تدبر (قول الشارح ويفارق التهديد بذكر الوعيد) في المطول التهديد أعم من الانذار لان الانذار ابلاغ مع التخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة ووجه العموم على الاول أنه قد يكون التهديد من عند نفسه وعلى الثاني ان الدعوة لاتلزم التهديد وعلى كل لايخالف الشارح اذ امتيازه بما ذكر لاينافي امتيازه بغيره (قوله تمثيل سرعة وجود الخ) الأولى تمثيل تأثير قدرته في المراد بتأثير أمر المطاع في حصول المأمور كما في التلويح بجامع حصول المراد في كل فانه قد تقرر أن التمثيل انما يكون في المركب فهو هنا تشبيه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من أمر المطاع ووجود المأمور به عند أمره ومنه تعلم حال قوله بأن شبه الخ فانه غير واف أيضا

(والإهانةِ) ذق انك أنت العزيز الكريم (والتَّسْوِيَةِ) فاصبروا أو لاتصبروا (والدُّعاءِ) ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق (والتمنّي) كقول امرىء القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بامثل

ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لاطمع فيه كان متمنيا لا مترجيا (والاِحتقارِ) ألقوا ما أنتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام (والخَبَرِ) كحديث البخارى اذا لم تستح فاصنع ما شئت أى صنعت (والاِنعامِ) بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات مارزقناكم (والتَّفويضِ) فاقض ما أنت قاض (والتَّعَجُّبِ) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (والتكذِيبِ) قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (وَالمَشُورَةِ) فانظر ماذا ترى (والاِعتبارِ) انظروا الى ثمره

ولاافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة بجامع السرعة ولايخفى أن المشبه به غير موجود وذهب بعضهم الى أن ذلك أى قوله كن حقيق وان الله أجرى عادته فى تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمعنى نقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الأزلى القائم بالذات لا اللفظى لأنه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل اه وقوله والمعنى نقول له احدث فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله والمراد الكلاة الأزلى الخ الا أن يراد بالقول فى قوله عقب هذا القول تعلق الكلام الأزلى بالايجاد والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد بالكلمة تعلق الكلام الأزلى لكن على هذا ربما لايغاير الأول الذى ذهب اليه جماعة من المفسرين قاله سم (قوله والاهانة) قال شيخ الاسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخير والكرامة ويراد منه ضد ذلك وبهذا فارق التسخير. وأقول بقى مفارقته للاحتقار وقد قال الأسنوى والفرق يعنى بين الاحتقار والاهانة ان الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد. والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد فى شخص أنه يعيبه ولايلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال انه أهانه * والحاصل أن الاهانة هى الانكاء كقوله تعالى «ذق» والاحتقار عدم المبالاة كقوله «بل ألقوا» اه وقضية فرقه ان الاحتقار أعم مطلقا من الاهانة وأن الاهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ماذكره شيخ الاسلام فى ضابطها فليتأمل سم (قوله والتسوية) قال القرافى المستعمل فى التسوية هو المجموع المركب من صيغة افعل وأو فلا يصدق أن المستعمل فى التسوية صيغة الأمر وكذا قوله والتمنى فان المستعمل فى التمنى صيغة الأمر مع صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه * واعلم انهم صرحوا بجعل التسوية من معانى الصيغة وبأنها من معانى أو فيمكن أن تكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر وبه يجاب عما أورده القرافى وأما ماقاله فى التمنى فقد يمنع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظة ألا وان اتفق وجودها فى هذا المثال سم (قوله وما الاصباح منك بأمثل) أى ليس فيه قضاء أرب أيضا فهو كالليل لكن المهموم يطلب الانتقال من حالة الى أخرى لشدة الضجر (قوله وان عظم) اشارة الى الجواب عما يقال كيف يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالعظم * وحاصل الجواب أنه وان عظم فى نفسه فهو محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله بمعنى تذكير النعمة) لايخفى ان هذا معنى مجازى للانعام اذ حقيقته اسداء النعمة والحامل للشارح على تفسيره بذلك انه الواقع فى كلام امام الحرمين الذى ذكر أن الانعام من معانى صيغة افعل وفيه انه حينئذ يتكرر مع الامتنان وقد يفرق كما لشيخ الاسلام باختصاص الانعام بذكر أعلى مايحتاج اليه كما فى المثال * قلت القياس عكس ماذكر أى اختصاص الامتنان بذكر أعلى مايحتاج اليه فتأمل (قوله والتعجب) أى تعجب المخاطب والأولى

(قوله فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل) رده فى شرح المقاصد بأن معنى الآية ليس قولنا لشىء من الأشياء عند تكوينه الا هذا القول وهو لايقتضى ثبوت هذا القول لكل شىء فيجوز تكوين البعض بلا سابقة قول فلا اشكال قلت لكن يرد قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا الآية ويمكن رده الى ذلك فتدبر (قوله تعلق الكلام الأزلى) وبه يصح أيضا ترتبه على الارادة ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم جاز تعلقه بالمعدوم بل خطاب التكليف أيضا فى الأزل لما لم يتوقف على ذلك جاز تعلقه به أيضا بمعنى أن الشخص الذى سيوجد مأمور بذلك عند الوجود وقد مر الكلام فيه (قوله لايغاير الأول) ان كان المراد بعدم المغايرة انه على هذا ليس بحقيقة لأن المعنى ان يتعلق به أمر كن التعلق الحادث فصحيح لكن لاينفى الفرق بينهما وهو ظاهر وان كان المراد به عينه فهو باطل ثم ان أمر التكوين الذى هو كن من كان التامة بمعنى أحدث واذا تعلق هذا بالشىء مع ارادة حدوثه وجب حصول المأمور به كذا فى التلويح فتدبر ولاتصغ لما قيل هنا

اذا

(قول الشارح ان أهل اللغة يحكمون الخ) يعنى انهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيده شرعا فاذا قال له اغسل ثوبى فلم يفعل عد عاصيا مستحقا للعقاب فلو لم تكن الصيغة للوجوب بان كانت للندب أو الاباحة مثلا لم يعدوه عاصيا مستحقا للعقاب فعلم من عدهم له كذلك انها تفيد عندهم الوجوب فاندفع الجواب الآتى عن القائل الثانى لان حكمهم بذلك ليس مأخوذا من الشارع إذ لو لم تفد الوجوب لغة لما كان عاصيا لعدم خروجه عن طاعة السيد مع مخالفته الأمر فتدبر فانه تحير فيه الناظرون * بقى شىء آخر أورده القاضى وهو إن عده عاصيا الدال على انها للوجوب ممنوع عند تجرد الأمر عن القرائن الدالة على انه للوجوب

اذا أمر (والجمهور) قالوا هى (حقيقة فى الوجوب) فقط (لغة أو شرعا أو عقلا مذاهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبى إسحق الشيرازى ان أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب. والثانى القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع فى أمره أو امر من أوجب طاعته أجاب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده. والثالث قال ان ماتفيده لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله فى الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك (وقيل) هى حقيقة (فى الندب) لانه المتيقن من قسمى الطلب (وقال) أبو منصور (الماتريدى) من الحنفية هى موضوعة

والأوفق بسابقه ولاحقه التعبير بصيغة التفعيل (قوله والجمهور قالوا الخ) شروع فى بيان المعنى الحقيقى من معانى صيغة افعل (قوله فقط) بيان للمراد لان المعنى على الحصر وان لم يكن فى العبارة مايفيده (قوله لغة أو شرعا أو عقلا) تمييز للوجوب أو منصوب باسقاط الخافض (قوله وجه أولها) أى كون الوجوب مستفادا من اللغة (قوله ان أهل اللغة الخ) فيه أن يقال هذا انما ينتج كونها حقيقة فى الوجوب لا أنها حقيقة فيه فقط كما هو المدعى (قوله مثلا راجع للسيد) أى ومثله كل ذى ولاية كالزوج والحاكم والأب (قوله بها) أى بصيغة افعل أو باللغة وهو على الأول متعلق بأمر وعلى الثانى بيحكمون والباء حينئذ للسببية أى يحكمون بذلك بسبب اللغة (قوله والثانى) مبتدأ خبره قوله أجاب (قوله لمجرد الطلب) أى الطلب المجرد عن التحتم فالطلب جنس وجزمه فصله المقوم له كما أشار له الشارح بقوله وجزمه المحقق للوجوب (قوله بان يترتب العقاب) أى استحقاق العقاب متعلق بالمحقق وقوله انما يستفاد خبر ان من قوله وان جزمه (قوله أجاب) أى عن دليل القول الأول بمنع كون الوجوب مأخوذا من اللغة (قوله مأخوذ من الشرع) ينبغى أن يراد بالشرع ماهو أعم من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إذ اللغة موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والشريعة المستفاد منها ذلك على هذا القول شريعة سيدنا اسماعيل عليه الصلاة والسلام (قوله يصير المعنى) أى معنى الصيغة (قوله وقوبل بمثله) أى عورض إذ المعارضة هى المقابلة على سبيل الممانعة (قوله من غير تجويز ترك) أى وليس هذا القيد مذكورا (قوله لأنه المتيقن من قسمى الطلب) قال الشهاب رحمة الله تعالى عليه منع ظاهر إذ المتيقن مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين وقال شيخ الاسلام وعورض هذا من جانب القائل بالوجوب بان الموضوع للشىء محمول على فرده الكامل إذ الأصل فى الأشياء الكمال والكامل من الطلب مااقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب اه وقد يرد على هذه المعارضة أن الحمل على الفرد الكامل ليس قاعدة كلية ولا متفقا عليها كما يفيده

وليس الكلام الا فيه دون المختلف بهما وبكلام المصنف هذا يندفع القولان الآخران أيضا فان الجزم مستفاد من الصيغة كما يدل عليه تتبع موارد الاستعمال وهو لا يحقق الوجوب انما يحققه التوعد على الترك والعقل لا دخل له فى الوعيد بناء على نفى القبح العقلى فالوجه ان مدلولها لغة هو الطلب الجازم لظهورها فيه فى جميع موارد استعمالها والظهور كاف فى ذلك فان صدر من الشارع قيل لأثره وجوب وهو المختار الآتى وفى التعليقة الأولى على هذا الموضع مانصه: قول الشارح باستحقاق أمر سيده بها للعقاب المراد مطلق العقاب لا العقاب بالنار الذى دل عليه الشرع ورده المصنف بانه بعيد عن أهل اللغة فهم استحقاق العقاب مطلقا من الصيغة عند المخالفة إذ المدلول مجرد الطلب ولذا قال فيما سيأتى ان كون الطلب متوعدا عليه انما استفيد من الشرع اه وفى العضد استدلال على انه حقيقة فى الوجوب لنا انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا هذا ويرد عليه ماأورده القاضى فليتأمل (قول الشارح مأخوذ من الشرع لايجابه) قد عرفت ان الكلام فى فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لغة لما عد عاصيا مستحقا للعقاب وايجاب الشرع بحاله (قوله أى وليس هذا القيد مذكورا) سكت عن كونه لقرينة وهى ان الموضوع للشىء يحمل على الكامل مما يأتى

(قوله فهو قيد زائد والأصل عدمه) فان قيل المنع من الترك أيضا زائد * قلنا نعم ويبقى مطلق الطلب (قول المصنف للقدر المشترك بينهما) قال لانه ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ومنع الاشتراك والمجاز بما قاله الشارح فتعين القدر المشترك (قول الشارح والوجوب الطلب الجازم الخ) يعنى أن المراد بالوجوب المعنى المصدرى لا أثر وجب فهو والايجاب سواء هذا

(لِلقَدْرِ المُشتَرَكِ بَينَهما) أى بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها فى كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقى والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا أى طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هى (مُشتَرَكَةٌ بينهما وتوقَّفَ القَاضِى) أبو بكر الباقلانى (والغَزَالِى والآمِدِى فيها) بمعنى لم يدروا أهى حقيقة فى الوجوب أم فى الندب أم فيهما (وقيلَ) هى (مُشتَرَكَةٌ فيهماوفى الإِباحةِ وقيل فِى) هذه (الثَّلاثةِ والتَّهدِيدِ) وفى المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة أى الاذن فى الفعل وتركه المصنف لقوله لانعرفه فى غيره (وقال عَبدُ الجَبَّارِ) من المعتزلة هى موضوعة (لإِرادةِ الامتثالِ) وتصدق مع الوجوب والندب (وقال) أبو بكرٍ (الابهرى) من المالكية (أَمرُ اللهِ تعالى للوجوبِ وأمرُ النبى صلى الله عليه وسلم المبتدأُ) منه (للندبِ) بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فللوجوب أيضا (وقيلَ) هى (مُشتَرَكَةٌ بين الخمسةِ الأُوَلِ) أى الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الأَحكامِ) الخمسة أى الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة (والمختارُ وفاقا للشيخ أبى حامدٍ) الاسفرايني (وامامِ الحرمينِ) انها (حقيقةٌ فى الطلبِ الجازمِ) لغة

التلويح فالأولى المعارضة بأن الاذن فى الترك الذى يتحقق به الندب لادليل عليه فهو قيد زائد والأصل عدمه (قوله من حيث انه طلب) أى لا من حيث انه مقيد بالجازم أو بغير الجازم فان استعماله فيه حينئذ مجاز لاحقيقة لما تقرر من أن الكلى اذا استعمل فى جزئيه من حيث خصوصه فهو مجاز وان استعمل فيه من حيث انه مشتمل على الكلى فهو حقيقة (قوله والوجوب الطلب الجازم كالايجاب) جواب سؤال تقديره ان الطلب مشترك بين الايجاب والندب كما مر فى تقسيم الحكم لابين الوجوب والندب والوجوب لكونه من صفات فعل المكلف غير الايجاب الذى هو من صفات فعل الله تعالى * وحاصل الجواب أنهما متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار كالكسر والانكسار إذ ليس لنا فى الخارج كسر وانكسار وان تغايرا بالنظر الى فعل الفاعل والمفعول شيخ الاسلام وأشار الشارح الى الاتحاد المذكور بقوله تقول منه وجب كذا أى طلب الخ (قوله وقيل هى مشتركة بينهما) أى اشتراكا لفظيا بان تعدد الوضع واللفظ واحد (قوله بمعنى لم يدروا أهى حقيقة الخ) أى فلا يحكمون الا بقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف شيخ الاسلام (قوله بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والاباحة (قوله لانعرفه فى غيره) أى غير المختصر (قوله مع الوجوب والندب) أى لامع غيرهما إذ ليس فى غيرهما إرادة الامتثال (قوله وقال أبو بكر الابهرى) أى فى أحد قوليه كما عبر به المصنف فى شرح المختصر أو فى أحد أقواله كما عبر به الاسنوى والذى رجع اليه آخرا هو قول الجمهور شيخ الاسلام (قوله المبتدا) صفة لأمر النبى صلى الله عليه وسلم أى بأن كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم (قوله بين الخمسة الأول) أى المصدر بها المعانى الواردة لها صيغة افعل (قوله وقيل بين الأحكام الخمسة) فيه خفاء بالنسبة للتحريم والكراهة وقد يوجه ذلك كما لشيخ الاسلام والكمال بانه مبنى على أن الأمر بالشىء نهى عن ضده أو على أن الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فليتأمل

هو الظاهر من عبارة الشارح وما نقله المحشى عن شيخ الاسلام بعيد عن المقصود هنا وقد تقدم فى تقسيم الحكم (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى لانه ثبت الاطلاق على محل والأصل الحقيقة (قول المصنف وتوقف القاضى الخ) قالوا لانه لو ثبت ثبت بدليل وهو اما العقل ولا مدخل له واما النقل فاما آحادا ولا يفيد العلم أو تواترا وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه. ودفع بأنه بقى قسم آخر وهو الاستقراء بتتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق (قوله وحكمه التوقف) ولم يذكر المتوقفين هنا مع الاشعرى فى نفى الصيغة التى تخص الطلب النفسى لعدم نقله عنهم (قول الشارح أم فيهما) أى بأن تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا كذا فى بعض شروح المختصر (قول المصنف وقيل مشتركة فيهما وفى الاباحة) وقوله وقيل فى هذه الثلاثة والتهديد أى لورودها فى كل والأصل الحقيقة وهذه هى علة قولى الاشتراك بين الخمسة الأول والأحكام الخمسة (قول الشارح انها للقدر المشترك) أى لأنه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لادليل عليه فوجب جعله للمشترك

فلا

(قول الشارح فلا تحتمل تقييده بالمشيئة) هذا بيان فائدة الجزم المفاد لغة أما الوجوب فمستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول المصنف أوجب صدوره منه الفعل) دفع باسناد الايجاب الى الصدور ما يتوهم من ان المفيد له هو الصيغة فيلزم استعمال لفظ فى معنى مركب مسندا فى استعماله بالنسبة لبعض منه الى اللغة وبالنسبة لبعضه الآخر الى الشرع * وحاصل الدفع أن الصيغة فى استعمال الشارع لم تخرج عن موضوعها اللغوى والوجوب أى خاصته مستفاد من الصدور منه لا من الصيغة وهذا ظاهر لا سترة فيه (قول

فلا تحتمل تقييده بالمشيئة (فان صدر) الطلب بها (من الشارع أوجب) صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره الا من أوجب هو طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق أنها حقيقة فى الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعى وعلى ذا لغوى واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما فى أن خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هى فى غير ماذكر فيه مجاز (وفى وجوب اعتقاد الوجوب) فى المطلوب بها (قبل البحث) عما يصرفها عنه ان كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سيأتى

(قوله فلا تحتمل تقييده بالمشيئة) أى فلا تحتمل الصيغة تقييد الطلب بالمشيئة (قوله واستفادة الوجوب الخ) من تتمة التعليل وقوله عليه أى على هذا المختار (قوله بالتركيب من اللغة والشرع) أى فالمستفاد من اللغة جزم الطلب ومن الشرع الوجوب والوجوب أخص من جزم الطلب لانه الجزم الذى توعد على تركه * وحاصله أن المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم متوعدا على تركه وقد اتضح كون هذا القول الذى اختاره المصنف غير القول بانها للوجوب شرعا من وجهين كما قال : الاول ان جزم الطلب مستفاد من الصيغة لغة على مختار المصنف بخلافه على القول المذكور فانه انما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لغة مجرد الطلب . والثانى أن الوجوب مستفاد من مجموع اللغة والشرع على مختار المصنف ولا كذلك على القول المذكور بل هو مستفاد من الشرع وأما مغايرته لكل من قولى دلالتها على الوجوب لغة ودلالتها عقلا فواضح (قوله من ترتب العقاب) بيان لخاصة الوجوب (قوله مستفادة من الشرع) أى وان كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار دون السابق لكن لا يخفى أنه كاف فى الفرق بينهما فلا تصح دعوى اتحادهما (قوله هى فى غير ماذكر فيه مجاز) ما عبارة عن المعنى وضمير ذكر يرجع اليها وضمير فيه يرجع للقول أى وعلى كل قول هى فى غير المعنى الذى ذكر فى ذلك القول مجاز والمعنى أن كل معنى ذكر لها فى قول هى حقيقة فيه ومجاز فى غيره عند ذلك القائل (قوله وفى وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام) * اعترضه بعضهم بان الخلاف فى العام انما ذكره المحققون فى الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال فى التلويح حكم العام التوقف فيه عند عامة الاشاعرة حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند جمهور العلماء اثبات الحكم فى جميع ما يتناوله اللفظ قطعا عند مشايخ العراق من الحنفية وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعى فاذا كان تناوله له ظنا عنده فكيف يجب اعتقاد عمومه وكذلك حمله الامر على الوجوب مشروط بعدم الصارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك ان هذا انما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق أن يقال يجب حمله على الوجوب لا انه يجب اعتقاد الوجوب * ويمكن أن يجاب بحمل العبارة على حذف المضاف أى اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف * وحاصله أنه يجب عند انتفاء ظهور

المصنف وفى وجوب اعتقاد الخ) اعلم ان كل دليل يمكن أن يكون له معارض كصيغة الامر فان تبادرها فى الوجوب لا يمنع أن تكون مستعملة فى الندب مجازا لاحتمال قرينة خفية فان احتمال القرينة كاف فى احتمال المجاز كما نص عليه أئمة البيان ومنهم السعد فى التلويح وغيره وكصيغة العموم فان تبادرها فيه لا يمنع أن يكون المراد بها الخصوص لاحتمال وجود المخصص وهل يجب على المجتهد ومقلديه اعتقاد ما هو ظاهره حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص والصارف عن الوجوب عملا بما هو الظاهر منه أولا يجب لانه انما يكون دليلا عند السلامة عن المعارضة فهى شرط ولا بد من معرفة الشرط خلاف الأصح منه أنه يجب اعتقاد عمومه الظاهر منه فان التكليف انما هو بالظاهر قبل ظهور المخصص واعتقاد الوجوب قبل ظهور الصارف لذلك قال فى المستصفى ان المجتهد اذا بلغه العموم

ولم يبلغه الخصوص وجب عليه العمل بالعموم الذى بلغه ولا يكلف بالخصوص الذى لم يبلغه واعتقاد ظهوره فى العموم دون الجزم بذلك الى أن يعلم انتفاء المخصص فحينئذ يعتقد عمومه ويجزم بذلك فالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لا فى الواقع حتى يجزم به فان هذا مذهب الصيرفى وقد قال فيه امام الحرمين انه قول صادر عن غباوة وعناد وبما حررنا ظهر اندفاع الشكوك الموردة هنا فتدبر

(قوله بقرينة قوله ورد) وبقرينة المقام فان الكلام فى صيغة افعل كما تقدم فى المتن (قوله فان الامر النفسى الخ) الصواب فان الاباحة ليست أمرا نفسيا كما فى سم (قوله وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر العضد عنه بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهى كان كما قبل النهى أى كما فى قوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا» فانه علق الامر بالاصطياد بزوال الاحرام الذى هو علة النهى فيبقى مباحا

(فان ورد الامرُ) أى افعل (بَعْدَ حَظْرٍ) لمتعلقه (قال الامامُ) الرازى (أو استِئْذانٍ) فيه (فللإباحة) حقيقة لتبادرها الى الذهن فى ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة (وقال) القاضى (أبو الطيِّب) والشيخ أبو اسحق (الشيرازى و) أبو المظفر (السّمعانى والامامُ) الرازى (للوجوبِ) حقيقة كما فى غير ذلك وغلبة الاستعمال فى الاباحة لاتدل على الحقيقة فيها (وتوقّفَ امام الحرمينِ) فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر فى الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن وفى الوجوب فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال أأفعل كذا أفعله (أمّا النهىُ) أى لاتفعل

ولو قال اذا انقضى حيضك فصلى بقيت الصلاة على ما كانت فى الوجوب تدبر (قول الشارح لغلبة استعماله فيها حينئذ) أى بعد الحظر وليس ذلك مثل المجاز الغالب الاستعمال حتى تكون الغلبة قرينة المجاز لان ذلك معناه انه علم وضعه الحقيقى والمجازى عند السامع وعلم انه غلب استعماله فى المعنى المجازى فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله فى المعنى المجازى ولذا قالوا ان التبادر أمارة الحقيقة مالم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فانه غير معلوم غلبة استعماله فى معنى مجازى بل المعلوم غلبته بعد الحظر فتدبر (قول الشارح وغلبة الاستعمال فى الاباحة لاتدل الخ) يعنى أن غلبة الاستعمال ليست امارة الحقيقة مطلقا بل ان لم يقم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسلمة عند الخصم افادة الامر للوجوب والثابت لايتغير بلامغير فان الورود بعد الحظر لاينافى الوجوب اذ رفع الحرج كما يتحقق مع الاباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى السالم عن المعارض وفيه ان الدلائل المسلمة انما هى فى الامر المطلق عن كونه بعد الحظر اما مابعده فالمقصود منه رفع التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل بالاباحة

الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو المعنى الاصلى الحقيقى للفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويجرى نظير هذا فيما هنا من اعتقاد الوجوب فالمعنى أنه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن أن يراد بالاعتقاد فى كلام المصنف والشارح مايشمل الظن وحينئذ فلا اشكال راجع بسط المسئلة فى سم (قوله فان ورد الامر الخ) عطف على مقدر تقديره هذه الاقوال المتقدمة اذا لم يرد الامر بعد حظر فان ورد بعد حظر الخ وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف فى وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب قاله سم (قوله أى افعل) اشارة الى أن المراد بالامر اللفظى بقرينة قوله ورد، وقد يقال الورود قد يستعمل فى النفسى مجازا كما قدمه الشارح فى قول المصنف وان ورد سببا وشرطا الخ فالاولى جعل القرينة قوله فللاباحة فان الامر النفسى هو عين الاباحة والوجوب لا أنه دال على ذلك وفى قوله أى افعل اشارة أيضا الى ماحكى عن القاضى أبى بكر من أن التعبير بافعل بعد الحظر أولى من تعبير الجمهور بالامر بعد الحظر لان افعل يكون أمرا تارة وغير أمر أخرى والمباح لا يكون مأمورا به وانما هو مأذون فيه والمراد بافعل كل مادل على الامر كما علم ممامر وقد ذكر المصنف أن فى افعل ثلاثة أقوال الاباحة والوجوب والوقف وحكى فيه قول رابع وهو الندب كقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة فى خطبته انظر اليها فانه أحرى أن تدوم بينكما أى المودة والالفة وخامس وهو اسقاط الحظر ورجوع الامر الى ماكان قبله من وجوب أو غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام أو استئذان) هذا لاينافى قول الامام بالوجوب مع أبى الطيب وغيره كما يأتى لان المقصود بهذا أن الامام جعل مابعد الاستئذان من محل الخلاف أيضا وعبارته الامر الوارد عقب الحظر أو الاستئذان للوجوب خلافا لبعض أصحابنا سم (قوله فللاباحة) أى شرعا كما أشار الى ذلك بقوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة كما ذكره بعضهم فى عرف الشرع (قوله والسمعانى) هو بفتح أوله وقيل بكسره شيخ الاسلام (قوله كما فى غير ذلك) أى فى الصيغة المبتدأة التى لم تسبق بحظر ولا استئذان (قوله ومن استعماله بعد الحظر فى الاباحة الخ) كرر الامثلة اشارة الى كثرتها كما قال لغلبة استعمالها (قوله فرض كفاية) أى فيكون ما أدى اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر (قوله أى لاتفعل) اشارة

والوجوب والندب زيادة لابد لهامن دليل كذافى العضد والتوضيح (قول الشارح لكون الفعل مضرة أومنفعة) أى والمضرة منهى عنها نهيا عامابقوله ﷺ لاضرر ولاضرار والمنفعة مأذون فيها اذنا عامابقوله تعالى «خلق لكم مافى الأرض جميعا» ﴿خاتمة﴾ تقدم فى المصنف ان الوجوب لشىء اذا نسخ بقى الجواز بمعنى عدم الحرج فى الفعل والترك الشامل للاباحة والندب والكراهة فذلك هو الأصح عنده وقيل الاباحة وقيل الاستحباب. وقال الغزالى لايبقى الجواز بل يرجع الأمر الى ما كان قبله اهـ فما الفرق بين المسئلتين وقد يقال ذلك فيما اذا كان النسخ بقول الشارع نسخته ونحوه بخلاف ماإذا كان بالنهى كماهنا وقد أشار الشارح المحقق اليه بقوله هناك عقب قول المصنف الوجوب اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه فالداخل تحت الكاف رفعته ونقضته ونحوه دون صيغة النهى تدبر (قول المصنف مسئلة الأمر لطلب الماهية) موضع النزاع الأمر المطلق عن القرينة الدالة على التكرار والمرة وانما كان لطلب الماهية لانه مختصر من أطلب منك ضربا مقصودا به الانشاء ولادلالة للمصدر على غير الماهية فطلب الفعل وضع له صيغتان وهما اضرب وافعل ضربا ولاشك ان المختصر والمطول فى افادة المعنى سواء فالمرة والتكرار خارجان عن مدلول اللفظ ولانه لودل على التكرار لم يبرأ بواحدة فى أمر ما وقد ثبتت البراءة بها فى أمر الحج ولودل على الواحدة لما كان الاتيان فى المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمأمور والعرف يكذبه (قول المصنف والمرة ضرورية) المفهوم من العضد ان معناه ان حصول الامتثال بالمرة لالكونه للمرة بخصوصها بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة فى ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القول بأنه للمرة لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على ذلك أنه يدل على المرة لكنه بطريق اللزوم لضرورة أن الماهية انما تتحقق فى الفرد بخلاف مازاد على المرة فانه يحتاج لدليل فالقائل بأنه للمرة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقية وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أى لأنه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله مرة عد ممتثلا عرفا ولوكان للتكرار لما عد وقد مر جوابه وهو انه انما صار ممتثلا لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل فى ضمن المرة لالأنه

(بعدَ الوُجوبِ فالجمهورُ) قالوا هو (للتّحرِيم) كما فى غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهى لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد (وقِيلَ لِلكَرَاهةِ) على قياس ان الأمر للاباحة (وقِيلَ للإباحةِ) نظرا الى ان النهى عن الشىء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لإسقاطِ الوُجوبِ) ويرجع الأمر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمامُ الحرمَيْنِ عَلَى وَقْفِهِ) فى مسئلة الأمر فلم يحكم هنا بشىء كما هناك (مسئلةٌ : الأمرُ) أى افعل (لطلبِ الماهيةِ لاالتكرارِ ولامَرّةٍ والمرةُ ضروريّةٌ) اذ لاتوجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مَدْلُولُه)

الى أن المراد النهى اللفظى بقرينة قوله للتحريم وقوله للكراهة والا لقال انه التحريم أو الكراهة وبدليل قوله وقيل للاباحة اذ النهى النفسى لايتصور أن يكون للاباحة لأنه طلب الكف والطلب لايكون اباحة سم (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصارهم على الوجوب انه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل سم (قوله كما فى غير ذلك) أى فى غير الوارد بعد الوجوب وهو النهى المبتدا من غير سبق وجوب (قوله وفرقوا الخ) كأن المراد ان المقصود بالذات من النهى دفع المفسدة ومن الأمر تحصيل المصلحة والا فدفع المفسدة متضمن لتحصيل المصلحة وبالعكس فليتأمل سم (قوله واعتناء الشارع بالأول أشد) ومن هنا كان من القواعد الشرعية المقررة ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله على قياس ان الأمر للاباحة) أى بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه فى كل فكما ان أدنى مراتب طلب الفعل الاباحة كذلك أدنى مراتب طلب الكف الكراهة (قوله من تحريم أو اباحة) أى بعد ورود الشرع ﴿تنبيه﴾ سكت عن النهى بعد الاستئذان وهو ماوقع جوابا بعد الاستئذان وحكمه التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه خبر مسلم عن المقداد قال أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب احدى يدى بالسيف فقطعها ثم لاذ منى بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يارسول الله ان قالها قال لا ومما ورد منه للكراهة خبر مسلم أيضا أأصلى فى مبارك الابل قال لا قاله شيخ الاسلام (قوله أى افعل) أشار بذلك الى ان المراد به الأمر اللفظى وهو صيغة افعل بقرينة قوله لطلب الماهية اذ المعنى انه موضوع لطلب الماهية والوضع من خاصية اللفظ والمراد بافعل كل مادل على الطلب كأمر للشارح (قوله فيحمل عليها) أى على المرة من جهة انها ضرورية اذ لا وجود للماهية الا فى الفرد لا من جهة انها مدلول اللفظ اذ مدلوله القدر المشترك وهو طلب الماهية المتحقق فى المرة وفيما زاد عليها (قوله وقيل المرة مدلوله) يحتمل أن يراد ان مدلوله الماهية بقيد

ظاهر في المرة بخصوصها لما مر ثم ان من قال بانها للتكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا أو مرة تكرارا أو تناقضا لان الظهور لاينافي الاحتمال فتقييد بما هي له لدفع الاحتمال و بخلاف ماهي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح و يحمل على التكرار الخ) أما الاول فظاهر لان الوحدة ليست مدلولة وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كما في بعض حواشي التلويح ان تلاحظ الإفراد في ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتمله اللفظ فتصح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما اذا نوى الوحدات المحضة فلا تصح نيتها لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الأول فيصح ذلك والاول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية قال في فصول البدائع وهو معتمد مذهب الشافعي والاول قول عنه (قول المصنف للتكرار مطلقا) لان أصله افعل الضرب بال ولتكرر الصوم والصلاة ولثبوت التكرار في النهي كلا تصم فوجب في صم لانهما طلب ولان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المأمور به * الجواب ان المأخوذ في الفعل المصدر المنكر باجماع أهل العربية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم فمعارض بالحج وقياس الأمر على النهي قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم فيفرق بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة ولا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي ولو سلم فالنهي بحسب الامر فان كان دائما فدائم والا فلا فكون النهي الضمني للتكرار فرع كون الأمر له فاثباته به دور * واعلم ان جميع من قال بأن الامر لايدل على التكرار قال بانه اذا علق على علة ثبتت عليتها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حينئذ مستفادا من الأمر وذلك نحو ان زنى فاجلدوه (قول المصنف وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتي رده بان الكلام في الأمر المطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك * فان قلت لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره للزم تكرار الطلاق بتكرر القيام فيما اذا قال ان قمت فانت طالق وليس كذلك * قلت قال الصفوي بعد ايراده الجواب عنه ان الشارع اذا رتب حكما على شرط جعله علة لذلك الحكم وكلما جعله الشارع علة لشيء يعتبر في الشرع عليته لذلك الشيء بخلاف تعليل غير الشارع فانه لايلزم اعتباره فيه ووقوع الطلاق الأول انما هو للتعليق لا للعلية فمعنى وقع لا علة لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كلما وجد طلاق فليتأمل (قوله أي يحمل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان المراد خصوص التكرار فكيف يكون حقيقة (قوله الاولى أن يقول الخ) من أين له هذا وكيف يقدم الشارح على ماقال من غير نقل على انه لو لم يكن ناقلا لكان ماقاله هو المتعين لان صاحب هذا القول يقول بان التكرار مدلول حقيقي للأمر اذ لو كان التكرار عنده من التعليق لوافق الأصح القائل بان المدلول الماهية فاذا بطل التكرار لعدم علته وهو لايقول بان المدلول الماهية تعينت المرة اذ التكرار انما يكون للمرة وهذا القائل لايقول بانها ضرورية ضرورة انه فرع القول بانه لطلب الماهية ولايقول به فليتأمل.

ويحمل على التكرار على القولين بقرينة (وقال الأستاذ) أبو اسحق الاسفرايني (وَ) أبو حاتم (القزويني) في طائفة (للتكرار مطلقا) ويحمل على المرة بقرينة (وقيل) للتكرار (ان عُلّق بشرط أو صفة) أي بحسب تكرار المعلق به نحو «وان كنتم جنبا فاطهروا - والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الأمر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة (وقيل بالوقف) عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه

تحققها في المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله ويحمل على التكرار على القولين بقرينة) أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول ومجازا بالنسبة للثاني (قوله في طائفة) حال من الاثنين وفي بمعنى مع على حد قوله تعالى «ادخلوا في أمم» (قوله مطلقا) أي علق بشرط أو صفة أو لا (قوله ان علق بشرط) الباء بمعنى على أو ضمن علق معنى ربط (قوله بحسب تكرار المعلق به) أي وهو الشرط والصفة وقوله «وان كنتم جنبا» مثال للشرط وقوله والزانية الخ مثال للصفة (قوله ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة) وذلك كقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا» فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الأمر أي صيغته المستفادة من الكلام على شرط أو صفة لانها في تقدير أن يقال من استطاع فليحج أو ليحج المستطيع فقضيتها تكرر الحج بتكرر الاستطاعة لكن قامت القرينة الدالة على المرة وهي الحديث ألعامنا هذا أم للأبد فقال لا بل للأبد (قوله فان لم يعلق الأمر فللمرة). الاولى أن يقول فلطلب الماهية أو فليس للتكرار الا أن يثبت أن القائل بان الأمر للتكرار ان علق انه ان لم يعلق يكون للمرة (قوله وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناه أولهما انه مشترك بين المرة والتكرار. وثانيهما

قولان

قولان فلا يحتمل على واحد منهما إلا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة أو فى أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه اوهو للتكرار لأنه الأغلب أو المرة لأنها المتيقن أو فى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح. ووجه القول بالتكرار فى المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ ان سلم مطلقا أى فيما اذا ثبتت علية المعلق به من خارج أو لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا بيان لأمده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار فى المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا (ولا لِفَوْرٍ خلافا لِقَوْمٍ) فى قولهم ان الأمر للفور أى المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بأنه للتكرار (وقيل لِلْفَوْرِ أَوِالْعَزْمِ) فى الحال على الفعل بعد (وقيل) هو (مُشْتَرَكٌ) بين الفور والتراخى أى التأخير

انه حقيقة فى أحدهما ولا نعرفه وظاهر ان كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بأنه للمرة أو للتكرار اما على الثانى فلعدم علم الموضوع له وأما على الأول فلأن المشترك لا يحمل على أحد معنييه الا بقرينة (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف أى هما قولان فى معنى الوقف (قوله ومنشأ الخلاف) أى المذكور من أول البحث الى هنا (قوله كأمر الحج والعمرة) مثال للمرة وقوله وأمر الصلاة والزكاة والصوم مثال للتكرار (قوله فهل هو حقيقة فيهما) أى فى المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الأول من قولى الوقف وقوله أو فى أحدهما الخ هو الثانى من قولى الوقف (قوله أو هو للتكرار) أى مطلقا وهذا مذهب الاستاذ ومن معه (قوله أو المرة) هذا هو القول الثانى فى كلام المصنف المشار له بقوله وقيل المرة مدلوله (قوله أو فى القدر المشترك) هذا هو القول الأول المصدر به فى كلام المصنف كما قاله الشارح (قوله ان التعليق بما ذكر) أى من شرط أو صفة (قوله مشعر بعليته) أى بعلية ما ذكر من الشرط والصفة (قوله ان التكرار حينئذ) أى حين التعليق (قوله ان سلم مطلقا) يعنى لا نسلم أولا ان التعليق بالشرط أو الصفة مشعر بالعلية مطلقا بل انما يشعر بها اذا ثبتت علية المعلق به من خارج نحو ان زنى زيد فاجلدوه فان لم تثبت عليته مثل اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من العبيد فالمختار انه لا يقتضى التكرار بتكرار ما علق به ثم ان سلم اشعار التعليق بذلك مطلقا أى سواء ثبتت علية المعلق به من دليل خارجى عن الشرط أو الصفة أو لم يثبت بل اقتصر على فهمها من التعليق ليس التكرار مستفادا من الأمر بل اما من الخارج أو التعليق المشعر بالعلية المقتضية لوجود المعلول كلما وجدت علته (قوله ما يمكن) احترز بذلك عن أوقات الضرورة كالأكل والنوم (قوله فهم يقولون) أى الاستاذ ومن معه (قوله و بالتكرار فيه) أى فى المعلق وجعل بعض من حشى الكتاب ضمير فيه لما يمكن من زمان العمر سهو (قوله ولا لفور) عطف على قوله أول البحث لا لتكرار وقوله ولا لفور أى ولا لتراخ كما يستفاد من قوله الآتى خلافا لمن منع وحينئذ فالأقوال فى الفور والتراخى ستة كما أن الأقوال المتقدمة فى المرة والتكرار ستة (قوله بالفعل) متعلق بالمبادرة وأخره لئلا يتوهم عود الضمير على الفعل لو قدمه على عقب وروده (قوله ومنهم القائلون بأنه للتكرار) أى من القوم القائلين بأنه للفور القائلون بأنه للتكرار وهو ظاهر لاستلزام التكرار الفور لان التكرار فى جميع ما يمكن من أزمنة العمر ومن جملتها الزمان الأول (قوله فى الحال) أى حال ورود الأمر وقوله على الفعل متعلق بالعزم. وقوله بعد ظرف للفعل أى العزم فى الحال على الفعل بعده (قوله أى التأخير)

(قوله وظاهر ان كلا من القولين الخ) يعنى ان سبب الوقف هو القول بأنه مشترك أو انه لأحدهما الان من قال بأنه مشترك قال لانه لا قرينة معه لان الكلام فى الأمر المطلق فوجب الوقف (قول الشارح فهم يقولون بالتكرار فى المعلق الخ) أى لوجود التعليق الدال عليه و يلزم استثناء أوقات الضرورة هنا أيضا لتقييد القائل بالامكان مع عموم قوله التعليق (قول المصنف أو العزم) أى لانه ثبت فى الفعل والعزم حكم خصال الكفارة * والجواب انه يطلب بالفعل خاصة و يجب العزم من حيث هو من أحكام الايمان وقد مر

(قول المصنف ومن وقف) أى بعضه فان بعض الواقفين قال لو بادر غد ممتثلا بناء على توقفه فى انه للفور أو القدر المشترك ولذا بين الشارح الوقف بقوله بناء الخ تدبر (قوله ومحل كونه الخ) الأولى حذفه لان الكلام فى الأمر المطلق (قوله المنع المذكور الخ) الأولى القول بالمنع مردود ثم انه لاوجه له فان الصفى الهندى نقله عن بعض من قال الأمر لايقتضى الفور فبعد الاتفاق على انه لايقتضى الفور اختلفوا فقال بعضهم وهو الأكثر ولا التراخى وهو مذهب الشافعى وقال الأقل يقتضى التراخى فالمبادر غير ممتثل ونقله المصنف أيضا عن أبى الصباغ فى عدة العالم ونقله عنه فيه أنه قال ان قائله خارق للاجماع (قوله لان القائلين بالتراخى الخ) ان أرادا نهم جوزوا التراخى وغيره فوقفوا فهؤلاء غير قائلين بالتراخى وان أرادا نهم قالوا بالاشتراك فكيف يمنعون الامتثال (قول الشارح وان كان التراخى فيه غير واجب) أى والقائل به يوجبه فينظر له مثال آخر (قول الشارح او فى القدر المشترك بينهما) هذا هو الراجح فهو لايدل على فور ولا على تراخ بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزيا لان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخى خارجى وهما من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما وغالب أدلة أقوال هذه المسئلة كالتى قبلها فتأمل (قول الشارح اذا لم يفعل) ليس ظرفا للقضاء ولا الاستلزام لفساده: اما الأول فلان وقت عدم الفعل ليس وقتا للقضاء. واما الثانى فلان الأمر مستلزم مطلقا بل هو ظرف للوجوب المقدر اذ المعنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لاشعار الأمر بطلب استدرا كه وقد يقال بصحة ظرفيته للقضاء كالأمر والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل فى وقت الأداء و بصحة ظرفيته للاستلزام بالنسبة لما تضمنه لان معناه يطلب لزومه وقت عدم ولا شك أن لزومه فيه تدبر (قول الشارح لاشعار الأمر بطلب استدرا كه لان القصد الخ) أى لاشعار الأمر به فى ذلك الوقت بطلب قضائه وفعله خارجه لانه وان كان المطلوب الفعل فى الوقت المعين لكن لما كان الوقت المعين انما طلب لكونه مصلحة للفعل به كماله فالقصد أى المقصود الأصلى هو نفس الفعل فاذا فات كماله بقى الوجوب مع نقص فيه وبه يظهر وجه الاستلزام للاشعار المذكور المعلل بالقصد اذ لولا ذلك القصد لاحتمل أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل

(والمبادر) بالفعل (ممتثل) خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخى (ومن وقف) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لانعلم أوضع الأمر للفور أم للتراخى ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الايمان وأمر الحج وان كان التراخى فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة أوفى أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للفور لانه الاحوط أو التراخى لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم أوفى القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح أى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ (مسئلة) قال أبو بكر (الرازى) من الحنفية (و) الشيخ أبو اسحق (الشيرازى) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الامر) بشىء مؤقت (يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل فى وقته لاشعار الامر بطلب استدرا كه لان القصد منه الفعل (وقال الاكثر القضاء بأمر جديد)

دفع به توهم أن المراد بالتراخى امتداد الفعل مع الشروع فيه فورا أى فى أول الوقت (قوله والمبادر ممتثل) جار فى جميع الأقوال لا فى القول بالاشتراك فقط ومحل كونه ممتثلا بالمبادرة اذا لم تقيد الصيغة بفور ولا تراخ فان قيدت بأحدهما فهى بحسب ماقيدت به (قوله خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخى) المنع المذكور مردود اذ ليس منع امتثاله معتقد أحد كما قاله أبو إسحق و إمام الحرمين وغيرهما لان القائلين بالتراخى انما أرادوا به التراخى جوازا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفين انا لا نقطع بامتثاله بل نتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التأخير شيخ الاسلام قلت قوله لان القائلين بالتراخى انما أرادوا به التراخى جوازا فيه انه لايظهر حينئذ فرق بين هذا القول والقول بأنه للقدر المشترك (قوله استعماله فيهما) أى فى الفور والتراخى وقوله كأمر الايمان راجع للفور وقوله وأمر الحج راجع للتراخى (قوله فهل هو حقيقة فيهما) هذا هو القول الثالث فى كلام المصنف المشار اليه بقوله وقيل هو مشترك (قوله أوفى أحدهما الخ) هو القول بالوقف (قوله أو هو للفور) هو المطوى فى قوله خلافا لقوم (قوله أو التراخى) هو القول المأخوذ من قوله خلافا لمن منع (قوله لانه يسد عن الفور) أى ينوب عنه (قوله لامتناع التقديم) أى على الوقت شرعا (قوله لوقت من فور أو تراخ) يحتمل انه على حذف المضاف من البيان أو المبين أى من ذى فور أو تراخ أو لحال وقت من فور أو تراخ وفيه نظر اذ الفور والتراخى وصفان للفعل فى الحقيقة دون الزمان الا على سبيل المجاز سم (قوله لاشعار الأمر) أى اعلامه وسماه اشعارا لانه دلالة اللفظ على لازم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لان القصد منه الفعل)

(قوله أى مطلقا) أى بواسطة انه المطلوب بالذات وطلب الوقت لكماله (قوله وشرح ذلك ماقاله ابن الهمام الخ) لاخفاء فى انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صم صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين واما ان المأمور به هو هذان الأمران أوشىء واحد يصدقان عليه و يعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فمختلف فيه فمن ذهب الى الأول جعل القضاء بالأمر الأول لأن المأمور به شيئان فان انتفى أحدهما بقى الآخر ومن ذهب الى الثانى جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس فى الوجود الا شىء واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلافهم فى هذا الأصل وهو أن المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان أو شىء واحد يصدق عليه المعنيان ناظرا الى اختلاف فى أصل آخر وهو أن تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو مجرد العقل فان قلنا بالأول كان المطلق والمقيد شيئين لأنهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثانى وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا كذا ذكره المحقق التفتازانى فى حاشية العضد * وحاصل الجواب حينئذ اذا سلمنا ان الكون فى الوقت مصلحة للفعل به كماله لكن انما يبقى الوجوب مع النقص اذا انفرد به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شىء واحد وقد انتفى بانتفاء جزئه فليتأمل (قول المصنف والأصح ان الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء) مع قول الشارح بناء على ان الاجزاء هو الكفاية فى سقوط الطلب وقد فسره به الامام فخر الدين وتبعه عليه شارحاه الاصفهانى والقرافى وصوبه الاسنوى فى شرح المنهاج قال لانه مدلول الاجزاء قال الجوهرى فى الصحاح أجزأنى الشىء كفانى أما الفقيه كما قال فى منع الموانع فيفسره باسقاط القضاء فبناء على الأول الأصح عند الاصولى الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء اما على مقابله فلا يستلزمه وسقوط الطلب عمن صلى ظانا للطهارة وهو غير متطهر لانه مخاطب بالاتيان بها مع ظن الطهارة وقد فعل هذا وقد اختار المصنف فى منع الموانع ان المجزئ هو المغنى عن القضاء

كالأمر فى حديث الصحيحين: «من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها» وفى حديث مسلم «اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل فى الوقت لا مطلقا والشيرازى موافق للأكثر كما فى لمعه وشرحه فذكره من الأقل سهو (والأصحّ ان الإتيانَ بالمأمور بهِ) أى بالشىء على الوجه الذى أمر به (يستلزمُ الإجْزاء) للمأتى به بناء على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتى به القضاء

أى مطلقا وشرح ذلك ماقاله ابن الهمام ان نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران: التزام الصوم وكونه يوم الخميس فاذا عجز عن الثانى لفواته بقى اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح الى الجواب بمنع اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأول الخ سم (قوله كالأمر فى حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما دال على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والغفلة التى هى أعم من النسيان و يبقى حكم الترك عمدا ولعله مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لانه اذا وجب القضاء مع العذر فمع عدمه أولى سم (قوله فى لمعه وشرحه) أى ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا يرد أنه قد يذكر خلاف ذلك فى غيرهما سم (قوله أى بالشىء على الوجه الذى أمر به) يعنى لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الذات من حيث الوصف لا بالنظر الى مجرد الذات (قوله للمأتى به) متعلق بالاجزاء واللام لتقوية العامل كما فى قوله تعالى فعال لما يريد مصدقا لما بين يديه (قوله بناء على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب الخ)

لانه المطلوب حقيقة وقال ان المختار عندنا الآن هو هذا وان جرينا فى مسئلة الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء على خلافه فمن لا تغنى صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به فان المأمور به بالذات العبادة المجزئة المغنية عن القضاء وما أتى به ليس كذلك وكون ما أتى به مأمورا انما هو لمعارض أى ما عارض له من ظنه الطهارة أو فقده الطهورين. وأما ما يقال من أنه آت بالمأمور به الآن ووجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضعيفة لانا لا نعنى بالمأمور به الا ما طلب به أولا و بالذات واشتغلت الذمة به فاذا صرف عن فعله صارف أى كظن الطهارة مع فقدها وطلب الشارع تعريضه لا على الدوام بل فى وقت الصارف الى أن ينتهى لم يكن المطلوب حينئذ هو المأمور به المعنى بأنه هل يجزئ فعله اه وأنت اذا تأملته وجدت الاجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكفاية فى الطلب انما الكلام فى ذلك الطلب هل هو الطلب الأصلى أو العارض وهو مجرد اصطلاح نعم ينبنى على ما اختاره ان القضاء فعل ما سبق له مقتض حقيقة لا فعل مثله وان القضاء الحقيقى أى فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لا لما قالوه من أنه أتى بالمأمور به فى الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلا بل لما تقدم فى المسئلة قبل هذا من فوات المطلوب بفوات جزئه وهو كونه فى الوقت بخلاف الاعادة فى الوقت عند تبين الحدث فيه مثلا فانها بالطلب الأول اما على قول غيره فكل ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بان يحتاج الى الفعل ثانيا علم ان المراد بالقضاء ما يشمل الاعادة لاطلاقه عن كونه بعد الوقت (قول الشارح بناء على أنه اسقاط القضاء) اعلم ان القضاء له معنيان استدراك ما فات من مصلحة الاداء والاتيان بمثل ما وجب

أولا بطريق اللزوم والأول للأصوليين والثانى للفقهاء فان جرينا على الأول فالراجح ان فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بظن الطهارة مثلا مسقط له إذ مصلحة الاداء وقعت لانه لم يؤمر بغير ذلك وتسمية الثانى قضاء حينئذ مجاز لانه ليس الأول بل مثله فيلزم أن لايوجد معنى حقيقى للقضاء ولو وجد لكان للفجر مثلا فرض غير الاداء والقضاء وان جرينا على الثانى لم يلزم شىء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر لايسقط جزما ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار له بقوله

بان يحتاج الى الفعل ثانيا فليتأمل (قوله والذى قاله غيره الخ) الذى قاله غيره فى الخلاف فيها المبنى على القول الاصولى فى اسقاط القضاء أما الخلاف فيها المبنى على قول الفقهاء فى اسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله وأنت خبير الخ) فيه أنه لو فرعت على هذين القولين لكان عدم الاستلزام مقطوعا به على لضعيف بخلاف ماذا فرعت على الضعيف فانه يكون مرجوحا فليتأمل فى هـــذا المقام فانه من المزالق (قوله ولم يقل بذلك أحد) يعنى انه متفق عليه كما فى العضد (قوله وفيه ان اللازم الخ) هـــذا غلط منشؤه عدم فهم الموضوع فان حاصله ان أمر الآمر المكلف بأن يأمر غيره بشىء هل هو أمر من الآمر لذلك الغير فالكلام فى أمر من أمر السيد سواء أمر السيد عبده أولا (قوله اضراب الخ) هذا ان لزم على عدمه التناقض والغرض انه متفق على عدمه كما مر (قوله قلت قديقال الخ) فيه انه ليس مأمورا من الأول حتى يمتثل أمره والمحشى بنى كلامه كله على ان الموضوع ان الغير يكون مأمورا بأمر الواسطة تدبر (قول الشارح وقد تقوم قرينة الخ) أى كما فى أمر الله ورسوله عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انه مبلغ عنه (قول الشارح مأمور بذلك الشىء) المراد بالشىء متعلق الأمر وهو الرجعة

بأن يحتاج الى الفعل ثانيا كما فى صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أَنَّ الأَمْرَ) للمخاطب (بالأمْرِ) لغيره (بالشَّىْءِ) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليسَ أمراً) لذلك الغير (به) أى بالشىء وقيل هو أمر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشىء كما فى حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (أَنَّ الآمِرَ) بالمد (بلفظٍ يَتَنَاوَلُه) كما فى قول السيد لعبده أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (دَاخِلٌ فيهِ) أى فى ذلك اللفظ ليتعلق به ماأمر به وقيل لايدخل فيه لبعد أن يريد الآمر نفسه وسيأتى تصحيحه فى مبحث العام بحسب ماظهر له فى الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول

حاصله بناء الخلاف فى المسئلة على الخلاف فى تفسير الاجزاء والذى قاله غيره حتى المصنف فى شرح المختصر أن الخلاف فيها انما هو على تفسير الاجزاء بانه اسقاط القضاء أما اذا فسر بالكفاية فى سقوط الطلب كما هو المختار فالاتيان يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرعة على ضعيف كذا قيل وأنت خبير بأن معنى قولهم بلا خلاف أى عند القائل بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرعة على ذلك بل عليهما معا كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله بأن يحتاج الخ) أى فالمراد بالقضاء فعل العبادة ثانيا لامعناه الحقيقى من أنه فعلها خارج الوقت (قوله ليس أمرا لذلك الغير) أى ليس أمرا من الآمر الأول لذلك الغير (قوله وقيل هو أمر به) هـذا مذهبنا معاشر المالكية وينبنى على هذا الخلاف كون الصبى مأجورا على صلاته على القول بأن الأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء وعدم كونه مأجورا بل فائدة ذلك تمرينه فقط على العبادة على القول الثانى ورد شيخ الاسلام القول بأن الأمر بالأمر بالشىء أمر به بانه يلزم عليه أن القائل لغيره مر عبدك بكذا يكون متعديا لكونه آمرا للعبد بغير إذن سيده وأنه لو قال للعبد بعد ماذكر لاتفعل يكون تناقضا ولم يقل بذلك أحد اهـ فيه ان اللازم من ذلك أمر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستلزم الاذن وان قوله للعبد بعد ماذكر لاتفعل اضراب عن الأمر فهو ناسخ له فتأمل (قوله والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب) قد يعارض بأنه قد ينشأ عن أمر المخاطب لغيره امتثال ذلك الغير قاله سم قلت قد يقال الامتثال فى الحقيقة لكون المخاطب مبلغا عن الآمر الأول لا لكونه هو الآمر فالامتثال لأمر الآمر الأول نعم كونه على لسان المخاطب أدعى للامتثال فى نحو أمر الولى للصبى (قوله وقد تقوم قرينة الخ) أى وحينئذ فلا خلاف فى أن غير المخاطب مأمور بالأمر الأول (قوله مره فليراجعها) القرينة هنا قوله فليراجعها فانه أمر للغائب فيكون ابن عمر رضى الله عنهما مأمورا منه صلى الله عليه وسلم (قوله بلفظ يتناوله) أى يتناول ذلك اللفظ الأمر (قوله أى فى ذلك اللفظ) أى باعتبار متعلقه أى مفعوله (قوله ليتعلق به ماأمر به) علة للدخول وان كان معلولا بحسب الخارج (قوله وسيأتى تصحيحه فى مبحث العام الخ) اعتذار عن الاعتراض على المصنف بالتناقض بين كلاميه وهذا الاعتذار يأباه ماأجاب به المصنف فى منع

(قوله على الانشاء مطلقا) أى عن التقييد بكونه من غير مبلغ والمقصود منه أحد الشقين وهو ما اذا كان من مبلغ لأنه حينئذ لا يكون أمر نفسه الذى هو وجه الاستبعاد بخلاف ما اذا كان من غير مبلغ فاندفع قول الزركشى

مع وروده الخ لأنه مبنى على أن يراد من الاطلاق الصورتان (قول المصنف مسئلة الأمر النفسى الخ) قال العضد ليس الكلام فى هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا فى اللفظ انما النزاع فى ان الشىء المعين اذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن الشىء المعين المضاد له أولا فاذا قال تحرك فهل فى المعنى هو بمثابة أن يقول لا تسكن اهـ وقوله نهى عن الشىء المعين صريح فى ان خلاف القاضى فى الضد الوجودى وقد صرح به القاضى نفسه حيث قال الأمر بالسكون نهى عن الحركة قال السعد على قوله لاختلاف الاضافة الخ فان الأمر مضاف الى شىء والنهى الى ضده ولا فى اللفظ لان صيغة الأمر افعل وصيغة النهى لا تفعل وانما النزاع فى الاوامر الجزئية بمعنى ان ما يصدق عليه انه أمر بشىء هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له بطريق التضمن أو الالتزام ومعنى كونه نفسه انهما حصلا بجعل واحد لم يحصل كل منهما بطلب على حدة . اهـ ومنه قال الشارح بمعنى العينية (قول الشارح ايجابا أو ندبا) أى بناء على ان معناهما طلب الفعل مع المنع من الترك جازما أولا فالمنع من الترك جزء والايجاب أو الندب المقصود بالطلب أما لو بنينا على انهما الطلب جازما أولا فلا يكون غير الوجودى خارجا عن محل النزاع وقد قيل به كما يأتى فليتأمل

كما فى قوله لعبده تصدق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الأصح (أَنَّ النِّيابةَ تَدْخُلُ المأمورَ) به ماليا كان كالزكاة أو بدنيا كالحج بشرطه (الا لمانع) كما فى الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدنى لأن الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافى ذلك الا لضرورة كما فى الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة (مسئلة : قال الشيخ) أبو الحسن الأشعرى (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (الأمرُ النفسىُّ بشىءٍ معيَّنٍ) ايجابا أو ندبا

الموانع من حمل ماهنا على الانشاء مطلقا وماهناك على ما يعم الانشاء والخبر من غير مبلغ كالنبى صلى الله عليه وسلم عن الله والوزير عن الأمير قال الزركشى ولا يخفى ما فيه من التعسف مع وروده فى الصورة التى يجتمعان فيها قال ولو جمع بينهما بحمل ماهنا على خطاب شامل له نحو ان الله يأمر بكذا وحمل ماهناك على خطاب لا يشمله نحو «ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» كان أولى واستشكله تلميذه البرماوى بأن الخطاب اذا لم يكن شاملا له فليس من محل الخلاف فلذا سلم الشارح تنافيهما واعتذر عن المصنف بما ذكره اهـ شيخ الاسلام * وحاصله ان فى اعتذار الشارح عن المصنف بما ذكر اشارة الى رد جواب المصنف عن التنافى بما ذكره فى منع الموانع وان الاولى له أن يجيب بما ذكره الشارح هذا والمعتمد أنه لا يدخل مطلقا أى خبرا أو أمرا خلافا لما هنا ولما فى مبحث العام أيضا (قوله كما فى قوله لعبده تصدق الخ) القرينة فيه ان التصدق تمليك وهو لا يتصور فى المالك لما يتصدق به اذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كيده (قوله والأصح ان النيابة تدخل المأمور الخ) أى يجوز ذلك عقلا ويقع شرعا أيضا ثم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى البدنى دون المالى فانه لا خلاف فيه وكلام الشارح والمصنف شامل للمالى والبدنى ويمكن توجيهه بالنظر الى المجموع على معنى ان الأصح دخول النيابة المأمور به مطلقا خلافا لمن خص الدخول بالمالية وبهذا يندفع ما أورده الكمال هنا سم (قوله بشرطه) أى وهو العجز (قوله الا المانع) مستثنى من محذوف أى يجوز ذلك ويقع الا المانع أى فاذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنا دون المعتزلة فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله كما فى الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو منافاة النيابة للمقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة المعتزلة فى البدنى مطلقا وقد صرح بردها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصل مع النيابة وان حصل معها مطلق الكسر والقهر فليتأمل سم (قوله الا الضرورة) استثناء من قوله لا تدخل البدنى (قوله لما فيها من بذل المؤنة) أى ان كانت النيابة بالاستئجار وقوله أو تحمل المنة أى ان كانت بغير أجرة (قوله بشىء معين) نبه به على أنه لا خلاف فى تغاير مفهومى الأمر والنهى ولا فى لفظيهما كما سيذكره بعد بل فى ان الشىء المعين اذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن ضده أو مستلزم له بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسى هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له قاله شيخ الاسلام (قوله ايجابا أو ندبا) آثر التعبير بالايجاب دون الوجوب وان كانا واحدا بالذات وانما يختلفان اعتبارا فالطلب من حيث اضافته للفاعل يعبر عنه بالايجاب ومن حيث اضافته للمفعول يعبر عنه بالوجوب لكون الطلب هنا من القسم الأول ويمكن أن يكون أشار بذلك أيضا الى التورك على المصنف فى تعبيره بالوجوب فى قوله الآتى وقيل أمر الوجوب الخ وان المناسب تعبيره بالايجاب لما علمت من أن ان الطلب واحد الخ وبه يظهر فساد كل ما كتبه سم هنا فانه مبنى على عدم تحرير معنى

(قول المصنف عن ضده الوجودي) المراد بالوجودي الافراد التي يتحقق بها ترك المأمور به الذي هو الكف عنه لا عدم فعله و بالعدمي هو ذلك الكف كما نص عليه السعد في حاشية العضد ولذا فسره الشارح فيما سيأتي بالترك وقال فيما تقدم اول مبحث الأمر المراد بنحو كف اترك ودع ولاشك ان المطلوب بالأمر هو الفعل فاندفع بحث العلامة الآتي و به يظهر ان النهي تارة يكون طلب كف عن فعل غير كف وتارة يكون طلب كف عن فعل هو كف فان الشارح سماه نهيا عن ضد غير وجودي وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتي في مبحث النهي ❊ واعلم ان الاضداد في هذه المسئلة ثلاثة ضد وجودي معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف وضد وجودي غير معين كأي واحد من أضداد مأمور بواحد منها غير معين ولا خلاف في أن الأمر بأحدها ليس نهيا عن ضده منها وضد معين غير وجودي وهو الكف عن المأمور به ولا خلاف في أن الأمر بالشيء نهي عنه أو يتضمنه لانه جزء والايجاب كما مر وانما سمي ترك المأمور غير وجودي لعدم تحققه الا مع تلبس بضد وجودي فليتأمل (قوله فليس محل النزاع ان الامر بالشيء نهي الخ) صوابه

(نهي عن ضده الوجودي) تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أو القعود وغيره (وعن القاضي) آخرا انه (يتضمنه وعليه) أي على التضمن (عبد الجبار وأبو الحسين والامام) الرازي (والآمدي) فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمر والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه

الطلب هنا منظور فيه لتعلقه بالفاعل كذا اقرره شيخنا (قوله عن ضده الوجودي) فيه أن يقال لاحاجة لتقييد الضد بالوجودي لان الضد هو الامر الوجودي كما تقرر. وأجيب بأن للتقييد به فائدتين: الأولى دفع التوهم اذ كثيرا مايراد بالضد غير الوجودي ولو مجازا بل كون الضد لا يكون الا وجوديا ليس متفقا عليه كما يفيده قول شيخ الاسلام مع أنه أي الضد مقيد به أي بالوجودي على المشهور اه وبهذا يقوى التوهم المذكور فيحتاج لدفعه بما ذكر. الثانية الاشارة الى رد مافي المنهاج فقد قال الكمال فليس محل النزاع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده الذي هو ترك ذلك الشيء خلافا لما ذهب اليه في المنهاج مستدلا عليه بما استدل به القاضي من أن المنع من الترك جزء مفهوم الايجاب فالدال عليه يدل على ذلك بالتضمن اه وحيث اشتمل التقييد على هاتين الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة اليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان الواقع لا للاحتراز كما لشيخ الاسلام وعبارة المنهاج التي أشار لها الكمال هي قوله الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه والدال عليه يدل عليها بالتضمن اه اه سم قلت الرد على مافي المنهاج بالتعبير بالضد لا بالقيد المذكور اذا الواقع في عبارته النقيض لا الضد (قوله انه يتضمنه) المراد بالتضمن الاستلزام لا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة على ماسيجيء (قوله فالامر بالسكون الخ) مفرع على القولين (قوله كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قربا) فيه مسامحة ظاهرة أي قريبا وبعيدا أو ذا قرب وذا بعد (قوله انه لما يتحقق) بفتح أوله أي يوجد ولا يخفى ان توقف الشيء على الشيء مؤذن بالغيرية

لأجل الرد على مافي المنهاج أن يقال فليس محل النزاع أن الامر بالشيء يتضمن الخ و بعد ذلك هو من محل النزاع كما في المختصر وشرحه العضدي والنافي لكونه يتضمنه بناه كما في العضد على ان المنع من الترك ليس من معقول الايجاب بناء على أنه الاقتضاء الجازم فيجوز أن يطلب طلبا جازما من غير خطور المنع من الترك بالبال وان لزمه في الواقع نعم هو على كلام المصنف خارج عن محل النزاع بناء على انه لا معنى للايجاب الا طلب الفعل مع المنع من الترك كما نص عليه السعد في التوضيح وقال انه المفهوم من كلامهم (قوله قلت الرد الخ) لا رد فيه فان الترك هو الكف وقد صرح بالاتحاد بينهما العضد نقلا عمن وقع منه النزاع هنا ولكون وهو ضد لانه ليس رفع شيء بل أمر وجودي فليس التعبير بالضد مخرجا له (قول الشارح لما لم يتحقق الخ) فيه اختصار للدليلين بيان الأول لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف فالكف مطلوب وطلبه اما طلب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافه والثلاثة الأخيرة باطلة لانهما لو كانا ضدين أو مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الأمر بالشيء والنهي عن ضده معا ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ومع خلافه كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان وتكليف بالمحال و بيان الثاني لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان ما لا يتم الواجب الا به واجب ❊ وحاصل الجواب أن المأمور به يتوقف على عدم فعل الضد أما طلبه فلا يتوقف على طلب الكف عن الضد اذ قد لا يكون ذلك الضد مخطرا بالبال نعم الواجب أن يكون مخطرا بالبال هو الضد غير الوجودي أعني ترك

المأمور أى الكف عنه وقد قلنا ان الامر بالشىء نهى عن ضده غير الوجودى أو يتضمنه و بهذا ظهر كونه دليلا على العينية كما قاله القاضى وقرر دليله هكذا فتدبر (قوله لايتوقف طلبه على ملاحظته الخ) فيه انه حينئذ يكون طالبا شيئا لايشعر به ولايعقله وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جعلهما وطلبهما كذا فى العضد وكفاية المطلوب بالقصد انما هى فى استلزام وجوبه وجوب مايتوقف عليه كما تقدم فى مقـــدمة الواجب لافى كون طلبه طلبه أو يتضمنه و به اندفع مانقله عن الصفى الهندى فان ماقاله فى المدلول التزاما ولا يلزم تعلقه بخلاف معنى اللفظ أو جزئه وكل هذا بناه سم على ان معنى التضمن فى الضـدى الوجودى الاسـتلزام وتبعه الحواشى وهو خطأ بل المراد بالتضمن فى المسئلة كلها حقيقة كما نبه عليه الشارح آخرا وان خصه سم بمـا هنا وعبارة المختصر مع شرحه العضدى القائلون بالتضمن قالوا أمر الايجاب طلب فعل يذم على تركه ولازم الا على فعل لانه المقدور وماهو هنا الا الـكف عنه أو فعل ضـده وكلاهما ضد للفعل والذم بأيهما كان فهو يستلزم النهى عنه اذ لازم بمـا لم ينه عنه لأنه بمعناه الجـواب لأنه مبنى على ان الذم من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا وأما من يجوز الايجاب وهـو الاقتضاء الجازم من غير خطـور الذم بالترك على البال وان لزمه فى الواقع فلايلزمه ذلك اه فانظر قوله فى الجواب انه مبنى على ان الذم من معقول الايجاب فان معناه انه من جملة معناه المعقول منه على ان التضمن واحد فى الوجودى والعدمى وهو فى العدمى على حقيقته فليكن فى الوجودى كذلك ولو كان معناه فى الوجـودى الاسـتلزام لما ساغ للمصنف التقييد بالوجودى لان العدمى متضمن حقيقة لا مستلزم فعلم من هذا أن القاضى ومن معه قالوا بالتضمن فى الضدين جميعا فوافقهم المصنف فى العدمى وخالفهم فى الوجودى وغيره خالفهم فيهما معا بناء على مامر وفى بعض حواشى العضـد أن من قال بان الامر نهى أو يتضمن النهى يقول ان ترك المأمور هو عين فعل أحد أضداده و بين التضمن بان ذلك الترك جزء معنى الايجاب اه وهو مأخوذ من كلام العضد المتقدم فليتأمل (قوله لم لايجوز ان يقال الخ) هو جائز لـكنه ليس مدعى أحد (قول الشارح لجواز ان لايحضر الضد الخ) يعنى ان التوقف انما هو على الـكف عن الضد خارجا لا على حضوره فى علم الآمر وقت الامر ضرورة ان المنع عن الضـد الوجودى ليس مأخوذا فى مفهوم الايجاب الذى هو مدلول الامر بل المأخوذ فيـه المنع من ترك المأمور واذا جاز ان لايحضر عنـد المخلوق وقت أمره علم انه ليس عين الامر ولا يتضمنه وان حضوره عند الله لا لتوقف الامر عليه بل لاستحالة ان لايحيط به علمه فتبين عموم المنع على ان المدعى الـكلية فيكفى فى منعها الجزئية فاندفع مايتخيل من كلام المحشى هنا تأمل

ولـكون النفسى هو الطلب المستفاد من اللفظى ساغ المصنف نقل التضمن فيـه عن الأولين وان كانا من المعتزلة المنـكرين للـكلام النفسى (وقالَ امامُ الحرمينِ والغزالىُّ) هو (لَا عَيْنُهُ وَلَا يَتَضَمَّنُهُ) والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لايحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الـكف به (وقيلَ أمرُ الوجوبِ يتضمنُ فَقَطْ) أى دون أمر الندب فلا يتضمن النهى عن الضد

فالدليل المذكور انما ينتج الاسـتلزام المعبر عنه بالتضمن دون العينية كما هو ظاهر لمن تأمل فقوله كان طلبه طلبا للـكف لايسلم (قوله ولـكون النفسى الخ) هو جواب اعتراض على حكاية المصنف عن عبد الجبار وأبى الحسين لأن الـكلام فى الأمر النفسى وهما من المعتزلة المنـكرين للـكلام النفسى المنقسم الى الأمر وغيره * وحاصل هذا الجواب أن الـكلام فى الطلب الذى هو مفاد الأمر اللفظى وذلك الطلب يثبته الفريقان أعنى أهل السنة والمعتزلة الا أنهما مختلفان فى حقيقة ذلك الطلب فأهل السـنة يقولون انه الـكلام النفسى والمعتزلة يقولون انه الارادة لا الـكلام النفسى لانهم لايقولون به سم باختصار (قوله والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لايحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الـكف به) قد يقال ماالمـانع من أن يجاب عنه بأن طلب الشىء انما يكون مفرعا عن ملاحظته و يستحيل مع الذهول عنه اذا كان مطلوبا له بالقصد بخلاف ما اذا كان مطلوبا له بالتبعية لتوقف المطلوب بالقصد عليه كما هنا فان فعل الشىء يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظة الفعل لانه قصدى بخلاف ترك ضـده المتوقف هو عليه لايتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفى فيه ملاحظة المطلوب بالقصـد ثم رأيت فى نهاية الصفى الهندى مايؤيد ذلك فانه ذكر جوابا ثم عقبه بقوله سلمنا لـكن لما جاز ان يكون الأمر بالشىء أمرا بما يتوقف عليه وجوده مع كونه مغفولا عنه فلم لايجوز أن يكون الامر بالشىء منهيا عن ضده وان كان مغفولا عنه سلمنا لم لايجوز أن يقال انه نهى عنه بشرط الشعور فليتأمل اه سم (قوله فلا يكون مطلوب الـكف به) أى لان الانسان لايتصور منه طلب ما لاشعور له به ولا يخفى أن هذا إنما يتصور فى أمر غير الشارع اللهم الا

(قول الشارح لاقتضائه الذم على الترك) أي ترك المأمور فيه ان اللازم ان يتضمن النهي عن ترك المأمور لا عن الضد الوجودي تدبر

(قوله واحترز به عن النظر الى مفهومه) أي فان الأمر بالنظر الى القدر المشترك فيه الخلاف هل هو عين

لان الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب العين أيضا أخذا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر الى ماصدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي أي ترك المامور به فالأمر نهي عنه أو يتضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء (أما) الأمر (اللفظيُّ فليسَ عينَ النهيِ) اللفظي (قطعاً ولا يتضمَّنُهُ على الاصحِّ) وقيل يتضمنه على معنى أنه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك أيضا لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهيُ) النفسي عن شيء تحريما أو كراهة

أن يراد حضور الاعتبار لا الحضور في الذهن (قوله لان الضد فيه) أي في أمر الندب وقوله لا يخرج به أي بوقوعه فيه وقوله عن أصله أي أصل الضد وبين الاصل بقوله من الجواز (قوله وان شمل قول ابن الحاجب) أي احتمل الشمول لان كلامه يحتمل الشمول المذكور وعدمه (قوله منهم من خص الوجوب دون الندب) هذا مقول ابن الحاجب وقوله العين مفعول شمل وقوله أيضا أي كما شمل التضمن وقوله أخذا بالمحقق علة لقوله اقتصر ووجه كون ما قاله المصنف أخذا بالمحقق أن التضمن قال به في أمر الوجوب كل من الآمدي وابن الحاجب وأما العينية فلم يقل بها الا ابن الحاجب بناء على شمول كلامه لها فالتضمن قد اتفقا عليه بخلاف العينية ولا خفاء في أن المتفق عليه أقوى مما لم يتفق عليه فأراد الشارح بالمحقق المتفق عليه وقرر العلامة قول الشارح أخذا بالمحقق بما نصه أي لاحتمال كلام ابن الحاجب ان من القائلين بالتضمن من خص الخ فيساوي ما هنا وان من الاصوليين من يخص أمر الوجوب بهذا الخلاف فيشمل العين والتضمن فأخذ المصنف بالمحقق اه (قوله بالنظر الى ماصدقه) أي فرده المعين واحترز به عن النظر الى مفهومه وهو الأحد الدائر بين تلك الأشياء فان الامر حينئذ نهي عن الضد الذي هو ماعدا تلك الأشياء سم (قوله وبالوجودي عن العدمي) أي ترك المأمور به فالأمر به نهي عنه الخ قال العلامة أي عن الترك الذي هو عدم الفعل وفيه أن النهي لكونه تكليفا لا يتعلق الا بفعل اه وجواب سم غير سديد (قوله والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام) قال العلامة يقتضي أن التضمن حقيقة والاستلزام مجاز وكون النهي في ضمن مسمى الأمر وفيه نظر اذ النهي خارج عن حقيقة الأمر قطعا لا جزء منها فالاستلزام تعبير حقيقي بخلاف التضمن فانه مجازي اه (قوله لاستلزام الكل للجزء) فيه إيهام ان النهي عن الضد جزء معنى الأمر وليس بمراد للقائل بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وانما مراده انه لازم له وعبر عنه بالتضمن تنزيلا للملازم المعنى منزلة الموجود في ضمنه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبني على ان الشارح أراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور في المتن وهو تضمن الامر النهي عن ضده الوجودي وذلك غير لازم لجواز أنه أراد به تضمن الأمر النهي عن ضده العدمي المذكور بقوله وبالوجودي عن العدمي الخ وعلى هذا يتضح قوله لاستلزام الكل للجزء ويسقط اعتراض العلامة المتقدم فان التعبير بالتضمن حينئذ حقيقي أخذا مما تقرر من تركب الأمر من طلب الفعل والمنع من الترك فالمنع من الترك على هذا داخل في حقيقته لا أمر خارج عنها سم (قوله وقيل يتضمنه على معنى الخ) أشار بذلك الى أن التضمن بمعنى استلزام الوجود تقديرا بسبب استلزام تحقق المأمور به الكف عن ضده (قوله وأما النهي النفسي الخ)

ضده أو يتضمنه أولا بخلاف ضده العدمي فانه عينه أو ضده قطعا (قوله الذي هو عدم الفعل) قد علمت انهم صرحوا هنا بان المراد بالترك الكف نعم يكون النهي هنا طلب كف عن كف عن شيء مع قولهم انه طلب كف عن فعل لكن قد تقدم ان الكف عن الكف أمر وماذاك الا لكون الكف فعلا فيكون النهي مثله تدبر (قوله خارج عن حقيقة الأمر قطعا) فيه ان مدلول الامر الايجاب وحقيقته طلب الفعل مع المنع من تركه والمنع من الترك هو طلب الكف عنه وهو النهي وسيأتي ذلك بعد (قول المصنف ولا يتضمنه على الأصح) أي لان تحقق السكون وان توقف عن الكف عن التحرك الا ان التحرك قد لا يخطر بالبال عند الأمر نعم ترك السكون وهو الضد العدمي واجب خطوره لانه جزء الايجاب وهو مفاد بالامر وحينئذ فلا حاجة للقول بتضمن لفظ الامر لفظ النهي لكفاية ما أفاده معنى الامر من المنع من ترك المأمور وبهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الامر لفظ النهي غير (فقيل)

من قال بان الطلب النفسي يتضمن النهي عن الضد العدمي فقط أي والوجودي اذ لا حاجة له مع القول بان النهي عن الضد جزء الطلب فتأمل

(قول المصنف فقيل هو أمر بالضد له الخ) وحينئذ فيجري في هذا النهي بناء على ذلك الخلاف المتقدم في الأمر لان معناه معنى الأمر فيقال انه عين النهي عن ضده الوجودي أو يتضمنه أولا ولا. اما الضد العدمي فعينه أو يتضمنه قطعا وحينئذ فهو نهي صورة تضمن نهيا حقيقيا ان لم يقل هذا القائل ان النهي الضمني مطلوب به فعل الضد أيضا والا كان النهي أمرا بالضد والأمر بالضد متضمنا نهيا عن تركه هو أمر بفعل ضده وهو الفعل فليتامل (قول الشارح بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد) ولم يقولوا بذلك في الأمر لان الداعي له في النهي عدم ظهور كون الكف فعلا بخلاف الأمر (قول الشارح وقيل لاقطعا) أي ليس أمرا بالضد ولا العدمي لما عرفت من أنه كف عن الترك والمطلوب هنا عدم الفعل (قول الشارح أي ان النهي أمر بالضد أو يتضمنه) احتجوا عليه بتمسكي القاضي في ان الأمر عين النهي أو يتضمنه والجواب الجواب والظاهر انه لا يقال هنا ان النهي أمر بالضد العدمي أعني ترك الكف عن الكف لان معنى النهي طلب الكف مع المنع من الترك للكف وهذا نهي كما تقدم في الأمر لا أمر فان سماه أمرا كان مجرد اصطلاح تدبر (قول الشارح أولا ولا) نعم يستلزمه لان طلب الكف عن الفعل يستلزم الامتثال ولا يتأتى الا مع فعل ضد ما اذ لا يتصور الكف الا مع الاشتغال بفعل ما من حركة أو سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا ما لانه تكليف بالمحال (قوله الأمران) اعلم ان الشارح رحمه الله شرح المتن في هذه المسئلة على مقتضى ما في المختصر وشروحه والمحصول وشرحه وغيرها فلا عبرة بما أطال الكلام به الكمال (قول الشارح بعطف أو دونه) متعلق بمتماثلين أو متخالفين أو بغير متماثلين فهذه ست صور و بقي صورتان ذكرهما المصنف في قوله والمتعاقبان فقول المحشي بعطف متعلق بمتعاقبين سهو.

(فقيل) هو (أمر بالضد) له ايجابا أو ندبا قطعا بناء على أن المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لاقطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الأول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره (وقيل على الخلاف) في الأمر أي ان النهي أمر بالضد أو يتضمنه أولا ولا، أو نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضدان كان واحدا كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد القعود أي القيام وغيره فالكلام في واحد منه ايا كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي (مسئلة: الامران) حال كونهما (غير متعاقبين) بأن يتراخى ورود أحدهما عن الآخر بمتماثلين أو متخالفين (أو) متعاقبين (بغير متماثلين) بعطف أو دونه نحو اضرب زيدا وأعطه درهما (غيران) فيعمل بهما جزما (والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار) في متعلقهما من عادة أو غيرها (والثاني غير معطوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معمول بهما) نظرا للاصل أي التأسيس (وقيل) الثاني (تأكيد) نظرا للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما (وفي المعطوف التأسيس أرجح) لظهور العطف فيه (وقيل التأكيد) أرجح لتماثل المتعلقين (فان رجح التأكيد) على التاسيس (بعادي) وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء اسقني ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني ترجح التاكيد (قدم) التاكيد لرجحانه (وإلا) أي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضته للعادي

فائدة الخلاف فيه وفي نظيره السابق ان المكلف اذا خالف هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر و بفعل المنهي عنه فقط في النهي أو بارتكاب الضد أيضا والمبني عليه ماذكره من التباين ضعيف كما يعلم من مسئلة لا تكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) أي واضح جريان الخلاف المتقدم فيه (قوله فالكلام في واحد منه ايا كان الخ) أي واحد مبهم بخلاف ما مر من ان الأمر بالشيء الذي له أكثر من ضد واحد نهي عن أضداده كلها لانه لا يتأتى الاتيان بالمأمور به الا بالكف عنها كلها شيخ الاسلام (قوله والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي) أي فيقال ان النهي اللفظي ليس عين الأمر اللفظي ولا يتضمنه على الاصح (قوله غير متعاقبين) حال من الأمران على رأي سيبويه وقوله بمتماثلين متعلق بالأمران وقوله أو متخالفين عطف عليه وقوله أو متعاقبين عطف على غير متعاقبين وقوله بعطف متعلق بمتعاقبين وقوله غير ان خبر الأمران (قوله فيعمل بهما جزما) أي اتفاقا (قوله من عادة أو غيرها) بيان للمانع و يدخل في العادة التعريف الآتي (قوله وقيل بالوقف) أي فيفيد طلب ركعتين في المثال المذكور و يتوقف في الاخريين (قوله بعادي) أي بأمر يمنع عادة من التكرار مثل التعريف واندفاع الحاجة بمرة في مثالي الشارح الآتيين (قوله وذلك في غير العطف) انما صور الشارح المسئلة بغير العطف لانه المحكوم برجحان التأسيس في المعطوف والمتبادر منه انه بسبب العطف علم أن العطف من مرجحات التأسيس فعلى تقدير وجود مرجح للتأكيد في المعطوف يكون غاية ذلك وجود مرجح لكل منهما ومعلوم ان ذلك انما ناسبه

(قوله مفهوم قوله ولامانع من التكرار) هذا سهو أيضا فان قوله فان رجح الخ محترز قوله ولامانع وقوله وان منع عطف فى المعنى عليه (قول المصنف النهى اقتضاء كف عن فعل الخ) قال السيد النهى لطلب معنى حرفى ملحوظ بتبعية الغير وهو الكف الجزئى المدلول للا الناهية ولا يقال له فعل وان اتحدت ذاته بالفعل ألا يرى ان الابتداء فعل ولا يقال وضع من للفعل اه وحينئذ فقول المصنف عن فعل مخرج لمعنى كف لان المطلوب فيه ذات الكف لا الكف عن شىء وفى قولك كف عن الزنا الكف عن شىء مستفاد

من حرف الجر لامن كف بل مفاده الكف فقط كما تقدم عن عبد الحكيم فقوله لابقول كف كان المناسب ان يزيد فيه عن كذا ليكون له فائدة اذ المطلوب بكف الكف فقط لا الكف عن شىء فلا يدخل ومعنى قوله لا بقول كف انه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكما فان النهى الأولى لايصح ان يؤدى بكف فحصل التمايز بين الأمر والنهى أزلا واندفع اشكال سم (قوله قلنا المقابلة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح الى آخره) حينئذ يكون فيه حزازة تأمل (قوله واسناد الاقتضاء الخ) تقدم مافيه فتذكر (قول المصنف وقضيته الدوام) أى لازم مدلوله وهو المنع من ايجاد حقيقة الفعل التى هى مدلول المصدر اذ لو وجد فرد وجدت فى ضمنه بخلاف الأمر فان المطلوب به حقيقة الفعل وهى توجد فى فرد قال العضد النهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها فى جميع الاوقات اذ

بناء على أرجحية التأسيس حيث لاعادى (فالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا أو الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثانى تأكيد قطعا وان كان بعطف *(النهى) النفسى (اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف) ونحوه كذر ودع فان ماهو كذلك أمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره ويحد أيضا بالقول المقتضى لكف الخ كما يحد اللفظى بالقول الدال على ماذكر ولا يعتبر فى مسمى النهى مطلقا علو ولا استعلاء على الأصح كالأمر (وقضيته) الدوام) على الكف (مالم يقيد بالمرة) فان قيدبها نحو لاتسافر اليوم

التعارض والتوقف دون تقديم التأكيد سم (قوله بناء على أرجحية التأسيس حيث لاعادى) أى واما لو بنينا على أرجحية التأكيد فى المعطوف حيث لاعادى كما هو القول الثانى فى المسئلة المشار اليه بقول المصنف وقيل التأكد فلا تعارض حينئذ بل يترجح التأكيد بالأولى كما لايخفى (قوله لاحتمالهما) محله مالم يوجد مرجح آخر لأحدهما فيقدم كما فى عبارة العضد والشارح اقتصر على صورة ما اذا لم يوجد مرجح للتأسيس سوى العطف ولا للتأكيد سوى العادة وهى صورة التعارض الموجبة للوقف مجاراة لكلام المصنف (قوله وان منع من التكرار العقل) مفهوم قوله ولامانع من التكرار (قوله نحو اقتل زيدا اقتل زيدا) أى فانه يستحيل عقلا قتل من قتل لما فيه من تحصيل الحاصل وقول بعض المحشين ولا يخفى أن حكم العقل بالاستحالة فى ذلك بملاحظة العادة والا فمجرد العقل لايحيل ذلك اذ يمكن بالنظر الى القدرة الالهية ان ترد الروح بعد زهوقها ثم يقتل مرة أخرى لكن العادة لم تجر بذلك اه خروج عن الموضوع لان الكلام فى تعلق القتل به فى حال كونه مقتولا لا فى امكان رد الروح له ثم قتله وعدم امكانه فقوله ولا يخفى الخ لامعنى له (قوله اقتضاء كف عن فعل الخ) ينبغى ان المراد بالفعل نحو الامر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرها وقد يقال الحد المذكور غير جامع لانه لايتناول اقتضاء الكف عن الكف المعبر عنه بنحو لاتكف اذ ليس هو اقتضاء كف عن فعل بل اقتضاء كف عن كف اذ معنى لاتكف طلب الكف عن الكف كما ان معنى لاتفعل طلب الكف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل مايشمل الكف قلنا المقابلة ظاهرة فى خلاف ذلك اه سم (قوله ونحوه كذر ودع) اشارة الى أن الأوضح فى التعريف أن يقول بغير نحو كف أو اشارة الى ان زيادتها ليست ضرورية لوضوح ان ليس المراد خصوص كف اذ لا وجه للخصوصية فتعين أن المراد كف وما شاركه فى ذلك (قوله وتناول الاقتضاء الجازم) يصح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم نعت له وفاعله ضمير التعريف ويصح أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله ويحد أيضا بالقول الخ) أى بالقول النفسى وأشار بذلك الى ان النهى النفسى كالأمر النفسى كما يحد بالاقتضاء يحد بالقول واسناد الاقتضاء للقول فى قوله بالقول المقتضى اسناد مجازى كما هو ظاهر (قوله على ماذكر) أى على الاقتضاء أو القول المقتضى (قوله مطلقا) أى نفسيا كان أو لفظيا (قوله وقضيته الدوام) أى يلزمه الدوام وليس هو للدوام لان

والأمر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة وبما ذكر علم انه لاحاجة لجعل الدوام لازما للامتثال كما قاله سم * فان قلت الكلام فى النهى المطلق فكان مقتضاه انه لمطلق الكف من غير دلالة على الدوام أو المرة كما تقدم فى الأمر وقد قال به هنا طائفة * قلت الفعل فى قوة النكرة وهى فى سياق النهى تعم وهذا ما أشار اليه سم وأقول لاحاجة اليه بل هو مضر فانه اذا كان الكلام فى النهى المطلق وهو طلب الكف عن

الحقيقة من حيث هى سواء كانت فى ضمن فرد أو أفراد فالمطلوب الكف عن القدر المشترك على وزان ما تقدم فى الأمر من أنه موضوع للقدر المشترك والمرة ضرورية والقدر المشترك لا يتحقق هنا الا بترك المرة والمرات إذ يتحقق فى كل منهما نعم لو كان المطلوب الكف عن القدر المشترك من حيث كونه فى مرة لكفى لكن المرة والمرات بالنسبة الى الحقيقة أمر خارجى فيجب أن لا يحصل الامتثال الا بانتفائهما جميعا يدل على ما قلنا انا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا ومكررا وغير مكرر فيقيد بصفاته المنوعة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شىء منها واذا ثبت ذلك فمعنى لا تضرب طلب الكف عن ضرب ما غير مقيد بمرة أو تكرار وبالجملة فالاعتراض بالاطلاق

إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته (وَقِيلَ) قضيته الدوام (مُطْلَقًا) والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته (وَتَرِدُ صِيغَتُهُ) أى لا تفعل

الدوام لازم لامتثال النهى فانك اذا قلت لغيرك لا تسافر فقد منعته من ادخال ماهية السفر فى الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك الا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتثال ينتفى بانتفائه الامتثال فالامتثال الذى هو مقصود النهى ملزوم للدوام فكان مقتضاه لا مدلوله اه شيخ الاسلام وقال مثله الكمال وقد يقال اذا كان النهى منعا من ادخال ماهية الفعل فى الوجود كما اعترفتم به فهو منع من كل فرد من أفرادها إذ لا يتصور المنع من ادخالها فى الوجود الا بالمنع من كل فرد فكما انه لا يتحقق الامتثال الا بالمنع من جميع أفراد النهى عنه كذلك لا يتحقق المنع المذكور الا بذلك فالدوام كما هو لازم للامتثال لازم للمنع من ادخال الماهية فى الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة عقلية إذ الدلالة الوضعية لا تتصور هنا لأن الكلام فى النهى النفسى لا فى صيغته فقولكم فكان مقتضاه لا مدلوله ممنوع بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالاقتضاء أنسب من التعبير بالدلالة لأن الدلالة يتبادر منها الوضعية وهى غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لا نسلم استلزام الامتثال للدوام وتوقفه عليه حتى يكون قضية النهى ذلك لأن الكلام فى النهى المطلق ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل يتحقق بالامتناع عنه فى الجملة للقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه المقيد بالدوام فانما يفيده النهى المقيد بالدوام وليس الكلام فيه الا أن يجاب بأن معنى لا تضرب لا يكون منك ضرب أو لا توجد ضربا فالمنهى عنه نكرة فى سياق النفى أو النهى فتعم مع مراعاة ما يأتى من أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع قاله سم (قوله إذ السفر فيه مرة) فيه ان اليوم الواحد قد يسافر فيه أكثر من مرة الا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل قضيته الدوام مطلقا) أى قيد بالمرة أو لم يقيد فالفرق بين هذا القول والذى قبله ان قضية النهى لا تنحصر فى الدوام على الأول بل تتحقق فى المرة ان قيد بها وتنحصر فى الدوام على الثانى والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته ثم ان القول الأول أوجه من الثانى كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابله بقيل ووجه ذلك ان الكلام فى النهى النفسى بمعنى الكلام النفسى لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام المصنف ولا يخفى انه انما اقتضى الدوام لاطلاق المنع فيه الشامل للمنع عن كل فرد أو لتوقف الامتثال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المنع والامتثال بحسب زمان النهى فان كان مطلقا اقتضى المنع على الدوام والامتثال

هنا لاشتباه الكف المطلوب بالفعل المطلوب الكف عنه فالكف يتحقق بمرة وتلك المرة لا تتحقق الا بترك جميع أفراد الفعل لان المطلوب تحقيق ماهية الكف عن ماهية الفعل المتحقق فى المرة والمرات فليتأمل (قوله ممنوع) فيه ان معنى كونه مقتضاه انه لازم معناه وهو على كلامه أيضا كذلك (قوله يتحقق بالامتناع عنه فى الجملة) فيه ان مدلول الصيغة المنع عن الماهية ولا يتحقق الا بالامتناع من جميع الافراد إذ المرة والتكرار خارجان عن المدلول كما مر (قوله فيه أن اليوم الواحد الخ) فيه ان المراد المرة النوعية والعجب ان مراد الشارح بقوله إذ السفر الخ دفع هذا الايراد (قول الشارح كانت قضيته) أى ولا تناقض

لما علمت انه للقدر المشترك وهو يجامع التقييد من خارج (قول المصنف وقيل قضيته الدوام مطلقا) هذا القول هو ما اختاره ابن الحاجب حيث قال مسئلة النهى يقتضى الدوام ظاهرا قالوا نهيت الحائض عن الصلاة والصوم ولا دوام قلنا لأنه مقيد اه يعنى انه دال على طلب الكف عن الحقيقة فى ضمن جميع الافراد فيقتضى لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صادقة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فمعنى ان قضيته الدوام مطلقا ان ذلك لازم معناه الظاهر منه ولو مع التقييد وهذا المعنى صرح به ابن الحاجب والعضد فى مواضع وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه يظهر للناظر ما فى الحواشى هنا من التخليط والخبط الفاحش

(للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والإرشاد) لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم (والدعاء) ربنا لاتزغ قلوبنا (وبيان العاقبة) ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتقليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ماعند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود فى الآية وكتابة المصنف التعليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (واليأس) لاتعتذروا اليوم (وفى الارادة والتحريم ما) تقدم (فى الأمر) من الخلاف فقيل لاتدل الصيغة على الطلب الا اذا أريد الدلالة بها عليه والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيهما وقيل فى أحدهما ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد جمعا

كذلك أو مخصوصا اقتضى ذلك على وجه الخصوص لاعلى الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الاطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ماقد يتوهم من قياس ماهنا على العام اذا استعمل فى الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون العموم قضية اللفظ وان صرف عنه فى هذا الاستعمال وذلك لأن العموم موضوع العام على الاطلاق والدوام ليس موضوع النهى كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكراهة) لم يقل وخلاف الأولى لانه مما أحدثه المتأخرون ولأنه انما يستفاد من أوامر الندب لا من صيغة النهى والكلام فى معانيها سم (قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) المراد بالخبيث الردىء وبالانفاق التصدق أى لاتعمدوا الى الردىء فتتصدقوا به بل الذى يطلب أن يتصدق الانسان بما يستحسنه ويختاره لا بما لاتألفه نفسه وتعافه كالتصدق بالخبز اليابس العفن وترك التصدق بالسالم الغض لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وأتى الشارح بنحو فى مثال التحريم دون مابعده للاكتفاء بما فهم من الأول اختصارا (قوله والارشاد) الفرق بينه وبين الكراهة كما يشير اليه التمثيل بالآية المذكورة تبعا لامام الحرمين ان المفسدة المطلوب درؤها فى الارشاد دنيوية وفى الكراهة دينية نظير مامر فى الفرق بينه وبين الندب من أن المصلحة المطلوبة فيه دنيوية وفى الندب دينية (قوله والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك) الآية لايتعين أن يكون الشارح جعلهما شيئا واحدا كما قاله الكمال وشيخ الاسلام بل يجوز أن يكون جعلهما شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لهما اشارة الى صلاحيتها لكل منهما والى أنهما قد تصح ارادتهما معا فى الموضع الواحد والى أن الاحتقار لايتعين أن يتعلق بالمنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالمنهى عنه أو بمتعلقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلهما شيئا واحدا بقوله فمن يجعلهما واحدا ويمثل لهما بالآية كالاردبيلى وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه اه سم والتقليل يكون فى الكمية والقدار والاحتقار يكون فى الكيفية والقدر (قوله أزواجا منهم) أى أصنافا (قوله سبق قلم) أى ان الذى فى أصله وهو البرهان بالقاف لكن المصنف سها فكتبه بالعين (قوله واليأس) كان المراد به الاياس أى ايقاع اليأس وتحصيله لهم لاان ذلك حاصل لهم كما هو مفاد التعبير باليأس لانه لم يكن حاصلا لهم وقت الاعتذار والا لم يكن للاعتذار معنى (قوله وفى الارادة والتحريم ماتقدم) أشار بالأول الى ماذكره فى الأمر بقوله واعتبر أبو على وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثانى الى ماذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة فى الوجوب الخ ثم لايخفى أن قول الشارح والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم الخ لم يستوف جميع الأقوال السابقة فى الأمر إذ منها انه حقيقة فى القدر المشترك وغير ذلك مما مر فقول المصنف مافى الأمر أى فى الجملة لعدم اعتبار جميع مامر فى الأمر هنا بل بعضه كما هو ظاهر بملاحظة ماتقدم وماهنا (قوله جمعا) تمييز محول عن المضاف أى عن جمع متعدد وكذا

كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل أحدهما فقط (وَفَرْقًا كالنَّعْلَيْنِ تُلْبَسَانِ أو تُنْزَعَانِ ولا يُفَرَّقُ) بينهما بلبس أو نزع احداهما فقط فهو منهى عنه أخذا من حديث الصحيحين: «لا يمشين أحدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا» فيصدق انهما منهى عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما فى ذلك لا الجمع فيه (وجَمِيعًا كالزِّنا والسَّرِقَةِ) فكل منهما منهى عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهى عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد (ومُطْلَقُ نهىِ التحريمِ) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيهِ فى الاظهر للفسادِ) أى عدم الاعتداد بالمنهى عنه اذا وقع (شَرْعًا) اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وَقيلَ لُغَةً)لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وَقيلَ مَعْنًى) أى من حيث المعنى وهو ان الشىء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضى فساده (فيما عَدا المُعامَلاتِ) من عبادة وغيرها مما له ثمرة كصلاة النفل المطلق فى الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه فى الصحيح المعبر عنه هنا فى جملة الشمول بالاظهر وكالوطء زنا فلا يثبت النسب

القول فى قوله وفرقا وجميعا الاصل وعن فرق متعدد وعن جميعه (قوله كالحرام المخير) أى المخير فيما يترك من أفراده ليخرج بتركه عن عهدة النهى فلا منافاة فى وصف الحرام بالمخير لان متعلق التخيير افراد المنهى عنه ومتعلق الحرمة المنهى عنه الذى هو القدر المشترك بينها وهو أحدها لا بعينه وقد تقدم مثل هذا فى الواجب المخير فراجعه (قوله تلبسان) حال من النعلين والنعل مؤنثة (قوله فهو منهى عنه) ضمير هو للتفريق (قوله أخذا من حديث الصحيحين الخ) محل الاخذ قوله لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا لان الامر بالشىء نهى عن ضده سم (قوله لبسا أو نزعا) تمييزان من الضمير فى عنهما (قوله فى ذلك) أى فى اللبس والنزع (قوله فيصدق بالنظر اليهما الخ) جواب عما يقال ان الزنا والسرقة منهى عن كل منهما على حدته فأين النهى عنهما جميعا * وحاصل الجواب أن النهى لما كان عن كل منهما فان نظر اليهما معا صدق ان النهى عن متعدد وان نظر الى كل منهما على حدته صدق أن النهى عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أى الذى لم يقيد بما يدل على فساد أو صحة كما يؤخذ مما يأتى للشارح (قوله المستفاد) بالجر نعت لنهى التحريم وبالرفع نعت لمطلق (قوله أى عدم الاعتداد الخ) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق فى خطاب الوضع وهو مخالفة الفعل ذى الوجهين الشرع لانه المقصود من الحكم بالفساد قاله شيخ الاسلام ومثله للكمال قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذى هو محل النزاع لان أبا حنيفة رضى الله عنه لا يخالف فى أن النهى يدل على مخالفة المنهى عنه للشرع أخذا من قول الشارح فى الصحة والفساد فى قول المصنف ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لأبى حنيفة مانصه فى قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان منهيا عنه الخ ولان القول بان الفساد باللغة أو المعنى أى العقل لا يتصور فى الفساد بالمعنى السابق الذى هو مخالفة ذى الوجهين الشرع كما لا يخفى (قوله وقيل لغة الخ) القائل بالاول يمنعه بان معنى صيغة النهى لغة انما هو الزجر عن الفعل لا عدم الاعتداد (قوله وقيل معنى) أى عقلا (قوله مما له ثمرة) بيان للغير قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته اذ كل ما ينهى عنه له ثمرة اه ويمكن أن يجاب بان المراد بالثمرة شىء يقصد حصوله من المنهى عنه فينتفى حصوله كالوطء حيث يقصد به حصول النسب فينتفى حصول ذلك من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الاطلاق فأى شىء يقصد حصوله من شرب الخمر أو لبس أحد النعلين مثلا فينتفى حصوله فليتأمل سم (قوله كما تقدم) أى فى مسئلة مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ (قوله فى جملة الشمول) هو قول المتن وكذا التنزيه إذ هو

(قول المصنف وكذا التنزيه الخ) لان العبارة مطلوبة والنهى مطلوب عدمه وكذا المعاملات أقل مراتبها الاباحة والنهى مطلوب الترك فتناقضا. ثم ان الكراهة من جهة النهى انما تقتضى خصوص الفساد لا التحريم فانه انما يقتضيه الفساد فلا منافاة بين التنزيه وحرمة التلبس كما توهم

(مُطلقا) أى سواء رجع النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة فى الاوقات المكروهة لفساد الأوقات اللازمة لها بفعلها فيها (وفيها) أى فى المعاملات (ان رجعَ) النهى الى أمر داخل فيها كالنهى عن بيع الملاقيح أى ما فى البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع (قال ابنُ عبدِ السلامِ أو احتملَ رجوعه الى أمرٍ داخلٍ) فيها تغليبا له على الخارج (أوْ) رجع الى أمر (لازِمٍ) لها كالنهى عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاقا للاكثرِ) من العلماء فى أن النهى للفساد فيما ذكر أما فى العبادة فلمنافاة النهى عنه لأن يكون عبادة أى مأمورا به كما تقدم فى مسئلة الأمر لا يتناول المكروه وأما فى المعاملة

شامل للنهى عن صلاة النفل المذكورة وغيرها سم نقلا عن شيخه الشهاب (قوله مطلقا أى سواء رجع النهى فيما ذكر الخ) قال العلامة اذا تأملت تفسير الاطلاق والتفصيل المذكور فى المعاملات وجدتهما متساويين فى المعنى فلا معنى للاطلاق فى محل والتفصيل فى آخر اه وقد سبقه الى هذا الايراد الكمال وشيخ الاسلام مع زيادة ولعله انما ارتكب هذا الطريق مع الايهام المذكور لانه لم يتضح له شمول كلام ابن عبد السلام لغير المعاملات فاحتاط للاحتراز عن اطلاق كلام ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الايهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل المذكور لا يفيد ذلك الاحتراز فان قضية مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتمال الدخول فالحق عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتأمل. وأما قول شيخ الاسلام و يجاب بانه انما فصلها عما عداها بالنظر الى زيادة ابن عبد السلام فانه زادها فى المعاملات فقط كما فهمه المصنف والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير فى المعاملات بمطلقا وفيما عداها بقوله ان رجع الى نفسه أو لازمه ففيه نظر لان مجرد هذا التعبير لا يفيد حكم زيادة ابن عبد السلام فليتأمل سم (قوله سواء رجع الخ) قال الشهاب المراد بالمرجوع اليه علة النهى اه سم (قوله الى نفسه كصلاة الحائض) فينبغى أن يراد بالرجوع الى نفسه ما يشمل الرجوع الى الجزء قاله سم (قوله أم لازمه) أى المساوى بمعنى أنه كلما وجد الصوم وجد الاعراض وكلما وجد الاعراض أى بنية وجد الصوم أى الامساك بنية فالتلازم من الجانبين (قوله لفساد الاوقات) أى الفساد الذى اشتملت عليه الاوقات (قوله اللازمة لها بفعلها فيها) بهذا فارق صحة الصلاة فى المكان المنهى عنه لانه ليس بلازم لها لجواز ارتفاع النهى عنه قبل فعلها فيه كأن جعل الحمام مسجدا (قوله لانعدام المبيع) أى انعدام تيقنه والا فهو موجود احتمالا (قوله تغليبا له على الخارج) أى لما فيه من حمل لفظ النهى على حقيقته كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقول المصنف الى أمر داخل فيها يتنازعه كل من رجع ورجوع وأعمل الاول فصح عطف لازم على قوله داخل قاله الشهاب وكأن غرضه بهذا الاحتراز عن تعلق الاحتمال بصورة الرجوع للازم أيضا والا فالعطف فى نفسه صحيح مع اعمال الثانى قاله سم * قلت وتقدير الشارح فى قول المصنف أو لازم أو رجع الى أمر لازم يدل لما قاله الشهاب (قوله اللازمة بالشرط) أى اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وقد يقال الزيادة ليست خارجة لانها من جملة المعقود عليه الا أن يجاب بان مرجع النهى ليس الزيادة بل الاشتمال عليها كما هو الظاهر من كونه مدخول لام التعليل والاشتمال يوصف باللزوم باعتبار أن متعلقه الذى هو الزيادة بمعنى المزيد لازم بالشرط ثم رأيت عبارة الأسنوى مشيرة الى أن المراد بالزيادة كون أحد العوضين زائدا حيث قال لان النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه

(قوله مع الايهام المذكور) أى ايهام الفرق بين المعاملات وغيرها (قوله لم يتضح له الخ) كلام ابن عبد السلام فى موضع شامل وفى آخر خاص بالمعاملات فكأن المصنف جعل الخصوص قاضيا على العموم لكن فى التلويح وحاشيته والعضد وحاشيته السعدية ان الشافعى يقول بأن النهى عن عبادة أو غيرها يقتضى الفساد ما لم تقم قرينة على أنه لخارج وهو صريح فى دخول صورة الاحتمال (قوله فان قضية الخ) قد يقال يدفع ذلك الفصل والا فلا وجه له (قوله أى بنية) لان الاعراض قهر النفس بسبب الصوم كذا يؤخذ من التلويح (قوله على حقيقته) أى اقتضائه الفساد

فلاستدلال الأولين من غير نكير على فسادها بالنهى عنها وأما فى غيرهما كما تقدم فظاهر (وقال الغزالى والامام) الرازى للفساد (فى العبادات فقط) أى دون المعاملات ففسادها بفوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهى ولا نسلم ان الأولين استدلوا بمجرد النهى على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج أيضا (فان كان) مطلق النهى (لخارج) عن المنهى عنه أى غير لازم له (كالوضوء بمغصوب) لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة فى المكان المكروه أو المغصوب كما تقدم (لم يفد) أى الفساد (عند الأكثر) من العلماء لأن المنهى عنه فى الحقيقة ذلك الخارج (وقال) الامام (أحمد) مطلق النهى (يفيد) الفساد (مطلقا) أى سواء لم يكن لخارج أو كان له لأن ذلك مقتضاه فيفيد الفساد فى الصور المذكورة للخارج عنده قال (ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل) كما فى طلاق الحائض للأمر بمراجعتها كما تقدم لأنه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد

من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا من أوصافه لكنه لازم اه قاله سم وقوله اللازمة بالشرط لعل المراد الشرط بحسب المعنى والا فأى شرط فى قوله بعتك هذا الدرهم بهذين الدرهمين فيقول قبلت مثلا * بقى أن يقال لم عبر بالشرط وهلا قال اللازمة بالعقد عليها فليتأمل قاله سم أيضا (قوله فلاستدلال الأولين) أى من علماء السلف رضى الله تعالى عنهم (قوله وأما فى غيرهما) أى غير العبادة والمعاملات وقوله فظاهر أى فظاهر فساده لعدم ترتب ثمرته عليه كما مر (قوله بفوات ركن) أى كانعدام المبيع فى بيع الملاقيح وقوله أو شرط أى كانعدام طهارة المبيع (قوله ولا نسلم ان الأولين الخ) من تتمة كلام الامام والغزالى أى لا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهى بل مع فوات ركن أو شرط عرف من خارج عن النهى (قوله ودون غيرها) عطف على قوله دون المعاملات (قوله فان كان مطلق النهى لخارج الخ) هذا قسيم قوله مطلقا فما عدا المعاملات وقوله أمر داخل أو لازم فى المعاملات سم (قوله أى غير لازم) أى مساو وهو اللازم الاعم فالمنفى اللازم المساوى لا مطلق اللازم (قوله لاتلاف مال الغير) تعليل للنهى عن الوضوء بالماء المغصوب فان الاتلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بغيره كالاراقة (قوله لتفويتها الخ) تعليل للنهى عن البيع وقت نداء الجمعة والتفويت المذكور خارج عن ماهية البيع غير لازم له لحصوله بغيره كالنوم مثلا (قوله فى المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الابل (قوله أى الفساد) زاد الشارح لفظة أى حرصا على بقاء سكون الدال فى لم يفد (قوله سواء لم يكن لخارج أو كان) السر فى تقديم عدم كونه لخارج وتأخيره فى قول أبى حنيفة الآتى انه أولى بالحكم هنا لا هناك بل الاولى بالحكم هناك هو الخارج فان المؤخر فى محل المبالغة بلو فالنهى لغير خارج أولى بافادة الفساد من النهى لخارج فيؤخر الأدون حكما فى كل قول ليكون فى محل المبالغة بلو (قوله فالصور المذكورة) هى الوضوء بمغصوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة فى المكان المكروه أو المغصوب وقوله للخارج متعلق بالمذكورة (قوله ولفظه حقيقة) أى فى مدلوله من الكف والفساد كما يعلم من كلام الشارح الآتى قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الآتى قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد أى بل عن بعض موجبه وهو الفساد الذى انتفى بدليل لكن فى اطلاق هذا التفسير مع المبالغة المذكورة نظر لانه فيها غير مستعمل فى جميع موجبه بدليل التعليل المذكور حتى يكون حقيقة سم (قوله للأمر بمراجعتها) أى فالأمر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها المنهى عنه اذ لو لم يصح طلاقها لما احتيج الى مراجعتها (قوله لانه لم ينتقل عن جميع موجبه) أى لان لفظ النهى لم ينتقل

(قول الشارح لانه لم ينتقل عن جميع موجبه) أى ولا يكون مجازا الا حينئذ. ووجه ذلك انه وان زال بعض موجبه للدليل لكنه باق على استعماله فى البعض الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الاول ووضع غير وضعه الأول بل بهما انما طرو عدم الدلالة على الفساد والمجاز لا بد وان يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون فى الموضوع له والمجاز فى غيره نص عليه السعد فى حاشيتى العضد والتلويح فى مبحث العام وسلمه الشريف وباقى الحواشى

(قول الشارح فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتى) سيأتى ان ذلك طريق الحنابلة فى العام المخصوص هل هو حقيقة فى الباقى وحجتهم ان اللفظ كان متناولا له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير والقول بانه كان يتناوله مع غيره ولا يتناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل فى غير ما وضع له غلط لأنه ليس موضع النزاع ما اذا استعمل اللفظ العام فى الباقى استعمالا مبتدأ غير الاستعمال الذى ورد عليه التخصيص بل موضع النزاع العام اذا ورد ثم خص وأريد به الباقى بدلالة التخصيص أى أريد بذلك العام الذى ورد أولا مع ملاحظة الاستعمال الأول ولو كان بطريق الحكاية له الباقى هل هو حينئذ حقيقة أو مجاز وأما جواب العضد عنه بان كونه لا يتناول غيره أو يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فغير موجه لادعاء ذلك القائل انه استعمل فى الباقى وقد كان كونه حقيقة لاستعماله فى الكل لا لتناوله للباقى فالحق فى الجواب هو ان ذلك العام انما كان حقيقة فى الباقى

فهو كالعام الذى خص فانه حقيقة فيما بقى كما سيأتى (و) قال (أَبُوحَنِيفَةَ) مطلق النهى (لَايُفِيدُ) الفساد (مُطلقاً) أى سواء كان لخارج أم لم يكن له لما سيأتى فى افادته الصحة قال (نعم المَنْهِىُّ عنه (لِعَيْنِهِ) كصلاة الحائض وبيع الملاقيح (غيرُ مشروعٍ ففسادُهُ عَرَضِىٌّ) أى عرض للنهى حيث استعمل فى غير المشروع مجازا عن النفى الذى الاصل أن يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع

حيث ينتفى الفساد لدليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لأن هذا التوجيه لا يصحح كونه حقيقة بل يصحح كونه مجازا لأن حاصله انه مستعمل فى بعض موجبه و بعض موجبه ليس هو معناه الموضوع له بل جزء معناه واستعمال اللفظ فى جزء معناه مجاز بلا اشكال وأما تنظيره بالعام المخصوص ففيه بحث لظهور الفرق بان ذاك مستعمل فى جميع معناه غاية ما فى الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يقدح لان مدار كون اللفظ حقيقة على استعماله فى تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيما بقى) فيه أن يقال ان الباقى من العام جزئيات له واطلاق العام على جزئياته حقيقى بخلاف ما هنا فان الباقى جزء لا جزئى والكل لا يطلق على جزئه الا مجازا فالتنظير بالعام لا وجه له (قوله لما سيأتى) أى من قوله لأن النهى عن الشىء يستدعى امكان وجوده (قوله نعم المنهى الخ) استدراك عن سؤال مقدر تقديره ان أباحنيفة يقول ان النهى لا يفيد الفساد مع أنه قائل بفساد صلاة الحائض و بيع الملاقيح المنهى عنهما . فأجاب بان الفساد ليس من النهى بل عرض للنهى حيث استعمل مجازا عن النفى (قوله غير مشروع) أى غير موجود شرعا أى منتف شرعا لا يتصور شرعا بل حسا فقط (قوله مجازا عن النفى) أى استعير النهى للنفى بجامع انتفاء عدم الفعل فى كل وان كان اقتضاء النهى العدم من جهة القيد واقتضاء النفى العدم من الأصل (قوله الذى الأصل الخ) نعت للنفى وقوله الأصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذى وضمير يستعمل يعود للنفى وضمير فيه يعود لغير المشروع وقوله اخبارا علة لقوله يستعمل فيه وضمير عدمه لغير المشروع وقوله لانعدام محله علة لعدمه من قوله اخبارا عن عدمه والمراد بالمحل البدن الطاهر والمبيع فى

لانه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الأول لم يتغير انما الذى يغير هو تناوله للغير ولا شك ان المجاز لابد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الأول فى المعنى الحقيقى ولم يوجد فلم يوجد هذا وسيأتى ان المصنف يختار هذا القول تبعا لوالده ولا يشكل بقوله قبله ان الفرد الخارج بالمخصص مراد تناولا لا حكما اذ على هذا هو بعد التخصيص حقيقة فى الكل لا الباقى لأن هذا الذى اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فرجح بناء على هذه الطريقة ذلك . اما على طريقته هو تبعا لبعض آخر من الأصوليين كما نقله العضد فى مبحث العام فلا حاجة اليه وانما بادرت بذكر ذلك هنا حرصا على تحقيق مراده ودفعا لحيرة الحواشى هنا وهناك اما

والله يتولى هدانا وهداك (قوله واستعمال اللفظ فى جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو فيما ليس بالاستعمال الأول بل باستعمال جديد (قوله بان ذاك مستعمل فى جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار المصنف وليس الكلام فيه بل الكلام فيما اذا كان مرادا منه الباقى فقط الذى هو رأى الحنابلة هنا وهناك (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبنى منه على تسليم ان العام مستعمل فى الباقى (قوله واطلاق العام على جزئياته) فيه ان العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كما يأتى عن العلامة وقد سلمه له فلو كان باستعمال آخر فى الجزئيات لوجب ان يكون مجازا (قول المصنف وقال أبو حنيفة لا يفيد الفساد) أى للفعل وان أفاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فسادا ولا صحة كما فى النهى عن الحسى كالزنا كما يأتى (قول المصنف ففساده عرضى الخ) فالنهى حقيقة ما زال غير مفيد للفساد

أما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج (ثم قال والنهىُ) عنه (لِوَصْفِهِ) كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة (يُفِيدُ) النهى فيه (الصِّحَّةَ) له لان النهى عن الشىء يستدعى امكان وجوده والا كان النهى عنه لغوا كقولك للاعمى لاتبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا

المثالين المذكورين (قوله أما غيره كالزنا بالزاى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج) لعل هذا انما يفارق ماهو من جنس المشروع من جهة أن النهى هنا على حاله وهناك مجاز عن النفى وأما كون الفساد من خارج فهو فيهما سم (قوله يستدعى امكان وجوده) أى شرعا (قوله والا كان النهى عنه لغوا) أى عبثا فيمتنع وأجاب عنه المحققون كابن الحاجب بأنه انما يمتنع بغير هذا المنع لا به كالحاصل يمتنع تحصيله بغير هذا التحصيل لا به شيخ الاسلام (قوله كقولك للأعمى لاتبصر) تنظير لما قبله لانه فيما لايمكن حسا وما قبله فيما لايمكن شرعا شيخ الاسلام (قوله فيصح) تفريع على قوله يفيد الصحة (قوله لامطلقا) أى عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه علة لقوله لامطلقا وأشار بهذا الى أن قول أبى حنيفة والمنهى عنه لوصفه يفيد الصحة معناه يفيد الصحة للمنهى عنه بدون وصفه لامع وصفه فانه مع وصفه فاسد كما صرح بذلك العضد وهذا معنى قول الحنفية ان المنهى عنه لوصفه بأن دل الدليل على ذلك أو أطلق النهى صحيح بأصله فاسد بوصفه معاملة أو عبادة سم (قوله فتصح مطلقا)

(قول الشارح اماغيره) أى غير المشروع وهو الحسى لان الفعل ان كان له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلا طهارة فشرعى والا بأن كان له تحقق حسى فقط كالزنا فغير شرعى بل حسى فقول سم ان مسئلة الحسى متروكة فى الكتاب وهم (قول الشارح فالنهى فيه على حاله) أى لايفيد فساده أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كالايفيد صحته وهى مقابل هذين وانما لم يفد بطلانه لأن معنى اللفظ لايختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى النهى على فساد الوصف على انه لايدل على فساده فكذلك هنا ولم يجعل النهى فيه بمعنى النفى لوجود حقيقته وبما ذكر من معنى الصحة والفساد هنا كما بينه الشارح أول البحث اندفع مايتوهم من مخالفة ماهنا للتلويح من ان النهى عن الحسيات يقتضى قبحها لعينها اذ الفعل الحسى لادلالة فيه على ان النهى عنه لغيره اذ الكلام هنا فى ترتب الثمرة وعدمها لا فى القبح وعدمه فخلاف أبى حنيفة هذا غير مافى التلويح * فان قلت الزنا عند الحنفية يترتب عليه ثمرته من ثبوت النسب والمصاهرة فهو معتد به * قلت ذلك انما ترتب اصالة على الولد ثم أقيم الوطء مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة فى الترخص والأصل وهو الولد لايوصف بالحرمة فالقائم مقامه يعتبر بصفات الأصل لابصفاته هو * والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لايترتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء ومن أراد زيادة البيان فعليه بالتلويح والتوضيح (قول الشارح يستدعى امكان وجوده) أى شرعا اذ لولم يوجد شرعا بأن لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعى هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه لأن المنع عن الممتنع لا يفيد (قوله بغير هذا المنع) أى الذى صار به ممتنعا (قول الشارح فيصح صوم يوم النحر عن نذره) لأن فيه جهة طاعة وهى ترك المفطرات وجهة معصية وهى الاعراض عن الضيافة تلك الأيام والضد الأصلى للصوم هو الأول دون الثانى لاختصاصه بهذه الأيام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد التى هى الأكل والشرب والجماع بمنزلة الأصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الاصل فبقى الصوم فى هذه الأيام مشروعا بأصله لا بوصفه فكان فاسدا لا باطلا (قول الشارح عن نذره) أى فالنذر صحيح لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولذا قالوا اذا اتصلت به المعصية ذكرا بأن صرح بذكر المنهى عنه بأن قال لله تعالى علىّ صوم يوم النحر لم يصح نذره فصورة ماقاله الشارح أن ينذر صوم يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر ثم اذا صام لايلزم بالشروع لان الشروع فعل وهو معصية وتحقيقه ان النذر ايجاب بالقول و بالقول أمكن التمييز بين المشروع والمنهى عنه والشروع ايجاب بالفعل وفى الفعل لايمكن التمييز بين الجهتين (قول الشارح لامطلقا) متعلق بقوله عن نذره أى لاعن مطلق النذر بأن قال لله علىّ ان أصوم يوما وصام عنه يوم النحر فلا يصح لانه التزمه تاما فلا يؤديه ناقصا ومثله ما اذا نذر ركعتين ولم يقيد بالوقت المكروه لما مر أما صوم يوم النحر نفلا فيصح لكن يأثم به ولا يجب اتمامه مع وجوب اتمام النفل عنده لان هذا معصية (قول الشارح فتصح مطلقا) أى ولو نذر الصلاة فى ذلك الوقت المكروه لان النهى عنها لخارج لان الوقت ليس معيارا لها لانها لم تتقدر به بخلاف الصوم فانه معيار له ومقدر به وليس معنى الاطلاق انها تصح وان نذرت نذرا مطلقا غير مقيد بذلك الوقت لأن ما التزم كاملا لا يؤدى بناقص (قوله أو أطلق النهى عنه الخ) فى التوضيح انه ان لم يدل

لأن النهى عنها لخارج كما تقدم و يصح البيع المذكور واذا اسقطت الزيادة لامطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهى عن المقيد بما يدل على الفساد أو عدمه فيعمل به فى ذلك اتفاقا (وقيل ان نُفِيَ عنهُ القَبُولُ) أى نفيه عن الشيء يفيد الصحة له لظهور النفى فى عدم الثواب دون الاعتداد (وقيل بل النَّفْيُ دليلُ الفَسَادِ) لظهوره فى عدم الاعتداد (ونفيُ الإِجْزاءِ كَنَفْيِ القَبُولِ) فى انه يفيد الفساد أو الصحة قولان بناء للاول على أن الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح وللثانى على انه اسقاط القضاء فان مالا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين (وقيل) هو (أولَى بِالفسادِ) من نفى القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد فى الأول حديث الصحيحين لايقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وفى الثانى حديث الدارقطنى وغيره لاتجزئ صلاة لايقرأ الرجل فيها بام القرآن

﴿ العامّ ﴾

(لَفْظٌ

أى نذرت أم لا (قوله لان النهى عنها) أى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة (قوله لخارج) أى غير لازم وهو التشبيه بعباد الشمس الحاصل بغيرها أيضا (قوله كما تقدم) أى فى مسئلة مطلق الأمر لايتناول المكروه (قوله و يصح البيع المذكور) أى لعدم افادة النهى الفساد (قوله لفساده بها) أى لفساد البيع بالزيادة وهى الدرهم الثانى فى المثال المذكور (قوله وان كان يفيد الخ) الواو للحال وضمير كان للبيع وقوله يفيد بالقبض أى لا بنفسه وقوله الملك أى ملك الزيادة وقوله الخبيث أى الحرام الواجب الرد لعدم جواز الانتفاع به فالمفيد للاعتداد القبض لا البيع (قوله فيعمل به فى ذلك) أى فى الفساد وعدمه (قوله وقيل ان نفى عنه القبول) ليس هذا من تمام ماقبله على مايوهمه كلامه لانه نفى وماقبله نهى فهو حكم مستقل كما أشار له الشارح بقوله أى نفيه عن الشيء يفيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان الأولى للمصنف ان يعبر بما يفيد ذلك كأن يقول أما نفى القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفى فى عدم الثواب) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «من أتى عرّافا فسأله عن شيء فصدقه لم يقبل الله له صلاة أربعين يوما» (قوله دون الاعتداد) أى دون عدم الاعتداد (قوله بناء للأول) أى افادة الفساد (قوله وللثانى) أى افادة الصحة (قوله قد يصح الخ) قال العلامة قد يقال صحته ان حصلت فمن خارج فلا يفيدها نفى الاجزاء كما هو المدعى اه * وحاصله ان نفى الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء لااشعار له بالصحة * فاذا قيل هذه الصلاة غير مجزئة بمعنى غير مسقطة للقضاء لم يكن هذا مفيدا لصحة تلك الصلاة كما هو مدعى المصنف والشارح بل ذلك ظاهر فى عدم الصحة اذ هو المتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفى الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت فمن خارج وهذا من الوضوح بمكان ولا يخفى مافى جواب سم من البعد ومن الضعف سيما فى جوابه الثانى فراجعه (قوله كصلاة فاقد الطهورين) هذا على مذهب الشارح وهو قول ضعيف عندنا والمعتمد سقوط الصلاة وقضاؤها معا بعدم الماء والصعيد قال فى المختصر وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد (قوله لتبادر عدم الاعتداد) أى المقصود من الفساد ولذا فسر الفساد به فيما سبق (قوله وعلى الفساد) أى وجاء على الفساد (قوله فى الأول) أى نفى القبول (قوله وفى الثانى) أى نفى الاجزاء (قوله لفظ الخ)

ومن الضعف الخ) من تأمل ماحاوله سم وجده لاضعف فيه ولا بعد فانظره (قول الشارح يفيد بالقبض الملك الخبيث) فالمفيد للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لايترتب عليه ثمرة وفائدة الملك عدم الضمان عند التلف (قول المصنف العام) هو من جملة مباحث الاقوال المترجم بها أول الكتاب * واعلم ان العموم يقع تارة فى كلامهم بمعنى التناول وافادة اللفظ للشيء وهذا أمر سببه الوضع فالذى يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهى كون الشيء اذا حصل فى العقل لم يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو المعنى والمراد بالعموم هنا الاول والا لخرج الجمع المعرف اذ لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجمع لان آحادها أجزاء لعدم صدق كل منهما على كل واحد كيف ولولا اعتبار الوضع فى العموم لما افادته النكرة المنفية اذ معناها واحد لابعينه وهى مع النافى موضوعة بالوضع النوعى للاستغراق الشمولى الذى معناه كل فرد بشرط الاجتماع

يستغرق

لان التركيب لانتفاء فرد مبهم وانتفاؤه بانتفاء كل فرد وتارة يقع بمعنى الشمول وحينئذ يتصف به اللفظ والمعنى جميعا لكن لما كان البحث هنا عن العام الذى هو من الألفاظ وجب أن يكون العموم معناه التناول كما قاله الشارح هنا وسيأتى عند القول بان المعنى يتصف بالعموم يفسره الشارح بالشمول فتصحيح انه من عوارض الألفاظ بناء على ان معناه التناول وكان مقابله باطلا لان الكلام فى العموم للالفاظ الذى معناه التناول دون العموم بمعنى الشمولى والأول لايعرض للمعنى وقول المصنف ويقال للمعنى أعم أى أشمل وللفظ عام أى متناول فلا منافاة بين ماهنا وما هناك فتدبر حق التدبر (قول المصنف يستغرق الصالح) لم يعتبر قيد الوضع فى الصالحية ليدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد فانه صالح وضعا بمنوع للقرينة أما العام المخصوص فعمومه مراد عند المصنف تناولا (قوله لبيان الماهية) أى ليندفع توهم ان المراد الاستغراق سواء لما يصلح أو بعضه أو لما لايصلح وما يصلح (قوله خرج نحو لارجل) هذا مبنى على ان تناول النكرة المنفية للافراد تناول الكلى لجزئياته بناء على أن المدلول انتفاء الماهية ويلزمه انتفاء الافراد وهو رأى الشيخ الامام والحنفية اما بناء على ماعليه المصنف من ان النكرة فى سياق النفى للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة فلا تأمل (قوله بالنظر اليه) أى أى بمجرد النظر اليه

يَسْتَغْرِقُ الصالحَ لهُ) أى يتناوله دفعة خرج به النكرة فى الاثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لامن حيث الآحاد فانها تتناول ماتصلح له على سبيل البدل لاالاستغراق نحوأ كرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم (من غَيرِ حَصْرٍ)

بناء على القول بان العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى على مارجحه فيما يأتى ونبه عليه الشارح ثمة وأما على القول بانه من عوارض المعانى فيعرف بانه أمر شامل الخ كما يؤخذ من كلام الشارح الآتى والمراد على الأول لفظ واحد لتخرج الألفاظ المتعددة الدالة على معان متعددة (قوله يستغرق الخ) أى شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والارض فان كلا منها عام وان انحصر فى الواقع فى واحد وسبعة وقوله الصالح له قيد لبيان الماهية لاللاحتراز إذ ليس لنا لفظ يستغرق مالا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلا انما تصلح للعقلاء لالغيرهم وما بالعكس فان قيل اذا أريد بالصلوح صلوح الكلى لجزئياته خرج نحو المسلمين والرجال أو صلوح الكل لاجزائه خرج نحو لارجل قلنا أريد الأعم فيتناولهما وهذا بالنظر الى تناول العام لافراده كما رأيت فلا ينافى مايأتى من أن مدلوله لا كل ولا كلى بل كلية لان ذلك بالنظر الى الحكم وهذا بالنظر الى اللفظ شيخ الاسلام (قوله دفعة) بفتح الدال اسم للمرة وأما بضمها فهو الشىء المدفوع (قوله خرج به النكرة فى الاثبات) قد يقال يخرج أيضا صيغة العموم اذا أريد بها بعض الافراد الذى لاحصر فيه بقرينة كما اذا أريد بلفظ المشركين جميع الشيوخ منهم مثلا مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان المراد بقوله الصالح له جميع مايصلح له كما هو ظاهر العبارة الا أن يقال قياس قول الشارح الآتى كما يصدق على المشترك المستعمل فى افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لايصلح لغيره دخول فى صيغة العموم المذكورة لانها مع القرينة لا تصلح لغير من وجدت فيه القرينة وقول المصنف الصالح له جار على غير من هو له إذ التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أى اللفظ له وقد يقال لايتعين ذلك وان أفاده كلام الشارح بل يجوز أن يكون جاريا على من هو له وان التقدير يستغرق المعنى الصالح هو أى المعنى له أى اللفظ وصلاحية المعنى للفظ لكون اللفظ موضوعا له ولو فى الجملة بل يلزم من صلاحية اللفظ للمعنى صلاحية المعنى للفظ * فان قلت حينئذ يتحقق الالتباس ويلزم امتناع التركيب على المذهبين المعروفين فى المسئلة * قلت المتجه عندنا أن تأثير الالتباس مشروط بما اذا صح ارادة أحد المعنيين دون الآخر أما اذا صح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لامن حيث الآحاد) قيد فى النكرة المثناة والمجموعة واسم العدد (قوله فانها) أى النكرة فى الاثبات بأنواعها المذكورة تتناول ماتصلح له على سبيل البدل فالمفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع والخمسة مثلا تتناول كل خمسة خمسة تناول بدل لاشمول فى الجميع (قوله من غير حصر) أى فى اللفظ ودلالة العبارة لافى الواقع قال فى التلويح ومعنى كون الكثير غير محصور أن لايكون فى اللفظ دلالة على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لامحالة لايقال المراد بما ليس محصورا مالا يدخل تحت الضبط والعد بالنظر اليه لانا نقول فحينئذ يكون لفظ السموات موضوعا لكثير محصور ولفظ ألف

خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل فى حقيقتيه أو حقيقته ومجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل فى أفراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لايصلح لغيره (والصحيحُ دُخولُ) الصورة (النادِرَةِ وغَيرِ المَقصُودَةِ) وان لم تكن نادرة من صور العام (تَحْتَهُ) فى شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة الفيل فى حديث أبى داود وغيره

ألف موضوعا لكثير غير محصور والأمر بالعكس ضرورة ان الأول عام والثانى اسم عدد اه من سم (قوله خرج به اسم العدد من حيث الآحاد) قال فى التلويح لايقال هذا القيد يعنى قوله غير محصور مستدرك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنته المائة من الآحاد لانا نقول أراد بالصالح صالح اسم الكلى لجزئياته أو الكل لأجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمنا و بهذا الاعتبار صارت صيغ الجموع وأسماؤها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت فى الحد اه وقد قدمنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فسقط ماللكمال هنا (قوله ومثله النكرة المثناة) ترك المجموعة لما سيأتى من الخلاف فى عمومها كما قاله الشهاب أو لانه لاحصر فيها من جهة الآحاد ليحترز عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله ومن العام الخ) أى فما زعمه بعضهم من ان هذه المذكورات ليست منه بناء على مازاده الامام وأتباعه فى الحد من قولهم بوضع واحد مردود والزيادة مخلة بالحد وقوله فى حقيقتيه أى فيكون اللفظ شاملا لافراد الحقيقتين وذلك كالقرء مثلا فهو شامل لافراد الحيض والطهر وقوله أو حقيقته ومجازه أى فيكون اللفظ شاملا لافراد المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ومثاله اللمس يراد به الجس باليد والوطء وقوله أو مجازيه أو فيكون اللفظ شاملا لافراد المعنيين المجازيين ومثاله الشراء مرادا به السوم والشراء بالوكيل (قوله على الراجح المتقدم) أى فى قوله مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه الخ (قوله لانه مع قرينة الواحد لايصلح لغيره) رد لما قيل ان زيادة الامام فى تعريف العام قوله بوضع واحد للاحتراز عن خروج المشترك اذا استعمل فى أحد معانيه بقرينة عن الحد فانه عام ولم يستغرق جميع مايصلح له من المعانى ووجه الرد انه اذا كان مع قرينة الواحد لايصلح لغيره فهو مستغرق لجميع مايصلح له قاله شيخ الاسلام (قوله وغير المقصودة وان لم تكن نادرة) اشارة الى ان غير المقصودة أعم مطلقا من النادرة لان مالايقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا وكلام المصنف فى منع الموانع يدل على أن بينهما عموما وخصوصا من وجه وبه صرح البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لايقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لايكون شيخ الاسلام (قوله من صور العام) متعلق بالنادرة وغير المقصودة * فان قيل لاحاجة الى التنصيص على هاتين الصورتين لان كلا منهما ان تناوله العام فهو من افراده والا فهو خارج عنه * قلنا نص عليهما لبيان الخلاف فيهما أو لبيانه مع الاشارة الى ان الحد للعام المقطوع به على القاعدة فى مثل ذلك اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بان المقصود تناول حكم العام لهما كما يصرح به تقرير الشارح وفى ذلك خلاف صحح منه المصنف التناول وليس المراد بيان العام لفظا لهاتين الصورتين فدعوى عدم الحاجة الى التنصيص عليهما ممنوعة (قوله نظرا للمقصود) أى مايقصده المتكلم بالعام عادة والنادر مما

(قوله أو لانه لاحصر فيها من جهة الآحاد) لكنها خارجة باستغراق الصالح لانها اذا تناولت مرتبة ما فهى صالحة لغيرها الأكثر منها افرادا فلم تستغرق كل ما يصلح لها ولذا كان الأصح أنها ليست من صيغ العموم (قوله وقد يكون لقرينة) فيه ان القرينة انما هى لعلم عدم القصد لا لعدم القصد (قوله قلنا نص عليهما لبيان الخلاف الخ) فيه انه لاخلاف فى تناول اللفظ كما يفيده قول الشارح نظرا للعموم فالاشكال بحاله

«لاسبق الا فى خف أو حافر أو نصل» فانه ذوخف والمسابقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة مالو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالصحيح صحة الشراء أخذا من مسئلة مالو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا (و) الصحيح (أنه) أى العام (قد يكون مجازا) بان يقترن بالمجاز أداة عموم فيصدق عليه ماذكر كعكسه المعبر به أيضا نحو جاءنى الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهى تندفع فى المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما فى المثال السابق من الاستثناء وهذا أى ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية

لم تجر العادة بقصده ففى اقتصار الشارح فى تعليل عدم دخول النادرة وغير المقصودة فى العام على قوله نظرا للمقصود مايفيد أن غير المقصودة أعم مطلقا من النادر كما تقدمت الاشارة اليه فى كلامه أيضا . ثم ان عدم القصد والخطور بالبال لايتأتى فى كلام من لايعزب عن علمه شىء الا أن يكون ذلك بالنسبة الى كلامه باعتبار حال المخاطبين (قوله لاسبق) بفتح الباء الموحدة المال المأخوذ فى المسابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى المسابقة (قوله الا فى خف) أورد عليه أنه من قبيل المطلق لكونه نكرة مثبتة فعمومه بدلى لاشمولى مع ان المقصود هنا هو الثانى . وأجاب شيخ الاسلام بان وجه كونه للعموم شمولا انه فى حيز الشرط معنى والتقدير الا ان كان فى خف والنكرة فى سياق الشرط تعم فسقط تنظير الكمال هنا (قوله ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة) لااشكال فى هذا مع قوله الآتى أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا اذ لايلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وفرق بينهما فان المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها باثبات أو نفى وأين هذا من قصد انتفائها سم (قوله بشراء عبيد فلان) أى وهو جمع مضاف فيعم (قوله ولم يعلم به) أى ولم يعلم الموكل به وهذا هو القرينة أو القرينة العتق فتأمل (قوله أخذا من مسئلة الخ) قال الشهاب لايخفى ان المأخوذ لتعينه بالاضافة أولى بهذا الحكم من المأخوذ منه اه قال سم ان أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الأخذ يكون بالاولى والمساواة والادون ولما نصوا فى الأصل على المأخوذ منه توجه الاخذ بالأولى (قوله بأن يقترن بالمجاز الخ) أى باللفظ المجاز ثم ماذكره قاصر عما يفيد العموم بوضعه كمن وما . ويجاب بانه أراد بالمجاز المعنى وباداة العموم العام فيتناول ماذكر أو يحمل بأن فى كلام الشارح على معنى كأن على عادة الشارح من استعمال بأن للتمثيل والاول لشيخ الاسلام والثانى لسم وقد يناقش فى الثانى بان الظاهر من قول الشارح فى توجيه المقابل وهى تندفع فى المقترن باداة عموم الخ ان الخلاف خاص بمافيه أداة عموم لامايدل على العموم بوضعه فتأمل (قوله فيصدق عليه) أى على المجاز المقترن به أداة عموم ماذكر أى ان العام قد يكون مجازا كعكسه أى كما يصدق عليه عكسه وهو ان المجاز قد يكون عاما والغرض التنبيه على ان مااعترض به الزركشى من أن عبارة المتن مقلوبة وان الصواب أن يقال وان المجاز قد يكون عاما مردود وان كلا من العبارتين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الأصل) أى الراجح وهو الحقيقة (قوله كما فى المثال السابق) أى كالقرينة التى فى المثال السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أى ان المجاز لا يعم الخ) لوقال وكون المجاز لا يعم لكان أخصر وكان الأنسب بكلام المصنف أن يقول أى ان العام لا يكون مجازا لكنه راعى عبارة الأصوليين غير

(قوله ففى اقتصار الشارح الخ) فيه تأمل (قوله أو القرينة العتق) الظاهر أنهما معا القرينة (قوله بان الظاهر من قول الشارح الخ) هو الظاهر من كلام السعد فى التلويح أيضا وقد يقال كلام الشارح فيما ذكره صريحا

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الضاد اسم فاعل فاذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له فى مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فان لم يوجد دليل يتعين لاجله أحدها كان مجملا بينها وأما المقتضى بالفتح اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر فى افادة المعنى ان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا وذلك أيضا مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الألفاظ والمقدر ليس بلفظ . وأجيب بمنع المقدمتين كذا ذكره العضد ثم علل عدم العموم بقوله لنا لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء واللازم باطل أما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر وأما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها (قوله بان المقتضى لم يقترن الخ) عبارة السعد نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى . وأجيب الخ ما نقله عنه قال هذا فى مسئلة نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يعم كالمقتضى وقال فى مبحث تقسيم الدلالة الى اقتضاء وغيره ولا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أى اللازم الذى اقتضاه الكلام تصحيحاله اذا كان تحته افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ماوراءه فيبقى على عدمه الاصلى بمنزلة السكوت ولان العموم من عوارض

كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية

المصنف (قوله كالمقتضى) بكسر الضاد والتشبيه فى عدم العموم وليس الغرض التشبيه فى نقل القول بنفى العموم فيه عن بعض الحنفية فان القول بنفى عموم المقتضى نقله المصنف فى شرح المختصر عن جماهير أصحابنا وانما الغرض التشبيه فى نفى العموم اذ الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير زائد عليه وفرق الصحيح بان المقتضى لم يقترن بدليل عموم لانه ليس بملفوظ وانما يقدر لصحة الملفوظ فيقتصر على القدر الضرورى بخلاف المجاز المقترن بذلك اذ لو لم يحمل على العموم لزم منه الغاء دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو ما لا يصح المعنى فيه بدون تقدير قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» الخ فالضرورة الى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الألفاظ لا كلها كأن يقدر هنا الاثم أى رفع اثم الخطأ الخ فليس المقتضى عاما أى متناولا لجميع ما يصح تقديره لما تقدم وقال فى التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو ما فى الشارح وأجيب بانه ان أريد الضرورة من جهة المتكلم فى الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقا لتأدية المعنى سواه فممنوع لجواز أن يعدل الى المجاز لفائدة من فوائده أى السابقة فى بحث المجاز ومنها زيادة البلاغة فى المجاز وان أمكن تأدية المراد بالحقيقة ولان المجاز واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى المجاز وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسامع بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافى العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازى يجب أن يحمل على ماقصده المتكلم واحتمله اللفظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم عقلى غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما تحمل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذى هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم أن القول بعدم عموم المجاز

اللفظ والمقتضى معنى لا لفظ وقد ينسب القول بعمومه الى الشافعى وتحقيقه أن المقتضى على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعا أو لغة على تقدير وهو المقتضى اسم مفعول فان وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع بل يقول واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان بمنزلة المجمل ثم اذا تعين لدليل فهو كالمذكور لان الملفوظ والمقدر سواء فى افادة المعنى فان كان من صيغ العموم فعام والا فلا فعلى هذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان مدلول اللفظ لا ينفك عنه اذا عرفت هذا عرفت ان ما نقله المحشى عن السعد انما هو فى المقتضى بالفتح عند عدم تعينه بدليل لانه حينئذ لا يقدر له لفظ حتى يقترن بدليل عموم ولو حمل المقتضى فى كلام الشارح على ذلك أى كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية فى كلام السعد على ما حررناه ولم يخالف قول الشافعى بالعموم لانه عند التعين والاول عند عدمه وأما حمله على المقتضى اسم فاعل فهو وان كان صحيحا الا انه لا يساعد عليه كلام السعد وبالجملة فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قيل انه يعم وقيل لا يعم والقائلون بان المقتضى اسم مفعول لا يعم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يعين وقال بعضهم ولو عين لأنه ليس بلفظ . هذا ولك أن تقول قد تبين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد وهو تقدير الجميع فساغ بيان عدمه فى أحدهما ببيانه فى الآخر للزومه له وان لم يلزم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما لو قدر اثم الخطأ فانه عام فى كل اسم عموم المقتضى بالكسر فى مقتضياته فليتأمل

بانيا

بانيا عليه ما روى «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» أي ما يحل ذلك أي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من أن علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الأول يخص عمومه بما أثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: «كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين» (وَ) الصحيح (أَنَّهُ) أي العموم (من عَوارِضِ الأَلْفَاظِ) دون المعاني (قِيلَ وَالمعانِي) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان

لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا جاء في الاسود الرماة الا زيدا وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز اهـ (قوله بانيا) أي بعض الشافعية وقوله عليه أي على أنه لا يعم (قوله أي ما يحل) بضم الحاء من الحلول، أي ما يظرف في الصاع وقوله أي مكيل الصاع تفسير لما يحل أي ففيه مجاز حيث أطلق اسم المحل على الحال فيه فهو مجاز مرسل علاقته المحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بانيا عليه الخ (قوله لما تقدم) أي من أن المجاز ثبت على خلاف الأصل الخ (قوله لما ثبت من أن علة الربا عندنا الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وأما مذهبنا معاشر المالكية فعلة الربا فيما ذكر الاقتيات والادخار (قوله وعلى الأول) أي القول بعموم المجاز (قوله يخص عمومه بما الخ) أي بالحديث الذي أثبت علية الطعم لحرمة الربا شيخ الاسلام (قوله فيسقط تعلق الحنفية الخ) أي يسقط تمسكهم واستدلالهم به (قوله في الربا) متعلق بتعلق وقوله في الجص متعلق بالربا (قوله والحديث في مسلم) قال الكمال أي أصله في مسلم والا فلفظ رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا عموم له في المكيلات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو نفي العموم بالحمل على بعض افراد المكيل اهـ وقد يقال قد يكون مقصود الشارح بحديث مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرواية الأولى فلا يرد ما أشار اليه الكمال سم (قوله تمر الجمع) بفتح الجيم وهو نوع من التمر ردىء (قوله دون المعاني) نبه بذلك على دفع ما يوهمه ظاهر تعبير المصنف من أن كون العموم من عوارض الألفاظ مختلف فيه مع أنه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالألفاظ أو عدم اختصاصه بها فمرجع الأصحية في كلامه الى القيد الذي زاده الشارح أعني قوله دون المعاني (قوله حقيقة) حال من العموم بمعنى العام أي حال كون استعمال العام في المعنى حقيقة ثم انه لا تنافي بين تعريف المصنف العام بانه لفظ وحكاية الخلاف في كونه من عوارض الألفاظ فقط دون المعاني أولا لأنه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بعد ذلك (قوله كمعنى الانسان) اشارة الى ما ذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن الكلي لا وجود له في الخارج ولا في ضمن الجزئيات لانه لو وجد في الخارج لانحصر فيما وجد فيه بل الموجود في الخارج صور مطابقة لما في الذهن

(قوله ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا الخ) ليس النزاع في ذلك انما النزاع اذا لم توجد قرينة العموم كما نبه عليه المحقق المحلي رحمه الله قال السعد بعدما نقله المحشي فالتعليل بكونه ضروريا من جهة المتكلم على ما هو المسطور في كتب القوم مما لا يعقل أصلا لجواز ان لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراده ومراده بالحقيقة فيضطر الى المجاز فكما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا لاجل المعنى العام

(قول المصنف والصحيح انه من عوارض الالفاظ الخ) نقل السعد عن شارحي مختصر ابن الحاجب ان النزاع لفظي لانه ان أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة وان أريد شمول أمر لمتعدد عم الألفاظ والمعاني وان أريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال اختص بالمعاني اهـ وقد عرفت سابقا ان الكلام الآن في مباحث الأقوال وحينئذ فالعموم بالمعنى الأول فمراد المصنف الرد على من قال في هذا المقام ان العموم من عوارض المعاني لأن العموم فيه هو الاستغراق ولا يعرض للمعنى وقد نبه الشارح المحقق على ذلك بتفسير الاستغراق هناك بالتناول والعموم هنا بالشمول كما تقدمت الاشارة الى ذلك وقال العضد ان الخلاف مبني على اثبات المعاني الذهنية فمن أثبتها أثبت عروضه للمعاني ومن نفاها نفاه بناء على أن العموم هو شمول أمر واحد لمتعدد وينافيه قول الشارح ذهنيا كان أو خارجيا فانه يفيد ان المخالف يمنع عموم المعنى الخارجي أيضا فمراد الشارح الرد عليه أخذا من حكاية المصنف هذا القول مقابلا لما بعده نعم القول الاخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهنيا كمعنى الانسان يقتضي وضعه للمعنى الذهني ولا ضرر في مخالفته لما اختاره المصنف سابقا لانه اختيار الغير تدبر

(قوله الى ما ذهب اليه بعض المحققين) هذا هو الحق وقرره عبد الحكيم في حواشي القطب وان قرر غيره في موضع آخر منها متابعة الشيخ الرئيس لكن حينئذ ينظر ما معنى عموم الانسان الرجل والمرأة ولعله مطابقة صورتهما الخارجية له

أوخارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد (وَقِيلَ بِهِ) أى بعروض العموم (فى الذِّهْنِىِّ) حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا وعلى الأخيرين الحد السابق للعام من اللفظ (وَيُقَالُ) اصطلاحا (لِلْمَعْنَى أَعَمُّ) وأخص (ولِلَّفْظِ عامٌّ) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشركين عام وأعم وللفظه عام ولمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لشقى ما قيل ليظهر المراد (وَمَدْلُولُهُ) أى العام فى التركيب

(قوله أوخارجيا كمعنى المطر والخصب) فيه أن يقال لافرق بين نحو الانسان ونحو المطر والخصب فى أن معنى كل مفهوم كلى غير موجود خارجا والموجود خارجا جزئياته الا أن يكون القصد الى مجرد التمثيل مع صحة جريان ماقيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول المطر والخصب الخارجى للأماكن أظهر من شمول الانسان الخارجى قاله سم (قوله فالعموم الخ) تفريع على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى (قوله والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى محل آخر) أى فلا عموم فيهما بل هما شخصيان فلا يصدق عليهما حد العام وهو الأمر الشامل لمتعدد (قوله فاستعمال العموم فيه) أى فى الخارجى (قوله وعلى الاول) أى القول بانه من عوارض الالفاظ فقط (قوله وعلى الاخيرين) متعلق بمتعلق الخبر فى قوله الحد السابق للعام من اللفظ أى والحد السابق كائن للعام من اللفظ على القولين الاخيرين وهما كون العموم من عوارض الالفاظ والمعانى وكونه من عوارض المعانى الذهنية (قوله الحد السابق للعام الخ) الحد مبتدأ والسابق نعت له وللعام خبره كما تقدم الايماء اليه (قوله لانه أهم) أى لانه المقصود واللفظ وسيلة اليه * وحاصله أن صيغة التفصيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة ناسب عند ارادة التمييز بين الالفاظ والمعانى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعانى لانها أشرف من الالفاظ ليكون اللفظ الاشرف مستعملا فيما يتعلق بالاشرف وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفضيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفضيل فيه كما توهمه بعضهم فاعترض بأن الأعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله كما علم مما تقدم) أى من قوله قيل والمعانى (قوله ولم يترك وللفظ عام الخ) قوله وللفظ عام مفعول يترك أى لم يترك هذا القول أعنى قوله وللفظ عام وقوله المعلوم مما قدمه نعت لقوله للفظ عام والذى قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله والأصح أنه من عوارض الألفاظ (قوله لشقى ماقيل الخ) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوما مما قدمه (قوله ليظهر المراد) علة للحكاية وهى علة لقوله لم يترك (قوله ومدلوله أى العام الخ) المراد بالعام هنا ماصدقاته أى الألفاظ والصيغ الدالة على العموم لا المفهوم المعرف بما سبق اذ لا يتصور كونه كلية بالمعنى الذى ذكرهنا لانتفاء الحكم فيه وقد أشار الشارح الى هذا بقوله أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالته مجردا عن تركيبه مع غيره وعن دلالته لامن حيث الحكم عليه فان مدلوله فى هذه الحالة هو مفهومه المتقدم اذ النظر فيه حينئذ من حيث تصوره وأنه مدلول للفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لامن حيث تركيبه

(قول الشارح كمعنى المطر) أى افراده الخارجية تأمل (قول المصنف وقيل به فى الذهنى) أى فقط بناء على انه يعتبر فى العموم بمعنى الشمول ان يكون الشامل أمرا واحدا كاللفظ والمعنى الذهنى الكلى ورد بأن ذلك لا يعتبر لغة فى الشمول (قول الشارح وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا) أى تشبيها لشمول المعنى لافراده بتناول اللفظ مايصلح له (قول الشارح وعلى الأخيرين الخ) أى وترك العام من غيره اما على الأول فلا عام سواه اصطلاح الأصوليين فى مبحث العام (قول المصنف ويقال للمعنى أعم) أى من العموم بمعنى الشمول فانه يعرض للمعنى بلا خلاف فلا منافاة بين ماهنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الألفاظ لأن ذاك فى العموم بمعنى التناول وقد تقدمت اشارة اليه (قول المصنف ومدلوله كلية) قال الاصفهانى فى شرح المحصول الكلية ايجابا أو سلبا ان يكون الحكم على كل فرد فرد من الافراد اه وعلى قياسه يقال فى قوله لا كل ولا كلى فمعنى العبارة ان مدلول العام محكوم فيه على كل فرد فرد وهو ماقاله المصنف بلا زيادة ولا نقص غايته ان مدلول العام ليس كذلك فى نفسه بل من حيث الحكم عليه فلذا زاده الشارح رحمه الله وحينئذ لاحاجة الى جميع ماتمحلوه هنا ولا الى تقدير من ذو كما قاله سم لافناء الحيثية عنه فتدبر

من حيث الحكم عليه(كُلِّيَّةٌ أى محكومٌ فيه على كلّ فردٍ مُطابقةٌ إثباتًا) خبرا أو أمرا (أو سَلْبًا) نفيا أونهيا نحوجاءعبيدى وماخالفوا فا كرمهم ولاتهنهم لأنه فى قوة قضايا بعدد افراده أى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرده

مع غيره والحكم عليه بذلك الغير (قوله من حيث الحكم عليه) ينبغى أن يراد بالحكم عليه مايعم الحكم عليه بحسب المعنى بدليل ماذكره من الأمثلة فيشمل كونه مفعولا به مثلا (قوله كلية) أى قضية كلية أى يتحصل منه مع ماحكم به عليه قضية كلية ففى الكلام مسامحة اذ الكلية مدلول القضية لامدلول العام وكذا قوله أى محكوم فيه على كل فرد اذ المحكوم فيه على كل فرد هو القضية لا اللفظ العام ففيه تساهل والأصل محكوم فى التركيب المشتمل عليه أى التركيب الذى جعل فيه اللفظ المذكور موضوعا ومحكوما عليه وجعل غيره محكوما به عليه وحاصل معنى ماأشار اليه أن العام اذا وقع فى التركيب محكوما عليه فان الحكم يتعلق بكل فرد فرد من أفراد معناه . وأورد الاصفهانى هنا اشكالا وهو أن قوله تعالى «اقتلوا المشركين» يكون أمرا لكل واحد واحد من أفراد المسلمين بقتل كل واحد واحد من أفراد المشركين وهو محال لاستحالة أن يقتل كل واحد من المسلمين كل واحد من المشركين . ثم أجاب بأن الآية الشريفة مدلولها التكليف بالمحال فمن قال بوقوعه فلا اشكال عليه وأما من قال بخلافه فجوابه أنه ظاهر دل العقل على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل اه قال المصنف نقلا عن والده: وعندى أن السؤال لايستحق جوابا لان الفرد الواحد من المسلمين يقدر أن يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف أى ولا ينافى ذلك أن الواحد اذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحال قتل غيره جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن الغير بالنسبة للمقتول من الكل أو البعض. نعم لقائل أن يقول ان الفرد الواحد من المسلمين الممتنع عادة حياته فى جميع الازمان يمتنع أن يقتل جميع المشركين فى جميع الازمان كما هو قضية العموم الاأن يقال العموم فى هذه الآية عموم عرفى فالمأمور بقتلهم مشركو زمان القاتل فقط سم (قوله مطابقة) يحتمل أنه معمول لمحذوف أى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فماهو فى قوتها الخ فيكون صفة لمصدر محذوف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حاليته من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى ذا مطابقة لأنه مدلول عليه مطابقة الاأن مجىء المصدر حالا وان كثر غير مقيس وقوله اثباتا أو سلبا صفة مصدر محذوف وهو الحكم المفهوم من قوله محكوم فيه أى حكما اثباتا أوسلبا أى ذا اثبات أوسلب وقوله خبرا أو أمرا قال الشهاب حال من مدلول والأحسن انه حال من اثبات لأن فى الأول مجىء الحال من المبتدإ سم (قوله نحو جاء عبيدى) راجع لقوله اثباتا خبرا وقوله وما خالفوا راجع لقوله سلبا نفيا وقوله فاكرمهم راجع الى اثباتا أمرا وقوله ولاتهنهم راجع الى سلبا نهيا وفائدة قوله ولا تهنهم بعد قوله فاكرمهم التنبيه على انه يكرمهم اكراما لاتشوبه اهانة على حد قوله تعالى « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» (قوله لأنه فى قوة قضايا الخ) بين به قول المصنف مطابقة وتحصل فيه جواب الاصفهانى عن سؤال عصريه القرافى الذى مضمونه أن دلالة العام على بعض أفراده خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ماوضع له والفرد المذكور ليس تمام ما وضع له لفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له وذلك اللفظ والفرد المذكور جزئى لاجزء والالتزام دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم لمعناه والفرد المذكور بعض المعنى لا لازم له والا لكان غيره من الافراد كذلك فلايوجد حينئذ المعنى الموضوع له اللفظ وهو ظاهر البطلان وحينئذ فاما أن يبطل حصر الدلالة فى الأقسام الثلاثة أولايكون العام دالا على كل فرد فرد الذى هو معنى الكلية * وحاصل

(قول الشارح لأنه فى قوة قضايا) أى لمانص عليه أئمة النحو وغيرهم من ان نحو جاء الرجال أصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصارا (قوله أى ولا ينافى ذلك الخ) هذا انما هو بعد وقوع التكليف بالأمر الممكن من كل واحد وقت التكليف به فلا يضر (قوله الاأن يقال الخ) بقى ان عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال فيقتضى الأمر لكل بالقتل ولو لمقتول غيره ولاجواب الاماقاله القرافى تدبر (قوله والفرد المذكور جزئى) سيأتى معناه عن الآمدى

دال عليه مطابقة فما هو فى قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة (لا كُلٌّ) أى لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل فى البلد يحمل الصخرة العظيمة أى مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به فى النهى على كل فرد لأن نهى المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به عليه كما فى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ونحوه (ولا كُلِّيٌّ) أى ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هى أى من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة أى حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفراده

جواب الشارح لانسلم خروجه عنها بل هو داخل فى المطابقة بناء على ان المراد بقولهم فيها دلالة اللفظ على تمام مسماه الأعم من الدلالة على تمام المسمى أو الدلالة على ماهو فى قوة تمام المسمى وحاصل جواب الاصفهانى أن الأقسام الثلاثة المذكورة انما هى فى لفظ مفرد خال من الحكم وذلك لايتأتى هنا فلا يدل قوله تعالى «اقتلوا المشركين» على وجوب قتل زيد المشرك لكنها تتضمن مايدل عليه فدلالتها عليه انما هو لتضمنها مايدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة كما بينه الشارح بقوله وكل منها الخ مع تصريحه بمراد الاصفهانى بقوله فما هو فى قوتها الخ # وحاصله أن العام دال على ماذكر مطابقة بواسطة كونه متضمنا لما يدل مطابقة فيرجع الجواب الى منع ان دلالة العام ليست داخلة فى الدلالات الثلاث بل هى داخلة فى المطابقة بواسطة ماتضمنته القضية المندرجة تحت العام هذا وحصر الاصفهانى الدلالات الثلاث فى المفرد لايساعده عليه كلام المناطقة الا أن يحمل على أنها فى المفرد حقيقة ومباشرة ليصح استدراكه المذكور بقوله لكنها تتضمن مايدل عليه الخ المفيد أن المطابقة تكون فى المركب أيضا فتكون فيه مجازا أو بواسطة قاله شيخ الاسلام و به يندفع اعتراض الكمال على قول الشارح فما هو فى قوتها الخ بأنه زائد على كلام الأصفهانى الذى قصد الشارح تلخيصه وغير ملائم له لأن دلالة المطابقة فى كلام الأصفهانى ليست لصيغة اقتلوا المشركين التى هى فى قوة تلك القضايا فقد صرح الأصفهانى بنفيه الخ اه وقد جرى الآمدى تبعا لشيخه التلمسانى على أن دلالة العام على الفرد من أفراده تضمنية ووجهه بالحاق الجزئى بالجزء فان كلا من أفراد العام جزء باعتبار أنه بعض ماصدق عليه العام وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام فى التركيب على كل فرد (قوله دال عليه مطابقة) أى دال على ثبوت الحكم له مطابقة لأن المدلول عليه ثبوت الحكم لذلك الفرد لا الفرد من حيث ذاته فقوله دال عليه أى على ثبوت الحكم له كما قلنا أو دال عليه من حيث الحكم عليه بما حكم به على العام ومن هنا تعلم أن المراد بقولهم دلالة العام على الفرد مطابقة دلالته على ثبوت الحكم له أو عليه محكوما عليه بالحكم الثابت للعام. واعلم أن العلامة اعترض على كون دلالة العام على فرده مطابقة بأن المطابقة هى دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من حيث انه موضوع له وان العام موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعها لا لكل واحد منها فكل واحد منها بعض الموضوع له لا تمامه فيكون العام دالا عليه تضمنا لا مطابقة وما استدل به من أنه فى قوة قضايا فجوابه أن مافى قوة الشىء لا يلزم أن يساويه فى أحواله وأحكامه (قوله على مجموع الافراد) المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فالحكم اذا أسند الى المجموع لايتحقق بفعل البعض بل لايتحقق الا بفعل جميع الافراد من حيث الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم أو البعض بالحكم فما يقال ان المجموع يصدق بالبعض لايصح الا فى صورة النفى على ماسنبينه وحينئذ فالفرق بين اسناد الأمر الى الجميع واسناده الى المجموع استقلال كل فرد بالحكم فى الأول دون الثانى (قوله والا لتعذر الاستدلال به فى النهى) مقتضاه انه لايتعذر الاستدلال

السؤال فالحق مافى الشارح (قوله ومن هنا تعلم الخ) لاحاجة اليه بعد تفسير الكلية بما مر (قوله من حيث هو جميعها) لا لكل واحد صرح التفتازانى بأنه موضوع لتناول كل واحد كما يدل عليه التخصيص بالاستثناء والا فلو كان موضوعا للجميع من حيث هو جميع لم يصح استثناء الواحد منه لأن شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لولا الاستثناء ومعنى قولهم شمول العام دفعى انه يتناول الكل دفعة لا كل واحد بدل الآخر وهذا لايقتضى عدم وضعه لتناول كل واحد واحد المؤدى الى كونه فى قوة قضايا بعدد الآحاد بل تناول كل واحد ملحوظ فى اسم الجمع أيضا الا انه بواسطة أن مجىء الكل لايتصور الا به والا فلا يمكن الاستثناء تأمل (قوله فما يقال ان المجموع الخ) كان يكفى ان المجموع له معنيان الذى ذكره أولا وهذا. وأما قوله لايصح الخ ففيه ان المجموع فى صورة النهى بالمعنى الأول وأما اذا كان معناه الخ فيه انه بامتناع واحد يتحقق كف المجموع اه سم ، يعنى ان الكلام فى طلب كف المجموع من حيث هو مجموع وحينئذ يكون معناه لان لا تجتمعوا فتفعلوا فيكون المطلوب الكف عن الاجتماع فى الفعل فالاجتماع جزء النهى عنه وليس المطلوب الكف عن

لان النظر في العام الى الافراد (وَدِلَالَتُهُ) أي العام (عَلَى أَصْلِ الْمَعْنَى) من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع (قطعيةٌ وهو عن الشَّافِعِيِّ) رضي الله عنه (وَعَلَى كُلِّ فردٍ بخصوصِهِ ظَنِّيَّةٌ وهو عن الشَّافعية) لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات (وعن الحنفيةِ قَطْعِيَّةٌ) للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هـذا دون الأول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض

على تقدير الكل في الأمر وهو صحيح لان أمر المجموع بشيء طلب للفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل من المجموع الا بفعل الجميع إذ المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فلو فعل البعض فقط لم يمتثل الأمر إذ الفاعل البعض لا المجموع وهذا بخلاف نهي المجموع عن شيء إذ هو طلب أن لا يجتمعوا على ذلك الشيء فنهي المجموع هو النهي عن الاجتماع وذلك يتمثل بكف بعضهم دون بعض * والحاصل أن أمر المجموع معناه اجتمعوا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهي المجموع معناه لا تجتمعوا فتفعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يخفى أن نهي المجموع انما يمتثل بكف البعض اذا كان معناه ماذكر وأما اذا كان معناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كف المجموع فيه الا بكف جميع الافراد لا ببعضها فهو مساو لأمر المجموع قاله العلامة (قوله لأن النظر في العام الى الأفراد) علة لقوله ولا كلي (قوله ودلالته على أصل المعنى قطعية) أي لانه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهي اليه التخصيص كما يأتي في بابه (قوله فيما هو غير جمع) شامل للمثنى مع أن أصل المعنى فيه اثنان لا واحد وقوله والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع أي على الخلاف في أقل الجمع كما سيأتي مع ترجيح الأول وقوله فيما هو جمع شامل لجمع الكثرة مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر لا ثلاثة أو اثنان على أنه سيأتي عن الأكثر ان افراد الجمع المعرف آحاد لا جموع من ثلاثة أو اثنين فكلامه كغيره انما يأتي في الجمع المنكر وهو في المعرف على قول الأقل (قوله وهو عن الشافعي) خص الشافعي رضي الله عنه بالذكر مع أن القول المذكور محل وفاق لأنه قد اشتهر عنه اطلاق القول بأن دلالة العام ظنية وحمله إمام الحرمين على ماعدا الأول نخصه المصنف بالذكر تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من الاطلاق شيخ الاسلام (قوله لاحتماله) أي كل فرد بخصوصه ماعدا الأول وقوله للتخصيص أي الاخراج من حكم العام (قوله وعن الحنفية قطعية) أي عن أكثرهم ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشيء عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به وقوله للزوم معنى اللفظ له قطعا أي سواء كان اللفظ عاما أم خاصا وجواب الشافعية منع قطعية اللزوم (قوله أو غير ذلك) أي كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم (قوله فيمتنع التخصيص بخبر الواحد و بالقياس) أي يمتنع التخصيص بما ذكر للكتاب والسنة المتواترة كما في كتب الحنفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم بما ذكر لأن دلالتها على كل فرد بخصوصه قطعي أيضا الا أن يدفع بانه لا يتأتى حصول القطع بالمعنى مع ظنية المتن فليحرر من

الفعل فقط من المجموع بأن لا يكون الاجتماع جزء المنهي تأمل (قوله بل ينتهي اليـه التخصيص) والا كان نسخا لا تخصيصا (قول المصنف وعلى كل فرد بخصوصه ظنية) فهو لا يدل على جميع الافراد قطعا ولا على خصوصية الافراد حتى افراد أصل المعنى كذلك (قوله مع أن أصل المعنى فيه أحد عشر) قال السعد انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمعي القلة والكثرة فدل على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات (قوله على انه سيأتي الخ) لا علاقة له بما نحن فيه فان القائل بأنها آحاد لا يجوز التخصيص الى الواحد لئلا يكون نسخا للمعنى الموضوع له لا تخصيصا والغرض انه تخصيص فأصل المعنى لابد من بقائه في التخصيص فتكون دلالته عليه قطعية ولو قلنا ان افراده آحاد لأن هذا جاء من الاستغراق العارض أما الصيغة فدالة على معناها قطعا كما أشار له المصنف بقوله أصل المعنى ونبه عليه حواشي المطول (قوله ماعدا الأول) يفيد انه يدل على خصوص الأول وليس كذلك (قول الشارح للزوم معنى اللفظ الخ) أي ولا اطلاع لنا على خلاف الظاهر فلا نكلف به فنقطع بالظاهر (قول الشارح فيمتنع التخصيص بخبر الواحد الخ) أي قبل التخصيص بقطعي اما بعده فيجوز لأنه عام دخله شبهة (قوله وقد يقال قضية الخ) فيه بحث لأن قضية تخصيص القطعي بالقطعي عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد (قول الشارح دون الأول) لأنه لما دخله الاحتمال صار غير قطعي الدلالة وان كان قطعي المتن فيعاد له خبر الواحد لأنه قطعي الدلالة وان كان غير قطعي المتن * ثم يترجح عليـه بأن في التخصيص به اعمال الدليلين

كانت دلالته قطعية اتفاقا (وعمومُ الاشخاصِ يَسْتَلْزِمُ عُمُومَ الأَحْوالِ والأَزْمِنَةِ والبِقاعِ) لأنها لاغنى للأشخاص عنها فقوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » أى على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله « ولا تقربوا الزنا » أى لايقربه كل منكم على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وقوله « فاقتلوا المشركين » أى كل مشرك على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذمة (وَعَلَيْهِ) أى على الاستلزام (الشيخُ الإمامُ) والد المصنف كالامام الرازى وقال القرافى وغيره العام فى الأشخاص مطلق فى المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا ﴿مَسْئَلَةٌ﴾ فى صيغ العموم

كتبهم سم (قوله كانت دلالته) أى على كل فرد بخصوصه قطعية اتفاقا فيه أن يقال الدال على العموم هو الدليل القائم والكلام فى دلالة العام فى نفسه وقد يقال ان الدليل لما دل قطعا على انتفاء التخصيص علم أن العام باق على عمومه قطعا (قوله وعموم الأشخاص) الاضافة على معنى فى وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتا أو معانى (قوله يستلزم عموم الأحوال الخ) أى والتعميم ليس بالوضع حتى يحتاج الى صيغة بل بالاستلزام فيسقط ماقاله القرافى وغيره من أن العام فى الأشخاص مطلق فى المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القرافى على ماقاله بأنه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات فى هذا الزمان لأنه قد عمل بها فى زمن ما والمطلق يخرج من عهدة العمل به بصورة . ورد بأن محل الاكتفاء فى المطلق بصورة اذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم من الاستغراق فاذا قال من دخل دارى فاعطه درهما فدخل قوم أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكر لما يلزم عليه من اخراج بعض الأشخاص بغير مخصص فمحل كونه مطلقا فى ذلك فى أشخاص عمل به فيهم لافى أشخاص آخرين حتى اذا عمل به فى شخص ما فى حالة فى مكان ما لا يعمل به فيه مرة أخرى مالم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى الا بزنا آخر شيخ الاسلام (قوله لأنها لاغنى للأشخاص الخ) هذا دليل لاستلزام الأشخاص للمذكورات ولا يلزم من ذلك استلزام العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس المراد بعموم الأحوال مثلا ثبوت الحكم متكررا لكل شخص بتكرر الأحوال لأن تكرر الحكم مسئلة أخرى لاتثبت الا بدليل بل المراد به ثبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أى حال اتفق كان الحكم ثابتا له معه، مثلا قوله تعالى اقتلوا المشركين معناه الأمر بقتل كل مشرك فى أى حال كان عليه لافى كل حال وقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الأمر بجلد كل زانية وزان فى أى حال كانا عليه لافى كل حال فوجه الاستدلال حينئذ ان الأحوال مثلا لما كانت لازمة للأشخاص وجب اعتبار أى فرد اتفق منها وهذا معنى كلام الشارح بقوله أى على أى حال الخ (قوله وخص منه المحصن) أى أخرج عن عموم الأحوال فى الآية (قوله أى لايقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لاسلب العموم فان هذه العبارة صالحة لكل منهما والأول هو المراد كما يفيده المقام (قوله أى كل مشرك على أى حال) أى حال الذمة أو الحرابة وقوله وفى أى زمان ومكان أى فى الأشهر الحرم وغيرها وفى الحرم وغيره (قوله كأهل الذمة) دخل بالكاف المؤمن والمعاهد (قوله فما خص به العام) أى من حيث المذكورات (قوله مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا) لفظة ما عبارة عن المذكورات من الأحوال وما معها وضمير فيه يرجع لها ونائب فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فما خص به العام من حيث المذكورات من الأحوال وما معها مبين للمراد بالأحوال وما معها التى أطلق العام فيها

(قوله من ان العام فى الاشخاص مطلق) أى فاذا ورد نص فى شىء خاص يفيد به العام على هذا دون الأول لأنه ذكر فرد بحكم العام لايخصصه (قول المصنف وعموم الأشخاص الخ) عقد الاستلزام بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضى ان عموم الأحوال انما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضى أن اللازم عموم أحوال جميع الأشخاص إذ هو الذى ينشأ عن عموم الأشخاص لاعموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص إذ لادليل عليه ولا مستلزم له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حدته حال من أحواله وهو حصة شائعة وهذا هو المطلق كما سيأتى. نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم النكرة فى الاثبات وهم الحنفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف فالحق انه ان كان اللازم استغراق أحوال جميع الأشخاص فالاستلزام هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لانا قائلون بأنه جاء من الاستلزام لامن صيغة دالة عليه وان أريد ان اللازم استغراق ذلك وأحوال كل شخص أيضا فممنوع فى الثانى بل هو فيه مطلق فليتأمل وكلام الشارح قابل للمعنيين

(كُلٌّ) وقد تقدمت (والذى والتى) نحو أكرم الذى يأتيك والتى تاتيك أى كل آت وآتية لك (وأىٌّ وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم فى غير ذلك (ومَتَى) للزمان استفهامية أوشرطية نحو متى تجئنى متى جئتنى أكرمتك (وأَيْنَ وحَيْثُمَا) للمكان شرطيتين نحوأين أو حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوُها) كجمع الذى والتى وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقدتقدمت وجميع نحوجميع القوم جاءوا ونظر المصنف فيها بانها انمـا تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعدأن كتبها عقب كل هنا وقوله كالأسنوى انايا ومن الموصولتين لايعمان مثل مررت بأيهم قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه

(قوله كل والذى الخ) انمـا قدم كل لانها أقوى صيغ العموم وقوله وقـد تقدمت أى فى مبحث الحروف وقوله والذى والتى قال الشهاب لهما استعمالان أن يقـعا على شخص معهود وهو الذى تـكلم عليه النحويون وأن يقعا على من يصلح أى كل من يصلح له وهو المراد هنا اه وقضيته أنه لاخـلاف بين الفريقين فى اثبات كل من المعنيين ويخالفه تضعيف القول بالاشـتراك الآتى فلعل الأصوليين قام عندهم دليـل العموم فقط فرجحوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فرجحوه سم (قوله وتقدمتا) أى فى الحروف وقوله وأطلقهما الخ جواب سؤال تقديره اطلاقهما يقتضى انهما عامان فى جميع استعمالاتهما وليس كذلك اذلاعموم لأى الواقعة صفة لنـكرة أوحالا من معرفة ولا لما الواقعة نـكرة موصوفة أو تعجبية وحاصـل الجواب انه سوغ الاطلاق ظهور عدم العموم فيهما فيماذكر من هذه الأمثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمبهم وعليه فلايقال متى زالت الشمس فأتنى. شيخ الاسلام. ومعنى العموم فى الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحيثما للمكان) قال الشهاب هذا يقتضى مكانية حيثما فى قوله:

حيثما تستقم يقدر لك اللـــه نجاحا فى غابر الازمان

وفيه نظر اه . وقد يجاب اما بأنهم أرادوا بالمكان مايشمل الاعتبارى واما بأنها استعملت فى هذا المثال فى غـير المـكان تجوزا سم (قوله حيثما كنت آتيك) فى نسخة أتيتك بصيغة المـاضى وفى نسخة آتيك بصيغة المضارع باثبات الياء والقياس حذفها للجازم لـكنه يحسن رفع المضارع بعـد فعل الشرط المـاضى قال فى الخلاصة : * وبعد ماض رفعك الجزا حسن *

(قوله وجميع) عطف على من الاستفهامية (قوله ونظر المصنف فيها) أى فى جميع (قوله ولذلك شطب الخ) أى لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها بأنها لاتفيد العموم وانما هو من المضاف اليه ولقائل أن يقول اذا شطب عليها لأجـل النظر المذكور فـكيف ساغ للشارح ادراجها تحت قول المصنف ونحوها. ثم ان نظر المصنف هو الحقيق بالنظر اذ لايلزم من افادة المضاف اليه العموم عدم افادة هـذا المضاف التنصيص على العموم لـكونه من ألفاظ التوكيد . ويمكن أن يجاب عن الأول بأن ادراج الشارح لهـا فى قول المصنف ونحوها اشارة لرد النظر المذكور وهذا على ماهو الظاهر من جر جميع عطفا على أمثلة النحو فان رفعها كنحوها عطفا على كل فلا اشكال وأما الثانى وهوالتنظير فى نظر المصنف فهوصحيح ويوجه التنظير فى نظره أيضا بأن المعرفة التى تضاف اليها لايجب أن تـكون من ألفاظ العموم كما فى قولك جميع العشرة عندى فان الظاهر صحة هذا التركيب وعموم جميع فيه لصدق تعريف العام عليها ولايضر دلالة المضاف اليه على الحصر لان عدم الحصر انمـا يعتبر

وقوله وان يقعا الخ قال السيد وهو استعمال طارىء على أصل الوضع ثم انه عند الوقوع على من يصلح أى كل من يصلح يأتى خـلاف الأصوليين فقال بعضهم هو للعموم لتبادره وقال بعضهم هو للخصوص لأنه المتيقن ويدل على ان هذا موضوع نزاع الاصوليين جعل العضد من موضوع النزاع الجموع المعرفـة تعريف جنس وأسماء الاجناس كذلك أى المعرفة تعريف جنس والحاصل ان المستفاد من كلامهم ان الأصوليين قائلون بأن هـذه الصيغ تعريفها تعريف جنس ثم اختلفوا هـل موضوعها الحقيقى كل افراد الجنس حملا على الاستغراق لانه المتبادر أو بعضها لانه المتيقن وبه تعلم أن الخلاف ليس بـين الأصوليين والنحاة بل بين الأصوليين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلايعدل عنه متى أمكن بان كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها (قوله كما فى قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء زيد كما نص عليه السعد

مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعموم حقيقةً) لتبادره الى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أى للواحد فى غير الجمع والثلاثة أو الاثنين فى الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أى لا يدرى أهى حقيقة فى العموم أم فى الخصوص أم فيهما (والجمعُ المعرَّفُ باللام) نحو «قد أفلح المؤمنون» (أو الاضافة) نحو «يوصيكم الله فى أولادكم» (للعموم ما لم يتحقق عهد) لتبادره الى الذهن (خلافا لأبى هاشم) فى نفيه العموم عنه

فى اللفظ العام وهو هنا المضاف لا المضاف اليه وكما فى قولك جميع زيد حسن فانه لا عموم فى المضاف اليه قطعا سم مع زيادة (قوله مما قامت فيه قرينة الخصوص) أى وهى المرور أى فهما فى هذا المثال ونحوه من العام الذى أريد به الخصوص للقرينة المذكورة فلا ينافى انهما للعموم وضعا على أنه قد يقال لم لا يجوز أن يكونا فى المثال المذكور للعموم وذكر المرور لا يمنع من ذلك لجواز أن يكون المرور قد وقع بكل من اتصف بالصلة فليتأمل (قوله للعموم حقيقة) خبر كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير فى متعلق الخبر المحذوف أى حال كونه كائنا وما عطف عليه حقيقة فى العموم أى مستعملة فيه بوضع أول سم (قوله أى وقيل للخصوص حقيقة) فيه أنه فى غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى وتضعيف هذا القول وما بعده دليل على مخالفة النحاة فى الموصولات حيث جعلوها للخصوص فانهم عدوها من المعارف سم (قوله للواحد فى غير الجمع الخ) جار على ما قدمه فى دلالة العام على أصل المعنى وفيه ما تقدم فلو قال أى للواحد الفرد وللاثنين فى المثنى وللاثنين أو الثلاثة فى الجمع كان أولى شيخ الاسلام (قوله لانه المتيقن) أى لانه ثابت على كل من احتمال العموم والخصوص فهو ثابت على كل حال (قوله والعموم مجاز) أى واستعماله فى الأمثلة السابقة فى العموم مجاز وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله وقيل مشتركة) أى اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع (قوله وقيل بالوقف) اختلف فى محله على أقوال فقيل على الاطلاق وقيل فى الوعد والوعيد دون الأمر والنهى ونحوهما وقيل عكسه وقيل غير ذلك شيخ الاسلام (قوله والجمع المعرف) مثل الجمع اسم الجمع وفى قوله المعرف اشارة الى أنه لا تنافى بين جعل جمع السلامة مفيدا للعموم كما مثل به و بين قول النحاة ان جمع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لان كلامهم فى الجمع المنكر وكلام الأصوليين فى المعرف قاله امام الحرمين وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله فى العموم بعرف أو شرع فنظر النحاة الى أصل الوضع والأصوليون الى غلبة الاستعمال شيخ الاسلام * قلت كلام المصنف انما يتمشى على ما قاله امام الحرمين كما هو بين فتأمل (قوله ما لم يتحقق عهد) ينبغى اعتبار هذا القيد فى الموصولات أيضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به وقد يقال لا حاجة الى هذا القيد لان الكلام فى المعنى الوضعى للجمع المعرف وهو العموم ولا يخفى أنه ثابت مع تحقق العهد غايته انه انصرف عن معناه لقرينة العهد غير أن ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى له . ويمكن أن يجاب بوجوه منها انما قيد به ليظهر الاختلاف واستدلال الاول بالتبادر ومنع المقابل لذلك اذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك اذ التبادر حينئذ سببه العهد . الثانى انه موضوع مع العهد للمعهود فيكون عند الاطلاق موضوعا للعموم وعند العهد للمعهود حتى يكون استعماله فيه حقيقيا كما هو المتبادر من قوة كلامهم . الثالث انه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعا للمعهود احتاط بالتقييد المذكور وانظر لم لم يزد بعد قوله ما لم يتحقق عهد أو تقم قرينة على ارادة الجنس سم

مطلقا ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله فى غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام ان معنى احتمالها الخصوص فى نحو كل من دخل الحصن فله كذا هو ان يراد كل من دخل أولا (قوله دليل على مخالفة النحاة) عرفت أنه لا دخل للنحاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) * فيه بحث لان كلام الشارح الذى منه الخلاف فى ان افراده جموع أو آحاد يأتى فى اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم فى مقام بيان ان افراد الجمع آحاد بقوله الصواب ترك لفظ القوم لان الكلام فى الجمع صيغة والقوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغراقه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الا باعتبار أن مجىء القوم يستلزم مجىء الافراد (قوله لان الكلام فى المعنى الوضعى الخ) لا وجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المعرف معنى أصلى وغيره طارئ بل ذلك تابع للتعريف اللامى ونحوه فان كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس بيان المعنى الاصلى فقط بل مع بيان أنه يصرف اليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما اذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أى عند ارادته (قوله أو تقم قرينة على ارادة الجنس)

اى الصادق ببعض الافراد . وفيه انه ان كان المراد انه قامت قرينة على ارادة بعض غير معين كما فى اشتر اللحم وادخل السوق فهو داخل فى العهد لتناوله الذهنى والخارجى وان كان المراد انه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان فى ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يكفى فى الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كما فى تزوجت النساء الخ) أى فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فاذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والأصوليون منهم كما نقل السعد بانه يحنث بواحدة وعبد قالوا انه مجاز عن الجنس و بطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا فى تلك الأمثلة وليس للاستغراق فائدة اذ لا يمكن تزوج كل امرأة فمنعه لغو فلما كان كذلك قلنا ان الجمع فيه للجنس لأن فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولو لم يحمل على الجنس و يبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه أولى اذا عرفت ذلك عرفت ان خلاف أبى هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو اخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ * فان قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة فى اللام كما نص عليه السعد فى حاشية التلويح فما وجه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما * قلت لزوم الترجيح بلا مرجح و بهذا أيضا يرد على امام الحرمين اذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف الاستغراق فتدبر و به تعلم رد مافى سم من انه فى الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه فى الحمل على الاستغراق وفى حاشية التلويح السعدية مانصه: الاصل الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد

(مُطلقًا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه المتيقن مالم تكن قرينة على العموم كما فى الآيتين (و) خلافا (لإمام الحرمين) فى نفيه العموم عنه (اذا احتُمِلَ معهودٌ) فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل أفراده جموع والأكثر آحاد فى الاثبات وغيره وعليه أئمة التفسير

(قوله مطلقا) أى احتمل معهودا أم لا (قوله فهو عنده للجنس) أى من حيث هو الصادق بكل فرد وببعض الافراد (قوله كما فى تزوجت النساء وملكت العبيد) مثل بمثالين للاشارة الى أنه لافرق بين الجمع واسمه واسم الجمع ما دل على افراده دلالة المركب على أجزائه . وأما الجمع فدلالته عليها دلالة تكرار العطف (قوله فى نفيه العموم عنه اذا احتمل معهود) قد يقال المفهوم من هذا عدم مجامعة العموم عنده لاحتمال المعهود وهذا ينافى التردد بين العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع فى قوله فهو عنده الخ. و يجاب بان المعنى خلافا له فى نفيه الجزم بالعموم سم (قوله متردد بينه وبين العموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حينئذ (قوله أما اذا تحقق عهد الخ) مفهوم قوله مالم يتحقق عهد (قوله والأكثر آحاد الخ) تلخيص

قليل الاستعمال جدا والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجميع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى هذا ما عليه المحققون اهـ ثم ذكر ما حاصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالا فى الشرع وأحوط فى أكثر الاحكام أعنى الايجاب والندب والتحريم والكراهة وان كان البعض أحوط فى الاباحة وقال فى حاشية العضد * اعلم أن اللام قد تكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجى أو الى نفس الحقيقة وحينئذ اما ان تعتبر من حيث هى وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة أو من حيث الوجود وحينئذ اما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهنى أولا وهو الاستغراق اهـ فأفاد أن اللام انما تكون للعهد ان وجد عهد خارجى أو قرينة العهد الذهنى وصرح السيد فى حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامى ومن المعلوم أن كلام الأصوليين فى ألفاظ العام عند عدم العهد كما نبه عليه الشارح فاتضح الحال و زال الاشكال (قول الشارح قيل افراده جموع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيما هو فوقه اذ لا دليل على ان افراده كل منها أقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والأكثر آحاد) الأنه لا يجوز تخصيصه الى الواحد والا كان نسخا لمعنى الجمع لا تخصيصا و إزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسعه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ) لعل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذى نص عليه السعد فى حاشية العضد هو ان محل الخلاف فى أن افراده آحاد أو جموع ان لم تصرفه قرينة الى إرادة الجموع ان مجموع افراده دون كل فرد اهـ لكن حينئذ لا يطلق القول بانه غير عام بل قد يكون عاما و يكون افراده جماعات كما فى عموم اسم الجمع كما اذا قيل رجال كل بلد لا تسعهم هذه الدار وقد لا يكون عاما كما اذا قيل هذه الدار لا تسع الرجال ولا اشكال ان مثال الشارح أعنى رجال البلد يحملون الصخرة ظاهر فى القسم الأول فتدبر

فى استعمال القرآن «والله يحب المحسنين» أى يثيب كل محسن «ان الله لا يحب الكافرين» أى كلا منهم بان يعاقبهم «ولا تطع المكذبين» أى كل واحد منهم و يؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا أن يكون منقطعا. نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أى مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد فى الآيات المذكورات ونحوها (وَالمُفرَدُ المُحَلَّى) باللام (مثلُهُ) أى مثل الجمع المعرف بها فى أنه للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو «وأحل الله البيع» أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خلافا للامام) الرازى فى نفيه العموم عنه (مُطلقاً) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى لبست الثوب وشربت الماء لأنه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما فى «ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا» (و) خلافا (لإمامِ الحرَمَيْنِ والغزالىّ) فى نفيهما العموم عنه (اذا لم يكُنْ واحدُه بالتاءِ) كالماء (زاد الغزالى أو تميّزَ) واحده (بالوحْدَةِ) كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل مالم تقم قرينة على العموم

لما ذكره التفتازانى وصححه فى المطول من أن عموم الجمع المعرف سواء قلنا ان افراده آحاد أو جموع محله اذا لم تقم قرينة تصرفه الى ارادة المجموع فان قامت لم يكن من قبيل العام ولم يكن ذلك قادحا فى العموم لأن الخروج حينئذ عن العموم لأمر خارج لا بوضع اللفظ (قوله ويؤيده صحة استثناء الواحد) لم يقل و يدل عليه لاحتمال الانقطاع فى الاستثناء وقد يقال الاحتمال المخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال فى الظنيات سم (قوله نعم قد تقوم قرينة الخ) يحتمل أنه تقييد لمحل الخلاف فى كون الافراد آحادا لا جموعا و يحتمل انه تقييد لأصل عموم الجمع سواء قلنا ان افراده آحاد أو قلنا انها جموع كذا قال الكمال و يحتمل انه تقييد لهما جميعا و يحتمل أنه تقييد لقول الأكثر ان افراده آحاد. وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخيره جواب الأول عن استدلال الأكثر بقوله والأول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكا عليهما لكان الأنسب تأخيره عن الجواب المذكور كما هو ظاهر ✲ بقى أن يقال لا يخفى أن هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الاولى أن يزيد المصنف ما يخرجه عقب قوله مالم يتحقق عهد كأن يقول أو تقم قرينة على إرادة المجموع . و يمكن أن يجاب بان كلام المصنف فى معانى اللفظ الحقيقية واذا استعمل اللفظ المذكور فى المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من مبحث المجاز مع عدم اختصاصه بما هنا بخلاف ما اذا استعمل فى المعين المعهود فان الظاهر انه حقيقى فاحتاج الى الاشارة فليتأمل سم (قوله والمفرد المحلى مثله) انما لم يذكر المفرد المضاف مع انه مثله كما سيذكره الشارح لأن خلاف الامام انما هو فى المحلى كما ذكره الكمال عند قول الشارح والمفرد المضاف الى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد يشمل اجراء خلاف امام الحرمين اذا احتمل معهود اذ المعنى يفيد التسوية بين المفرد المحلى والجمع فى ذلك عند امام الحرمين ولا ينافى ذلك ذكره خلافه الآتى فقط لجواز انه انما ترك هذا لفهمه من المماثلة فليتأمل سم ✲ قلت المثلية المذكورة كما تشمل اجراء خلاف امام الحرمين تشمل اجراء خلاف أبى هاشم أيضا فاقتصاره على اجراء خلافية امام الحرمين لا وجه له حينئذ والحق ان المثلية المذكورة غير شاملة لواحد من الخلافين اذ لو كان الأمر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع المعرف باللام أو الاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله خلافا لابى هاشم الخ (قوله وخص منه الفاسد) أى بناء على تناول العقد له كالصحيح (قوله خلافا للامام مطلقا) أى سواء تميز

(قوله و يحتمل انه تقييد الخ) أى مع بقاء عمومه وهو الظاهر بناء على انه لا عهد فى البلد وقوله و يحتمل الخ أى بناء على العهد فيها وقوله و يحتمل انه تقييد لهما جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح فى أنه للعموم) أى لأن الاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج ولا قرينة تدل على البعضية حتى يكون للعهد الخارجى أو الذهنى وقدمر (قوله لجواز انه انما ترك هذا الخ) قد يقال ان قول الامام اذا لم يكن واحده بالتاء مع موافقته الغزالى فيما بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام وجيه (قول المصنف خلافا للامام الرازى) لعله لم يخالف فى الجمع لأن الجمعية قرينة القصد الى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كما فى لبست الثوب الخ) فيه ان هنا قرينة البعضية اذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع أفراد الماء

نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغى أن يقول وتميز بالواو بدل أو ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالى قسم ماليس واحده بالتاء الى مايتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى مايتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما فى حديث الصحيحين «الذهب بالذهب ربا الاهاء وهاء والبر بالبر ربا الاهاء وهاء والشعير بالشعير ربا الاهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الاهاء وهاء» وكأن مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ماذكره الغزالى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف فى شرح المختصر يعنى مالم يتحقق عهد نحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أى كل أمر لله وخص منه أمر الندب (والنَّكِرةُ فى سِياق النَّفْىِ للعُموم وضْعًا) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم فى العام على كل فرد مطابقة (وَقيل لزُومًا وعليهِ الشيخُ الامامُ) والد المصنف كالحنفية نظرا الى أن النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الأول

مفرده بالتاء كتمر أو بالوحدة كرجل أم لاسواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدرهم) القرينة هنا معنوية وهى كثرة القيمة (قوله ليكون قيدا فيما قبله) أى وهو قوله اذا لم يكن واحده بالتاء (قوله الاهاء وهاء) بالمد والقصر وكلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقابض (قوله وكان مراد امام الحرمين الخ) أى فلا يكون الحديث المذكور حجة على امام الحرمين وحجة للغزالى فقط لموافقة امام الحرمين للغزالى حينئذ (قوله أما اذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح مالم يتحقق عهد (قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ضمن يخالفون معنى يخرجون فعداه بعن (قوله أى كل أمر لله) قيل يلزم عليه حينئذ محذور وهو أن الوعيد فى الآية مترتب على مخالفة كل الأمور دون بعضها وجوابه ان المراد بقوله اى كل أمر لله أى أمر لله وانما عبر بقوله أى كل أمر لأنه أظهر فى بيان معنى العموم ويمكن أن يقال ماذكره بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر ومجرد السكوت فى الآية عنه لا محذور فيه وقد تؤول الآية بالسلب الرافع للايجاب الكلى أى لايمتثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سم * قلت قوله وقد تؤول الآية الخ فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام وأنه مخالف لقول الشارح وخص منه أمر الندب (قوله فى سياق النفى) أى النفى ولو معنى فيشمل النهى نحو لاتضرب أحدا والاستفهام الانكارى نحو هل تعلم له سميا . هل من خالق غير الله . هل تحس منهم من أحد وشمل النفى جميع أدواته كما ولن وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسير لدلالتها عليه وضعا وقوله كما تقدم أى فى قول المصنف ومدلوله كلية (قوله من أن الحكم فى العام) أى بسبب العام أو فى التركيب الذى فيه العام أى الذى وقع فيه العام محكوما عليه وقوله مطابقة مفعول مطلق عامله محذوف أى ودال عليه مطابقة أى دلالة مطابقة أى ذات مطابقة ويحتمل أنه حال من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى ذا مطابقة لكن مجىء المصدر حالا وان كثر سماعى فالأول أولى (قوله وقيل لزوما) يؤيده قول النحاة ان لا فى نحو لا رجل فى الدار لنفى الجنس فان قضيته ان العموم بطريق اللزوم دون الوضع وقال فى منع الموانع مانصه غيرانا نفيدك هنا أن اختيارى فى مسئلة أن دلالة النكرة المنفية هل هو باللزوم أو بالوضع التفصيل فأقول انه باللزوم فى المبنية على الفتح وبالوضع فى غيرها والقول باللزوم على الاطلاق قول الحنفية والشيخ الامام الوالد وبالوضع مطلقا قول الشافعية مطلقا اه وفى شرح المنهاج

(قوله وهى كثرة القيمة) أى فى كل دينار (قوله أى أمر لله) قد يقال ان هذا عمومه بدلى الا أن يقال ان المراد به بيان عدم توقف ثبوته لواحد منها على اعتبار غيره وجودا أو عدما مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد دفعة فان أيا تستعمل بهذا المعنى كما تستعمل بالمعنى الأول كما بينه سم (قوله فيه انه حينئذ ليس من قبيل العام الخ) تأمله (قول الشارح بأن تدل عليه بالمطابقة) لأنها أى النكرة المنفية وضعت وضعا نوعيا لعموم النفى عن الآحاد فهو مستفاد من اللفظ وكونه بقرينة العقل لاينافى استفادته منه وانما قلنا انه بقرينة العقل لان النكرة الواقعة فى سياق النفى اما ان تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم فيبقى الجنس المطلق ولا ينتفى الا بانتفاء جميع الافراد واما ان لاتجرد بل تبقى الوحدة لكنها مبهمة وانتفاء فرد مبهم لايكون الا بانتفاء جميع الافراد هذا هو المذكور فى المطول وشرح منهاج البيضاوى والتلويح فمن نظر للوضع النوعى جعل الافادة بطريق المطابقة ومن نظر الى كون الاستفادة بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم والأول هو الحق اذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل وبهذا يظهر ان الخلاف هنا غير مبنى على ماقدمه الشارح بقوله نظرا الى أن النفى أولا الخ لاينافى ماقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية ان النكرة مرادفة لاسم الجنس أولا وان ماذكره الشارح بقوله نظرا الى أن النفى أولا الخ لاينافى ماقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية وهو أن الحكم منفى عن الكثير الغير المحصور وهذا معنى الوضع النوعى كما نبه عليه السعد وغيره

دون الثانى (نصًا ان بُنِيَت على الفَتْحِ) بحو لا رجل فى الدار (وظاهرًا ان لم تُبْنَ) نحو ما فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد فقط ولو زيد فيهما من كانت نصا أيضا كما تقدم فى الحروف أن من تأتى لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو من يأتنى بمال أجازه فلا يختص بمال قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى أى بقرينة المثال . أقول وقد تكون للشمول نحو وان أحد من المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقد يُعَمِّمُ اللفظُ عُرفا كالفحْوَى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى

قال ما نصه اختلفوا فى أن النكرة فى سياق النفى هل عمت لذاتها أو لنفى المشترك فيها والثانى قول الحنفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الأول اهـ ولا يخفى أن الثانى أى انه بالوضع هو الموافق لما قدمه المصنف من أن دلالة العام كلية وانه محكوم فيه على كل فرد مطابقة قاله سم * قلت ولعل هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر وهو هل النكرة مرادفة لاسم الجنس فيكون مدلولها الماهية من حيث هي أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع فليتأمل (قوله دون الثانى) لعل وجهه أنه لا يتصور وجود فرد بدون الماهية وحينئذ فلا يتأتى اخراج بعض الافراد بعد نفى الماهية لاستلزام نفيها نفى الجميع كذا قيل وقيل لأن النفى على الثانى يتوجه للماهية وهى مفردة فلا يتوجه قصد تخصيصها وقد يقال ما المانع من صحة قصد نفى الماهية باعتبار وجودها فى بعض أفرادها قاله سم (قوله نصا ان بنيت على الفتح) هو شامل للمفردة والمجموعة جمع تكسير وكان مراده على الفتح أو نائبه فيشمل المثنى والمجموع جمع سلامة ثم هو فى الجمع مبنى على أن أفراد الجمع آحاد كما قدمه الشارح ويرد عليه بعد هذا كله ما اذا كان اسم لا منصوبا نحو لا صاحب بر ممقوت فلو قال نصا ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان كان أولى (قوله وظاهر ان لم تبن) فيه أن يقال ان أراد ان لم تبن مطلقا كان مفهومه ومفهوم قوله ان بنيت على الفتح متنافيين فى المبنية على غير الفتح وان أراد ان لم تبن على الفتح كان دالا على الظهور فى المبنية على غيره وفيه نظر ظاهر . وقد يجاب عن هذا النظر بما تقدم من أن المراد بالبناء على الفتح ما يعم البناء على الفتح أو نائبه لكن يبقى النظر حينئذ من جهة أخرى وهو اقتضاؤه الظهور فى اسم لا اذا كان منصوبا كما مر الى أن يؤول قوله ان بنيت على الفتح على معنى ان وقعت بعد لا العاملة عمل ان وقوله ان لم تبن على معنى ان لم تقع بعد لا العاملة عمل ان بأن وقعت بعد العاملة عمل ليس وهذا مع بعده وتكلفه قد يشير اليه صنيع الشارح فتأمله (قوله فيحتمل نفى الواحد) أى احتمالا مرجوحا اذ الغرض أنه ظاهر فى العموم (قوله قال المصنف مراده العموم البدلى الخ) تأمله فانه لا فرق بين المثال والآية فى أن المراد من كل العموم الشمولى اذ المعنى فى المثال من يأتنى بأى مال وفى الآية وان استجارك أى أحد وتفسيره الشمولى فى الآية بأن المعنى وان استجارك كل واحد المفيد نفى ارادة ذلك من المثال لاقتضائه أن المعنى من يأت بكل مال أى بجميع الأموال ممنوع أما أولا فلأن الشمول كما يفسر بذلك يفسر بمعنى أى شىء كما قلنا وأما ثانيا فلأن حمل الشمول فى الآية على ما ذكره يفيد قصر الاجارة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد قطعا فتعين أن المراد فى الآية ما قلناه فالحق أن مراد الامام بالعموم الشمولى لا البدلى سيما والمتبادر من العموم انما هو الشمولى لا البدلى اذ الأول هو معنى العموم وما قلناه من مساواة المثال للآية فى العموم الشمولى هو معنى ما أشار له العلامة وللعلامة سم هنا كلام لا يعول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفا) أى فى العرف فهو منصوب بنزع الخافض (قوله كالفحوى) أى كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله فى قوله ومفهوم المخالفة لذلك قاله شيخ الاسلام وظاهر اقتصاره على

(قوله وقد يقال الخ) منع للثانى وفيه ان من قال بأن النفى للماهية جرد النكرة عن الوحدة وينافيه النظر لبعض الافراد والحق فى هذا المقام ان هذا الكلام مفروض عند اطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفى الافراد وضعا قبل التخصيص لوجودها لفظا وان قلنا لنفى الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل هى لازم عقلى فقط كالمفعول فى لا آكل بناء على انه محذوف لا مقدر كما سيأتى وعلى هذا لو نوى شيئا عمل به جزما كما سيأتى أيضا تدبر (قوله مبنى على ان أفراد الجمع آحاد) لا وجه له اذ المراد أنها نص فى استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا انها جموع أولا وان كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما فى المصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه انما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لا على البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أولا (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافا لنفى المصنف

على قول تقدم نحو «فلا تقل لهما أف: ان الذين يأكلون أموال اليتامى» الآية قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ماتقدم انه للأولى منه صحيح أيضا كما مشى عليه البيضاوى (وحُرِّمَتْ عليكُمْ أُمَّهاتُكُمْ) نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتى قول انه مجمل (أو عقلاً كترتيبِ الحُكمِ على الوَصْفِ) فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتى فى القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، مثاله أكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا عهد

ماذكر أنه لايقدر مثله فى قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لانه مثال لقوله أو عقلا المعطوف على قوله عرفا المتعلق بقوله وقد يعمم اللفظ فيكون التقدير وقد يعمم اللفظ عقلا كترتيب الخ فلابد أن يقدر مثله فى قوله كترتيب أيضا ليصح أن يكون مثالا للفظ المعمم عقلا * فان قيل هذا التقدير فى هذه المواضع صحيح فى نفسه لكن يمنعه قول المصنف والشارح الآتى والخلاف فى أنه أى المفهوم مطلقا لاعموم له لفظى الى أن قال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ الخ فانه دال على أن الكلام هنا أى فى قول المصنف كالفحوى وقوله ومفهم المخالفة فى نفس المفهوم لانه الذى يصح بناء تسميته بالعام على ماذكر لافى اللفظ الدال عليه لان اللفظ يصح أن يسمى عاما سواء قلنا ان العموم من عوارض الألفاظ والمعانى أو من عوارض الألفاظ فتعين ان الكلام فى نفس المفهوم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تمثيلا لقوله وقد يعمم اللفظ قلنا هذا مبنى على أن قول المصنف والشارح والخلاف فى أنه أى المفهوم لاعموم له لفظى متعلق بقوله وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى الخ وهو ممنوع بل هو استئناف مسئلة تتعلق بنفس المفهوم * فان قلت اذا كان استئنافا وليس متعلقا بما قبله فما موقعه هنا ؟ قلت موقعه أنه لما ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل له التعميم عرفا على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم فى العموم سم (قوله على قول) أى ضعيف وقوله تقدم أى فى مبحث المفهوم من أن الدلالة على الموافقة لفظية عرفية شيخ الاسلام ومعنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى أن اللفظ الذى كان دالا على الفحوى بطريق المفهوم صار موضوعا لجميع الأفراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقا ولما كان مفهوما منه فيصير معنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف النهى عن جميع الايذاءات ومعنى قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار الى ذلك الشارح (قوله خلاف ماتقدم) حال من اطلاق على رأى سيبويه لانه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله انه للأولى بدل مما تقدم وقوله منه حال من الأولى والضمير لمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف على الفحوى (قوله نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات) اعترضه الكمال بما حاصله انه يأتى فى مبحث المجمل مايؤخذ منه ان هذا من باب الاضمار الذى دليل مضمره العرف وانه تقدم أن الاضمار أرجح من النقل * وأجاب شيخ الاسلام بان ماتقدم فيما اذا لم يكن النقل مبينا للمضمر وهذا بخلافه على أن كلامنا ليس فى الخلاف فى ترجيح النقل على الاضمار أو عكسه بل فى الخلاف فى استفادة العموم من أيهما وغايته أن الخلاف فى هذا مبنى على الخلاف فى ذاك ولا يلزم من البناء على شىء الاتحاد فى الترجيح اه (قوله على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول) ليس هذا بيانا لكون اللفظ عاما بل بيان لمعنى العقل الذى هو سبب فى تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ العلماء فى مثال الشارح دالا على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله اذا لم تجعل اللام فيه للعموم)

(وَكَمَفهوم المخالفة) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عماعداه لم يكن لذكره فائدة كما فى حديث الصحيحين «مطل الغنى ظلم» أى بخلاف مطل غيره (والخلافُ فى أنَّه) أى المفهوم مطلقا (لَا عُمومَ لَه لَفظِيٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية أى هل يسمى عاما أولا بناء على ان العموم من عوارض الألفاظ والمعانى أو الألفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وان صار به منطوقا

أى بان جعلت للجنس احترازا عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل سم وقوله ولا عهد الواو فيه للحال أى وأما اذا كانت للعهد فلا عموم أصلا (قوله وكمفهوم المخالفة) عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال على مفهوم المخالفة * وحاصل المعنى أن اللفظ صار عاما فى افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) أى فى مبحث المفهوم وهو ضعيف أى والصحيح ان دلالته باللفظ لا بالعقل وعلى التقديرين ليس منطوقا له إذ لم يوضع اللفظ له ولا نقله العرف اليه وانما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو بحكم العقل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) بدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرها على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وفيه بعد والأول هو الظاهر (قوله على أن ماعدا المذكور) ما عبارة عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خبر ان الثانية وباء بخلاف للملابسة وضمير حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر ان الأولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعلق المعنوى (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) دفع لما قيل انه لم يذكر العقل فيما سبق. وحاصل الدفع انه ذكره بالمعنى لان المراد بالعقل هنا هو المعبر عنه بالمعنى فيما سبق (قوله وهو) أى المعنى وقوله انه ضميره للشان وقوله المذكور فاعل ينف والمراد به المنطوق كالسائمة فى قوله صلى الله عليه وسلم «فى الغنم السائمة زكاة» وكالغنى فى قوله صلى الله عليه وسلم «مطل الغنى ظلم» وقوله عما عداه أى عن المفهوم وهو غير السائمة فى الأول وغير الغنى فى الثانى . وأورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة انه ان أراد جميع ماعداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعا بنفيه عن بعض ماعداه وان أراد عن بعض ماعداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم . سم (قوله أى المفهوم مطلقا) أى موافقة أو مخالفة (قوله بناء الخ) أى بناء للخلاف المذكور وقوله على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى راجع لقوله هل يسمى وقوله أو الألفاظ فقط راجع لقوله أولا فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الألفاظ الخ فلم ذكره هنا * قلت للتنبيه على كون الخلاف لفظيا ولانه لما ذكر أن اللفظ الدال عليه وصف بالعموم بواسطة العرف أو العقل ناسب أن ينبه على حكم نفيه لئلا يغفل عنه سم (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظيا لان مقتضى كون الخلاف لفظيا الاتفاق فى المعنى . لايقال هذا الاتفاق فى المعنى مناف لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى لانه صريح فى عدم عروضه للمعانى فيناف فيه الاتفاق هنا فى المعنى . لانا نقول هذا توهم فاسد لان الذى سبق أن المعنى لايوصف بالعموم بمعنى أنه لايطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان مابين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) أى بسبب ماتقدم وهو متعلق بشامل (قوله من عرف الخ) اقتصاره على العرف والعقل كانه لتقدم ذكرهما آنفا والا فمن المعلوم أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والعقل من المجاز واللغة والشرع سم (قوله وان صار)

(قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه ان النفى عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لادليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفى الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور انما ينفى الحكم عن الكل (قول المصنف والخلاف فى انه لاعموم له لفظى) هذه مسئلة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما فى مختصر ابن الحاجب ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص أو حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله خلاف كما فى مسئلة لا آكل كذا فى العضد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أى العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزما ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف فى ان العموم من عوارض الألفاظ أو المعنى لفظى كما تقدم التنبيه عليه

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذامع كونه ضابطا للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ماتقدم من الأدلة الخالصة (قول الشارح فكل ماصح الاستثناء منه الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بان يجب اندراجه لولا الاستثناء اذلو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما ممتنع الدخول وانه باطل ضرورة أو جائزه وهو باطل أيضا اذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو ماعدا المبرد ولذلك حملوا الا فى قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» على غير فى كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره ههنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولأنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء اذلا حاجة اليه بل به يتبين ان المستثنى منه هو ماعدا المخرج لبقاء صدقه على ماعدا المخرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذى يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا فى منهاج البيضاوى وشرحه للصفوى ماعدا قولنا بل به الخ فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وأن تردد فيه سم * فان قلت لم لم يكتف بان معيار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر؟ قلت من قال بعمومه جوز الاستثناء منه كما يأتى (قول الشارح مما لاحصر فيه) يقتضى أن المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لا استغراقها من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

أوعقل (و) الخلاف (فى أَنَّ الفَحْوَى بالعُرْفِ والمخالفة بالعقل تَقَدَّمَ) فى مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح (ومعيارُ العُمومِ الاستِثناءُ) فكل ماصح الاستثناء منه مما لاحصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفى العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

أى المفهوم به أى بسبب العرف منطوقا أى مدلولا عليه فى محل النطق يعنى أن تلك الصيرورة لاتمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل سم (قوله أوعقل) لم يقل وان صار به منطوقا كالذى قبله لانه لم يقل أحد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه فى محل النطق والذى تقدم فى قوله وكمفهوم المخالفة * حاصله ان دلالة اللفظ على حكم السكوت لافى محل النطق قطعا لكن هل هو بطريق الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فانها فى محل النطق على ذلك القول سم (قوله والخلاف فى أن الفحوى) أى نفس الفحوى لاعمومه لان الذى تقدم فى بحث المفهوم هو الأول كما لايخفى سم (قوله على أن المثالين) هما قوله كالفحوى وقوله كمفهوم المخالفة (قوله بدل هذا) أى بدل قوله ان الفحوى بالعرف الخ وقوله فيهما على قول أى لو قال والخلاف فيهما على قول (قوله كان أخصر وأوضح) . أما الأول فلسقوط جملة فى الفحوى الخ . وأما الثانى فلايهام ما عبر به اعتماد ماذكره بخلاف قولنا على قول فان المتبادر منه مرجوحيته سم (قوله ومعيار العموم) أى دليل تحققه الاستثناء من معناه كما أشار اليه الشارح بقوله فكل ماصح الاستثناء منه الخ وفى العبارة مضاف محذوف أى ومعيار العموم صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ماصح الخ وكل فى قوله فكل ماصح بالضم وترسم مفصولة عن ما لأنها موصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل نحو قوله تعالى «كلما أضاء لهم مشوا فيه» (قوله مما لاحصر فيه) زاده جوابا عن الايراد على قول المصنف كغيره ومعيار العموم الاستثناء وزاد فى التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد نحو عندى عشرة الا واحدا أو اسم علم نحو كسوت زيدا الا رأسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم * أجيب بوجوه : الأول ان المستثنى منه فى مثل هذه الصورة وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع . الثانى وذكر ما أجاب به الشارح . الثالث ان المراد استثناء ماهو من أفراد مدلول اللفظ لاماهو من أجزائه كما فى الصور المذكورة اهـ باختصار اهـ سم (قوله للزوم تناوله للمستثنى) أى من غير حصر كما قدمه (قوله ومن نفى العموم فيها) قال الكمال أى من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف اهـ وفى شمول نفى العموم فيها للقول بالاشتراك والقول بالوقف نظر ظاهر اذلانفى على هذين والظاهر أنه خاص بالقول الأول وأما من قال بالاشتراك فيجعل الاستثناء قرينة ارادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على ارادة

الاان تخصص فيهم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا فى دارك الازيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما فى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » (والأصح أن الجمع المنكر) فى الاثبات

العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فليتأمل قاله سم (قوله الاان تخصص فيهم فيما يتخصص به) * فان قلت هل يصدق عليه حينئذ العموم بالمعنى المراد فيما سبق * قلت نعم لأنه قد استغرق الصالح له من غير حصر لأنه لايصلح الالمن صدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد ماصدق عليه وقد ذكر فى التلويح كالتوضيح ان من ألفاظ العموم عندهم النكرة الموصوفة بصفة عامة وهى التى لاتخص بفرد من أفراد تلك النكرة كلا أجالس الا رجلا عالما فان العلم مما لايخص واحدا من الرجال بخلاف لاأجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لايصدق الا على فرد واحد وذلك لوجهين . أحدهما الاستعمال فى قوله تعالى «ولعبد مؤمن خير من مشرك» وقوله «قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى» للقطع بان هذا الحكم عام فى كل عبد مؤمن وكل قول معروف . الثانى ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه أولم يذكر يشعر بان مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك فيعم الحكم بعموم علته اه باختصار ومثال الشارح لايظهر فيه الوجه الثانى ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين فى التوجيه نعم فيه ماسيأتى بيانه اه سم (قوله نحو قام رجال كانوا فى دارك الا زيدا منهم) قال الكمال هذا المثال وان تمشى فيه ماادعاه من العموم فيما تخصص به فلأمر يخص المثال من كون الدار حاصرة لهم ولايتمشى فيما مثل به ابن مالك من قوله جاءنى رجال صالحون الازيدا اه واعترضه شيخ الاسلام حيث قال قد يوجه عمومه فيما تخصص به بوجوب دخول المستثنى فى المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وأن الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتيج الى ذكر منهم مع أن فى عموم ذلك نظرا اذ معيار العموم صحة الاستثناء لاذكره وهنا لايعرف الابذكره . وأما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة فى الاثبات نحو جاءنى قوم صالحون الا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله فى المستثنى منه وذلك منتف فى المثال نعم ان زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه مامر آنفا اه وقوله وان الدار حاصرة للجميع قد يقال ولوسلم انها حاصرة للجميع فكونها كذلك لايقتضى العموم فيما تخصص به لصدق اللفظ بجماعة ممن كانوا فى الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا فى الدار ويجاب بان الاستثناء دليل العموم فيما تخصص به والالم يحتج اليه والظاهر من الاستثناء هو الاحتياج اليه وقوله ولهذا احتيج الى ذكر منهم يخالفه قول الشهاب قوله منهم حال من زيد يعنى لايستثنى زيد مثلا فى هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلايلزم ذكر لفظة منهم فى التركيب حين الاخبار اه وقوله فى توجيه نظره اذ معيار العموم صحة الاستثناء لاذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح صحته ولاشك فى صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله وأما ما اختاره ابن مالك الخ فيندفع به ايراد الكمال هذا المثال على الشارح فيقال كلامه مبنى على مذهب الجمهور * واعلم أن ماتقدم من التلويح قد يدل على العموم فيما مثل به ابن مالك أيضا سم (قوله كما نقله المصنف عن النحاة) عبارته فى شرح المنهاج قال النحاة ولاتستثنى المعرفة من النكرة الاان عمت نحو ماقام أحد الازيدا أوتخصصت نحو جاء رجال كانوا فى دارك الازيدا منهم اه اه سم * قلت ظاهر عبارة النحاة المذكورة أنه لابد من ذكر منهم فى التركيب

والفرق بين هذا و بين ماتقدم أول البحث من المشترك المستعمل فى أفراد معنى واحد بالقرينة ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا ان تخصص) المراد بالتخصيص أن يكون محصورا بان يشار به الى جماعة محصورة بان وقع انحصارهم خارجا يعرف المخاطب ان فيهم زيدا فيحمل الاعلى أصلها من الاستثناء كذا فى الرضى وهذا المعنى مأخوذ من قول الشارح كانوا فى دارك فانه اشارة الى انحصارهم عند المخاطب بسبب كونهم فى داره فان علمه بهم بهذا السبب لافرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال الآتى وهو جاء عبيد لزيد فان غاية مافيه تخصص العبيد بنسبتهم الى زيد وهو أمر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء بسواء فليتأمل (قوله قد وجه الخ) قد عرفت التوجيه والاندفاع والاعتراض (قوله و يجاب بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام فى مسوغه (قوله يخالفه قول الشهاب الخ) قول الشهاب هو الموافق لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لايفيد عدم لزوم الذكر والكلام فيه (قوله ماتقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بمالايخص ببعض الافراد لكن هذا لايناسب الشارح والأعم نحو جاء عبيد لزيد نحو

نحو جاء عبيد لزيد (ليسَ بعامٍّ) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بماذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذا بالأحوط مالم يمنع مانع كما فى رأيت رجالا فعلى أقل الجمع قطعا (و) الأصح (أنَّ أقلَّ مُسمَّى الجمعِ) كرجال ومسلمين (ثلاثةٌ لااثنانِ) وهو القول الآخر وأقوى أدلته ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما أى عائشة وحفصة وليس لهما الاقلبان . وأجيب بان ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعى الى المجاز فى الآية كراهة الجمع بين تثنيتين فى المضاف ومتضمنه وهما كالشىء الواحد بخلاف نحو جاء عبدا كما و ينبنى على الخلاف مالو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والاصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف فى جمع القلة

كما قال شيخ الاسلام خلاف ماقاله الشهاب اذلو كان المراد ماقاله الشهاب لذكر ذلك على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه فى التركيب بان يقال اذا كان منهم (قوله نحو جاء عبيد لزيد) ليس بعام أى فى جميع أفراده والافهو عام فيما تخصص به ان قيل الازيدا منهم لما قدمه من أن الجمع المنكر اذا خصص يعم فيما تخصص به وهوهنا مخصص بقوله لزيد فلو تركه كان أولى ومع ذلك ففيه مامر قاله شيخ الاسلام وقد يعتذر بأن التمثيل يتسامح فيه و بأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله كما فى رأيت رجالا) أى لأنه لايمكن رؤية جميع أفراد الرجال (قوله والأصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لااثنان) قال شيخ الاسلام الحق به كما قال البرماوى كل مادل على جمعية دلالة الجموع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالته على المجموع لاعلى الجميع اه وأقول كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورهط أيضا فانه قال اختلفوا فى منتهى التخصيص الى أن قال والمختار عند المصنف إن كان جمعا مثل الرجال والنساء أو فى معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تفريعا على أنها أقل الجمع اه فتأمله اه سم (قوله فقد صغت قلوبكما) أى مالت قلوبكما التحريم مارية وهو علة للتوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا (قوله أى عائشة وحفصة) تفسير للضمير فى تتوبا وفى قلوبكما (قوله لتبادر الزائد) علة لقوله مجاز ولكلام المصنف (قوله ومتضمنه) هو بصيغة اسم الفاعل أى المحتوى عليه أى المضاف الذى هو ضمير عائشة وحفصة فان المضاف اليه وهو ضميرهما محتو على المضاف وهو قلوب احتواء الكل على جزئه لأن القلب جزء من الشخص (قوله بخلاف نحو جاء عبدا كما) أى مما لم يتضمن فيه المضاف اليه المضاف (قوله لكن ما مثلوا به) هو على حذف مضاف أى لكن مقتضى ما مثلوا به و بهذا يجاب عن قول الشهاب فى الاخبار به أى بقوله مخالف عن ما مثلوا به نظر وما ليست مصدرية لقوله به فكان الاولى أن يقول تمثيلهم اه قاله سم (قوله مخالف لاطباق النحاة الخ) اعتمدت طائفة أن الخلاف فى الجمعين وفرقت بينهما بوجه آخر منهم الأصفهانى شارح المحصول فانه قال مانصه: التنبيه الرابع الجواب عن اشكال عرض لبعضهم يعنى القرافى وهو أنه قال لى نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لى ولا لهم جواب وهو أن الخلاف فى هذه المسئلة وهو أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور وسببه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة فى صيغة الجمع الذى هو جيم ميم عين امتنع اثباته فى غيرها اذ لايلزم من ثبوت الحكم لصيغة ثبوته لغيرها وان كان فى مدلول هذه الصيغة فان مدلول

(قول المصنف والأصح ان أقل مسمى الجمع) أى المنكر اذ المعرف مستغرق لجميع الافراد لاأقل فيه ولا أكثر ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وجيل) وكلاهما اسم جنس جمعى (قوله لأن دلالته على المجموع) وصحة الاستثناء من حيث ان مجىء المجموع يستلزم مجىء الوحدات (قوله أيضا لأن دلالته على المجموع) أى من حيث هو مجموع وذلك لاأقل فيه ولاأكثر لانهما انما يكونان فى الوحدات الا أن يقال المجموع الموضوع هو له انما يتحقق اذا كان ماعدا الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه الى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أى المنكر ثلاثة والافالتخصيص انما هو فى العام وهو المعرف ولا أقل له ولاأكثر قاله السعد فى التلويح أيضا (قوله أيضا يجوز تخصيصه الى الثلاثة) هذا اذا لم يستعمل فى الجنس مجازا نحو لاأتزوج النساء والاجاز تخصيصه الى الواحد (قوله تفريعا الخ) هو محل الاستدلال (قول الشارح مجاز) أى اطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه فى الكلام دوران الجمع والسر فيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة أكثر بحسب الوقوع و بهذا يظهر السر فى انه يفهم فى العرف من قولهم لاأعلم فى البلد من فلان انه أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفنرى على التلويح

وشاع فى العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

هذه الصيغة كل مايسمى جمعا وصيغ العموم قسمان جمع قلة وجمع كثرة واتفق النحاة على ان جمع القلة موضوع للعشرة فمادونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة . قال صاحب المفصل وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضى أن كلا منهما يستعمل فى موضع الآخر مجازا وأن جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان استعمل فيما دون العشرة كان مجازا، فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستقيم لأن أقل الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة انما يكون اللفظ فيهما مجاز والبحث فى هذه المسئلة ليس فى المجاز لأن اطلاق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لاخلاف فيه انما الخلاف فى كونه حقيقة بل لاخلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه وارادة الواحد مجازا فكيف الاثنان وان كان الخلاف فى جمع القلة فلا يتجه لأنهم ذكروا أمثلتهم فى جموع الكثرة فدل على ان مرادهم فى تصوير المسئلة ليس حصرها فى جمع القلة . قال الأصفهانى والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الاطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة ونقول جمع الكثرة يصدق على مادون العشرة حقيقة وأما جمع القلة فلا يصدق على مافوق العشرة فان ساعد على ذلك منقول الادباء فلا كلام والا فمن خالف فهو محجوج بالأدلة الأصولية الدالة على عموم الجمع على الاطلاق وكيف لايدعى اجماع الادباء على ذلك ومنهم المولى التفتازانى فى التلويح فانه أشار فى تقرير كلام التنقيح وشرحه الى التردد فى أن أقل جمع الكثرة ثلاثة أولا ثم بعد ان بسط الكلام على الخلاف فى أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنان قال مانصه .واعلم أنهم لم يفرقوا فى هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هى فى جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا أنه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه ولما نقله عنه الدمامينى فى باب الأحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بمانصه هذا كلامه ويعنى بالمقام المشار اليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد ان العلماء لم يفرقوا فى هذا المحل بين اقتلوا المشركين وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة ومافوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر فى هذه الحالة على أن التفريق بينهما حال كونهما منكرين انما هو فى جانب الزيادة كما قال وحاصله ان الجمعين متفقان باعتبار المبدإ مفترقان باعتبار المنتهى فمبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولانهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لايحتاج الى أن نقول فى محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اه نعم فى حواشى التلويح الخسروية مانصه: وجه عدم التفرقة ان كلامهم فى الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بعد ان لايبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لايخالف ماصرح به الثقات لأن تصريحهم فى المنكر فليتأمل اه ويتأمل فى قول الدمامينى لايحتاج الى أن نقول الخ اه سم (قوله وشاع فى العرف الخ) هو من كلام المصنف جواب سؤال تقديره لم حمل جمع الكثرة فى مسئلة الاقرار والوصية على الثلاثة كما تدل عليه عبارته فى شرح المنهاج حيث قال: ولقائل أن يقول اتفقت الفقهاء على أن من أقر بدراهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهى جمع كثرة وأقله باتفاق النحاة أحد عشر فما الجمع بين الكلامين إللهم الا أن يدعى الفقيه ان العرف شاع فى اطلاق دراهم على ثلاثة واشتهر فصار حقيقة عرفية وهى مقدمة على اللغوية ولا يكفيه أن يقول

يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوي موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما بعد الأقل بخلاف ما اذا كان عاما فانه موضوع مع اللام أو بشرطها لجميع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يستعمل كل الخ) أى فيما اذا وجد المفرد جمعا القلة والكثرة والا كان حقيقة (قوله بل لاخلاف الخ) فى العضدان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أى لاحقيقة ولامجازا اه فكيف فى الواحد وسيأتى فى المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الأقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقا اذ الكلام فى الجمع المنكر لا العام (قوله حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة الخ) ولذا جوزوا التخصيص فى الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف فى الاقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك اذ التخصيص انما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا بعد الخ) أى بان يخصص جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين . فيه أن يكون ذلك حينئذ نسخا لا تخصيصا اذ التخصيص انما يكون للعموم العارض لا لأصل المعنى تدبر

كما

كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (وَ) الأصح (أنَّهُ) أي الجمع (يصدُق على الواحد مَجازاً) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة

اطلاق جمع الكثرة على القلة يصح مجازا والأصل براءة الذمة عما زاد فقبلنا تفسيره بثلاثة لذلك لأنا نقول لا يقبل من اللافظ بحقائق الألفاظ في الأقارير التفسير بالمجاز ألا ترى ان من أقر بأفلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وان صح اطلاق الجمع على الواحد مجازا اه وقضيته ان اطلاق دراهم على ثلاثة مجاز لغوي وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازا في العشرة ومادونها فيما ورد له جمع قلة والا كان مشتركا بينهما كما صرح به الرضى بقوله : واعلم انه اذا لم يأت للاسم بناء الابناء جمع القلة كأرجل في الرجل والاجمع الكثرة كرجال في الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر اه و يوافقه قول ابن مالك :

و بعض ذى بكثرة وضعا يفى * كأرجل والعكس جاء كالصفى

اذ قوله وضعا صريح في الاشتراك ولاشك انه لم يرد لدراهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقيا فلا حاجة الى الاعتذار بشيوع العرف لأن الحاصل حينئذ انه محتمل للقلة والكثرة حقيقة والأصل براءة الذمة مما زاد و بهذا يظهر مافي كلام الكمال حيث صرح بالتجوز فيما لم يرد له جمع قلة وما في قول الشارح وما مثلوا به من جمع الكثرة الخ لما تقرر انه مشترك بينهما فيجوز أن يكون تمثيلهم به من حيث انه للقلة نعم ماسلكه المصنف يحتاج اليه في نحو قولهم فيما لو قال ان تزوجت النساء أواشتريت العبيد فزوجتى طالق انه يحنث بثلاثة لورود جمع القلة للعبيد كأعبد بقى ان يقال اعتذار المصنف المذكور بقوله وشاع الخ انما هو في مسئلة الاقرار أو الوصية بدراهم وقد يقال بجريان مثله في رجال الذى مثل به الشارح بأن يدعى عرفا شيوعه في ثلاثة أيضا وأجرى شيخ الاسلام الخلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال بعد كلام قرره وحمل فيه الدراهم في كلام المصنف على التمثيل ما نصه فيكون الخلاف في جمعى القلة والكثرة في الأول وضعا وفي الثاني شيوعا اه وفيه نظر اه سم (قوله كما قال الصفي الخ) متعلق بقال المصنف اى قال المصنف قولا مماثلا لقول الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر أى المذكور بقول المصنف والأصح أن الجمع المنكر ليس بعام في ان كلا منهما تقييد لمحل الخلاف وان كان المقيد به متعاكسا والخلاف مبتدأ وفي عموم متعلق به وفي جمع الكثرة خبره سم (قوله لاستواء الواحد والجمع الخ) اشارة الى قرينة هذا المجاز وسكت عن بيان علاقته و يمكن أن تكون الكلية والجزئية لان الواحد من الجمع جزء منه سم قلت قوله اشارة الى قرينة هذا المجاز غير ظاهر بل لو قيل انه اشارة الى علاقة هذا المجاز وانها المشابهة فيكون مجاز استعارة حيث شبه الواحد بالجمع في كراهة التبرج ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه لم يكن بعيدا وأما القرينة فحالية فتأمل (قوله في كراهة التبرج له) قال شيخ الاسلام في قوله له أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اه زاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج وعود الضمير للمذكور من الواحد والجمع اه و يدل على صحة ماقاله ماذكره ابن هشام أن الضمير قد يعود على المعنى كما تعود الاشارة وجعل من ذلك قوله تعالى «لو أن لهم مافي الارض جميعا» ومثله معه لافتدوا به أى بذلك سم (قوله على بابه) أى الثلاثة أو الاثنين والأولى أن يفسر بأنه الجمع الاعم من أقله ومازاد عليه (قوله لان من برزت الخ) قال الشهاب أى فالموبخ عليه هو اللازم العادى اه * أقول أو التهيؤ لذلك بأن

(و)الاصح (تعميمُ العامِّ بمعنى المدح والذم) بأن سبق لأحدهما (اذا لم يعارضه عامٌّ آخرُ) لم يسق لذلك اذ ماسيق له لا ينافى تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسق التعميم (وثالثها يَعُمُّ مُطلقاً) كغيره و ينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض «إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم» ومع المعارض «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم» فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه فى ذلك وأن تجمعوا بين الأختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثانى عليه بأنه محرم (وَ)الاصح (تعميمُ نحوُ لَا يستوُونَ) من قوله تعالى «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون. لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة» فهو لنفى جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر

يسهل عليها ذلك وتطيب به نفسها وان لم يوجد بالفعل سم (قوله والأصح تعميم العام بمعنى المدح والذم الخ) فيه أمور : الأول أنه قد يقال لم عبر بتعميم دون عموم ويجاب بأن اللفظ عام وضعا فلا وجه لاختلافهم فى عمومه وانما الاختلاف هل يعتد بعمومه و يعمل به أم لا فأشار الى ذلك بتعبيره بالتعميم بمعنى الاعتداد بعمومه والعمل به . الثانى ذكر المدح والذم انما هو على وجه التمثيل والمراد ان سوق العام لغرض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا . الثالث ان الباء فى بمعنى للملابسة والاضافة بيانية والتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث سياقه بمعنى هو المدح أو الذم . الرابع أن الشارح أشار بقوله بأن سيق لأحدهما الى أن الواو بمعنى أو وقرينة ذلك عدم اجتماع المدح والذم غالبا وان أمكن باعتبارين . الخامس ان شيخ الاسلام قال وسكت أى الشارع عن بيان مفهوم مازاده بقوله لم يسق لذلك وهو ماذا عارض العام المذكور عام آخر سيق لذلك فكل منهما عام وظاهر أنهما يتعارضان فيحتاج الى مرجح اه ✽ وقد يجاب عن سكوت الشارح عماذكر بأنه انما سكت عنه لدخوله فى منطوق كلام المصنف فيستفاد منه الاعتداد بعموم الأول كمعارضه فيحتاج الى الترجيح كما يعلم من باب التعادل والتراجيح والسادس أنه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول المصنف عام آخر وهو ماذا عارضه خاص سيق لذلك أولا والقياس أنه يقدم عليه فى القسمين . السابع قوله اذ ماسيق لذلك لا ينافى تعميمه قال شيخ الاسلام تعليل لتعميم العام بمعنى المدح أو الذم اه ويجوز كونه تعليلا لتقييد الشارح بقوله لم يسق لذلك اه سم (قوله لانه لم يسق للتعميم) أى بل انما سيق للمدح أو الذم (قوله جمعا) تميز محول عن المفعول أى يعم جمع الأختين فى الوطء بملك اليمين وقوله وعارضه فى ذلك أى عمومه للأختين بملك اليمين جمعا (قوله فحمل الأول) أى قوله وما ملكت أيمانكم على غيره أى على غير جمع الأختين بالملك (قوله بأن لم يرد تناوله) أى على القول الأول وقوله أو أريد ورجح الثانى الخ أى على القول الثالث (قوله بأنه محرم) أى والأول مبيح والمحرم مقدم على المبيح لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله الممكن نفيها) دفع لاستدلال الخصم بأنه لو كان عاما لما صدق لأنه لابد بين أمرين من مساواة من وجه وأقله المساواة فى سلب ماعداهما عنهما ✽ وحاصل الدفع أن المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا فى العموم فهو من قبيل مايخصصه العقل نحو الله خالق كل شىء أى كل شىء يخلق اه سم (قوله لتضمن الفعل المنفى لمصدر منكر) عبارة العضد لنا أنه نكرة فى سياق النفى لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا فى اللغة بل استدلال بالاستقراء اه وقوله لأن الجملة نكرة قال السعد دفع لما قيل ان التمثيل بلا يستوى ليس بحسن لأن المراد بالنكرة اسم الجنس

(قول الشارح اذ ماسيق له الخ) ابطال لدليل المخالف الآتى ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لما لا لقوله لم يسبق (قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فمعناه انه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لسم (قوله لأن المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفى جميع الافراد خلافا للحنفية

(قول الشارح نظرا الى أن الاستواء الخ) يعنى انه على احتمال أن يتحقق المنفى وهو الاستواء العام فى أحد قسميه الذى هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ماذا تحقق فى القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه الا الاحتمال الأول فبالنظر اليه ينفى العموم وهذا بعينه ماقاله العضد وزيادة فى تحقيق المانع فاندفع مافى الحاشية (قول الشارح بنفى جميع افراد الكل) أى بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ) أى لان المتعدى لايعقل معناه الا متعلقا كمفعوله فهو مقدر فى الكلام يقبل التخصيص لامحذوف نسيا منسيا لايقبله فاندفع ماقاله أبو حنيفة كذا فى العضد (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ماصنعه المصنف صنعه العضد أيضا لا لعدم عموم القاصر بل لان الكلام فيه تقدم فى النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة ان المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأكول * والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة: وقوع النكرة أو مافى معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعديه فى سياق النفى وقد تقدم فى بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء فى سياق النفى لا بقيد كونه فعلا وان صوروه به هل يعم لكونه نكرة فى سياق النفى أولا لاختصاصه بشىء زائد هو ان نفى المساواة من كل وجه لايمكن وهو ماذكره بقوله الأصح تعميم لاتستوون ووقوع الفعل المتعدى فى سياق النفى هل مفعوله يعم لكونه مقدرا وان قلنا ان النكرة وما فى معناها فى سياق النفى لاتعم أو لايعم لكونه محذوفا بقى مالو قال لا آكل أكلا فانه عام اتفاقا فيقبل التخصيص واستبعده أصحاب أبى حنيفة قال العضد وربما يفرق بان أكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما هو معين مخصوص فى نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لايتعرض له فى تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التين كان تعيينا لأحد محتمليه فيقبل بخلاف لا آكل فانه لنفى الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله اه

وقيل لا يعم نظرا الى أن الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى ان الفاسق لايلى عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى وخالف فى المسئلتين الحنفية (و) الأصح تعميم نحو (لا أكلتُ) من قولك والله لا أكلت فهو لنفى جميع المأكولات بنفى جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها (قِيلَ وان أكلتُ) فزوجتى طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها فى المسئلتين بالنية ويصدق فى ارادته وقال أبو حنيفة لاتعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية

ويستوى فعل هذا ولكن تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص الأسماء ينفى كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذى ينسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفى ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ماتضمنه من المصدر نكرة فمعنى لايستوى زيد وعمرو لايثبت استواء بينهما اه وبه يظهر حسن صنيع الشارح وعدوله عن صنيع العضد سم (قوله نظرا الى أن الاستواء المنفى الخ) قال العضد فى تقرير هذا الدليل قالوا أولا المساواة مطلقا أى فى الجملة أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الأعم لااشعار له بالأخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه . الجواب ان ماذكرتم من عدم اشعار الأعم بالأخص انما هو فى طرف الاثبات لا فى طرف النفى فان نفى الأعم يستلزم نفى الأخص ولولا ذلك لجاء مثله فى كل نفى فلا يعم نفى أبدا اه وبه يعلم أن تقرير الشارح لهذا الدليل أعنى قوله نظرا الى أن الخ يحتاج الى تتميم وان حق التعبير بدل قوله ان المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه أن يقول ان المنفى مطلق الاشتراك ودعوى سم أن عبارة الشارح وافية بجميع معنى عبارة العضد غير مسلمة كما ترى فتأمل (قوله يستفاد من الآية الأولى الخ) فيه أن المتجه حمل الفاسق فى الآية على الكافر لقوله وأما الذين فسقوا الى قوله ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون فان قوله فاما الذين الخ تفصيل للمؤمن والفاسق وبيان لحكمهما وهذا يقتضى أن المراد بالفاسق الكافر (قوله فهو لنفى جميع المأكولات) أى من حيث كونها مأكولة (قوله المتضمن) على صيغة اسم المفعول نعت للأكل وانما كان متضمنا على زنة المفعول لتضمن اللفظ له لدلالة الفعل على الحدث والزمان فهو جزء مدلوله ومتضمن له الفعل وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعت للأكل أيضا وضمير بها للمأكولات أو افراد الأكل وعلم من تمثيل المصنف بلا أكلت وان أكلت تصوير المسئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشىء وهو الذى ذكره الغزالى والامام والآمدى وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الأفعال القاصرة لكن القاضى عبد الوهاب فى كتاب الافادة قال الفعل فى سياق النفى هل يقتضى العموم كالنكرة فى سياق النفى لان نفى الفعل نفى لمصدره. فاذا قلنا لايقوم كانا قلنا لاقيام وعلى هذا التصوير تعم المسئلة القاصر قاله الزركشى ويمكن أن يكون عدم تقييد الشارح الفعل بالمتعدى لذلك سم (قوله وقال أبو حنيفة لاتعميم فيهما)

لأن النفى والمنع لحقيقة الأكل وان لزم منه النفى والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف فى الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لمافهمه من أن عموم النكرة فى سياق الشرط بدلى كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لاالمقتضِى) بكسر الضاد وهو مالايستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لايعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند أخى عاصم الآتى فى مبحث المجمل «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فنقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (والعطفِ على العامّ) فانه لايقتضى العموم فى المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى الحكم وصفته * قلنا فى الصفة ممنوع مثاله حديث أبى داود وغيره «لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده» قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالاجماع قلنا لاحاجة الى ذلك بل يقدر بحربى (والفعلِ المثبتِ) بدون كان (ونحو كان يَجْمَعُ فى السفرِ) مما اقترن بكان

أى وضعا بل لزوما كما سيذكره (قوله لأن النفى) أى فى المسئلة الأولى وهى لاأكلت وقوله والمنع أن فى المسئلة الثانية وهى ان أكلت (قوله وان لزم منه) أى من المذكور وهو نفى حقيقة الأكل ومنعها (قوله على خلاف تسوية الخ) حال من قيل وخلاف بمعنى مخالفة ويمكن أيضا تعلقه بعبر سم (قوله لاالمقتضى الخ) هو وما عطف عليه بالجر عطفا على العام (قوله مالايستقيم من الكلام) الأظهر ان من تبعيضية فالمقتضى كلام مخصوص وقوله يستقيم أى يصدق وقوله يسمى أى ذلك الأحد مقتضى (قوله فانه) أى المقتضى بالكسر لايعم تفسير لقول المصنف لاالمقتضى ومابعده علة لنفى العموم أو هو علة لعدم العموم لكن بانضمام مابعده والأول الأظهر (قوله من مثله) أى مثل هذا التركيب (قوله وقيل يقدر جميعها) أى وهو القول بتعميم المقتضى (قوله فانه لايقتضى العموم فى المعطوف) قال شيخ الاسلام أجرى العطف فى كلام المصنف على معناه المصدرى ولوجعله بمعنى المعطوف لكفاه أن يقول فلا يعم ولكان أنسب بما قبله وما بعده على أن التعبير بشىء منهما تجوزا بالنظر الى المثال لأن الكلام فيه انما هو فى متعلق المعطوف والمعطوف عليه لافيهما نفسهما اهـ * وحاصله ايرادان : أما الأول فقد يجاب عنه بأن الحامل على الاجراء المذكور انه ظاهر اللفظ مع صحته فلا ضرورة الى العدول عنه وفيه نظر لأن العطف بالمعنى المصدرى مع فوات مناسبته لما قبله وما بعده لايتأتى تعميمه الا بغاية التعسف . وأما الثانى فيمكن دفعه بالوجه الأول فى قول شيخنا الشهاب مانصه: قوله ولا ذو عهد عطف على مسلم و بكافر المقدر عطف على بكافر الملفوظ ويصح أن يكون المعطوف عليه لفظ مسلم والمعطوف ذو عهد وهما المحدث عنهما وعمومهما باعتبار قيدهما وهما بكافر الأول والمقدر اهـ وقوله و بكافر المقدر أى على الخلاف فان الحنفى يقدره والشافعى انما يقدر بحربى وقوله وعمومهما أى على الخلاف فان الشافعى يمنع عموم العطف والعطف على الوجه الأول فى كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثانى عطف مفرد على مفرد (قوله قلنا فى الصفة ممنوع) أى وأما فى الحكم فمسلم (قوله وخص منه) أى أخرج منه غير الحربى فيقتل به (قوله بل يقدر بحربى) أى يقدر ذلك من أول الأمر (قوله والفعل المثبت ونحو كان يجمع فى السفر) قيد الفعل المثبت بقوله بدون كان ليغاير ماعطف عليه لأن الأصل فى العطف المغايرة وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام ونكتته دفع مايتوهم من عموم المعطوف نظرا لما

(قوله لا المقتضى) أما المقتضى بالفتح ان تعين بالقرينة فقد يكون عاما ان كان صيغة عموم وقيل لايعم لانه ليس بلفظ والعموم من عوارض الألفاظ وكلتا المقدمتين ممنوعتان (قوله وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه أعم جنس مضاف. أجيب بأن اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع اذا أطلق هذا الكلام لابد أن يريد أمرا واحدا مما يسمونه حكما إذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا فى سعد العضد

فلايعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي ﷺ صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثانى حديث أنس ان النبي ﷺ كان يجمع بين الصلاتين فى السفر رواه البخارى فلايعم الأول الفرض والنفل ولا الثانى جمع التقديم والتأخير اذ لايشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد فى الوقتين وقيل يعمان ماذكر حكما لصدقهما بكل من تسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما فى قوله تعالى فى قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعلة) فانه لايعم كل محل وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلايعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر

يأتى من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وقد يقال لاحاجة لجمع المصنف بينهما بل كان يكفيه الاقتصار على الفعل المثبت والتمثيل له مع كان و بدونها كما فعل ابن الحاجب أو الاقتصار على كان يجمع فى السفر لفهم غيره بالأولى لانه اذا لم يعم مع انه يستعمل للتكرار فغيره أولى . ويجاب بان الحامل له على صنيعه ارادة الاختصار مع حصول المطلوب لأنه لو اقتصر على الفعل المثبت بلا تمثيل لتوهم عدم شموله لكان مع المضارع لمزيته بأنه قد يستعمل للتكرار فيتوهم تعميمه أو مع التمثيل للخالى عن كان فقط فكذلك أو لما اقترن بكان توهم القطع بعدم التعميم فى الخالى عنهما مع جريان الخلاف فيه فلله دره سم (قوله فلا يعم أقسامه) كذا عبر فى المختصر وعبر العضد بقوله لايعم أقسامه وجهاته قال المولى التفتازانى جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض فى مثال صلى داخل الكعبة أقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة و بعد البياض أى فى مثال صلى بعد غيبوبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر فى المتن على ذكر الأقسام اه ووجه اختيار الشارح طريق المختصر انه أخصر اه سم (قوله اذ لايشهد اللفظ الخ) قد يقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما يأتى له من انه قد تستعمل كان مع المضارع للتكرار وجريان العرف على ذلك ويجاب بان المراد لايشهد بذلك باعتبار الاستعمال الأكثر أو لايشهد بذلك بدون القرينة وأما استعمال كان مع المضارع للتكرار فهو مع القرينة كما قاله شيخ الاسلام (قوله وقيل يعمان ماذكر حكما) أى لا لفظا أى يجوز أن تكون هذه الصلاة فرضا وأن تكون نفلا ويجوز أن يكون هذا الجمع جمع تقديم وأن يكون جمع تأخير جوازا على سبيل البدل لأن الواقع منه صلى الله عليه وسلم صلاة واحدة كما ذكره الشارح بقوله ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا الخ (قوله وقد تستعمل كان الخ) أى وهذا لايرد على ماتقدم لأن هذا الاستعمال لقرينة وما نحن فيه فى الاستعمال بدون قرينة كما مر ثم ان التحقيق أن المفيد للاستمرار هو المضارع بدون كان وكان انما تفيد مضى الفعل أى الحدث الدال عليه المضارع كما قال السعد و يشهد لذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة فانه يفيد أن ذلك عادتهم و يؤيد ذلك ما تقرر فى المعانى أنه يقصد بالمضارع الاستمرار التجددى بحسب المقام فقد علم أن افادة المضارع التكرار لايتقيد بمقارنة كان قاله سم (قوله ولا المعلق الخ) بالجر عطفا على قوله لا المقتضى وقوله لفظا تمييز محول عن المضاف أى ولا تعميم لفظ المعلق حكمه بعلة الخ (قوله لكن يعمه قياسا) قال شيخ الاسلام لاينافى تسميته عقلا فى قوله أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف الخ لأن المراد منهما واحد وانما أعاد ذلك لبيان الخلاف فى أن عمومه وضعى أو قياسى اه وفيه أن يقال لاحاجة فى ذلك للجمع بين الموضعين لامكان الاقتصار على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق

(قول الشارح فلايعم الاول الفرض والنفل) ولما كانت صلاة الفرض فى الكعبة مكروهة عند أبى حنيفة (قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ) الظاهر كما قاله السعد أن هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل فى الازمان من قبيل عموم الفعل المثبت فى تلك الأزمان فهو كلام خارج عن المبحث وهو ان الفعل المثبت لايعم أقسامه اذ ماهنا ليس من الاقسام وان كان العضد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل

(خلافا لزاعمي ذلك) أي العموم في المقتضى ومابعده كما تقدم (و) الاصح (أن ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة «أمسك أربعا وفارق سائرهن» رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسيأتي تاويل الحنفية أمسك بابتدئ نكاح أربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب (و) الاصح (أن نحو يا أيها النبي اتق الله ويا أيها المزمل قم الليل (لا يتناول الأمة)

بين الوضعين أن اللفظ في الاول أعني قوله كترتيب الحكم الخ صالح لشموله لمتعدد كلفظ العلماء في قولك أكرم العلماء بخلافه هنا فان لفظ الخمر غير شامل لغيره مما تجري فيه العلة المذكورة * بقي أن يقال اذا كان العموم المذكور قياسا فالوجه ذكر هذه المسئلة في باب القياس لا هنا . وجوابه ان المتعلق بباب القياس أصل الالحاق لا بيان بعموم المراد هنا فذكرها هنا لذلك ولئن سلم ان محلها باب القياس فيقال وجه ذكرها هنا أنه لما قيل بالعموم فيها لفظا ناسب ذكرها هنا سم (قوله خلافا لزاعمي ذلك) تصريح بما علم التزاما من ذكر الأصح أو هو لدفع توهم أن في المفهوم تفصيلا عند المخالف من كونه اما مجملا أو بعضه عاما وبعضه خاصا مثلا فنص على ذلك بقوله خلافا الخ (قوله وان ترك الاستفصال الخ) أي ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم : اني أسلمت على عشر نسوة مستفتيا فلفظه حكى به حالته وقول الشارح في حكاية الحال متعلق بترك ويجوز كون في للمصاحبة والمقال بمعنى القول واللفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكي صاحب القول وكونه غيره سم (قوله فلولا أن الحكم) أي وهو امساك الاربع ومفارقة الباقي يعم الحالين أي الترتيب والمعية لما أطلق الكلام أي الجواب وقال امام الحرمين فيه نظر عندي وذلك لجواز كون النبي صلى الله عليه وسلم عالما بصورة الواقعة فلهذا لم يستفصل فلا يكون ذلك كالعموم في المقال اهـ وقوله عالما بصورة الواقعة أي بأن تزوجهن معا لفساد العقد حينئذ فله امساك أي تزوج أربع أي أربع منهن . لا يقال وبأنه تزوجهن مرتبا فله امساك الأربع الاول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من بعدهن لان هذا لا يناسبه اطلاق قوله أمسك أربعا . ويمكن أن يجاب عن النظر المذكور بوجهين : الاول ان اطلاقه صلى الله عليه وسلم في الجواب وان كان عالما بصورة الواقعة يعم الحالين والا لاستفصل لان اطلاق الجواب يوهم السامعين وكل من بلغه الجواب عموم الحكم ويحمل العمل به مع كثرة من أسلم على أكثر من العدد الشرعي . والثاني أن كونه عليه الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة خلاف الظاهر لظهور انتفاء أسباب العلم بذلك من نحو المخالطة وبتقديره فلا شبهة لعاقل أن الظاهر أنه تزوجهن مرتبا لانه الغالب بل لا يكاد يقع تزوج العشرة معا فلو فرض كونه صلى الله عليه وسلم عالما بالواقعة كان الظاهر علمه بالترتيب وظاهر ان اطلاق قوله أمسك أربعا أنه لا فرق بين امساك الأوليات أو غيرهن والمسئلة ظنية يكفي فيها مثل ذلك * والحاصل أن الظاهر عدم علمه عليه أفضل الصلاة والسلام وانه بتقديره يكون الظاهر الترتيب وعلى كل منهما يثبت المطلوب لان الظنيات يكتفى فيها بالظن وظاهر تقرير الشارح وغيره بناء الجواب على عدم علمه صلى الله عليه وسلم بالواقعة ولعل اقتصارهم على ذلك لانه الظاهر سم (قوله وسيأتي تأويل الحنفية الخ) أي بناء على أنه مجمل والتأويل المذكور لدليل قام عندهم (قوله اتق الله) قال الشهاب خاطبه بالتقوى تكليفا لان سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات قائم

(قوله صاحب القول) الأولى صاحب الحال

منه

من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا كما فى أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو . وأجيب بان هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الاصح أن (نحوَ يأيها الناسُ يشملُ الرسولَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وان اقترنَ بِقُلْ) وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثُها التفْصِيلُ) ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره فى التبليغ والا فيشمله (و) الاصح (أنَّهُ) أى نحو يأيها الناس (يَعُمُّ العَبْدَ) وقيل لا يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا . قلنا فى غير أوقات ضيق العبادات (والكافِرَ) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (وَيتناولُ الموجُودِينَ) وقت وروده (دُونَ مَنْ بَعْدَهُم)

والعصمة لا تنافى ذلك قال أبو منصور الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء وهو التكليف اهـ قاله سم ثم ان محل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ﷺ ولم تقم قرينة على ارادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو « يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك » أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو « يأيها النبى اذا طلقتم النساء » الآية وليس من محل الخلاف أيضا ما لا يمكن فيه إرادة النبى ﷺ بل المراد به الامة نحو « لئن أشركت ليحبطن عملك » وان مثل به بعضهم لمحل الخلاف قاله شيخ الاسلام (قوله من حيث الحكم) تقييد لمحل الخلاف أى وأما من حيث اللفظ والصيغة فلا يتناولهم قطعا (قوله وأجيب بان هذا) أى التعليل المذكور وهو قوله لأن أمر القدوة أمر لاتباعه (قوله يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام) قال السعد أى بحسب الحكم المستفاد من التركيب اهـ أى كما شمله اللفظ . قال العضد لنا ما تقدم أنه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب اهـ (قوله وان اقترن بقل) قال السعد ليس المراد صريح لفظ القول أى فقط بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا وكذا أو اكتب اليهم كذا وما أشبه ذلك اهـ (قوله لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره) عبارة العضد قالوا أولا انه عليه الصلاة والسلام آمر أو مبلغ فان كان آمرا فلا يكون مأمورا لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك * فان قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين * قلنا الآمر أعلى رتبة من المأمور ولا بد من المغايرة الجواب لا نسلم أنه آمر أو مبلغ بل الآمر هو الله تعالى والمبلغ جبريل وهو ﷺ حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه اهـ وقوله لا يكون آمرا ومأمورا معا قال فى العقود أى بالقطع الضرورى أو لأن الآمر طالب والمأمور مطلوب وقوله لمثل ذلك أى للقطع والمغايرة بين الآمر والمأمور . وقوله فان قيل قد يكون آمرا مأمورا من جهتين الخ قال السعد * فان قيل فمثله يرد على التبليغ ولا يتأتى الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ أعلى * قلنا لا بد أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا فى الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر اهـ و بما تقرر يعلم أن الشارح ذكر دليل هذا القول دون جوابه ولعله لاشكال اطلاق نفى التبليغ عليه ﷺ وكان وجه تعرضه لدليل الثانى والثالث دون الأول ظهور رد دليله اذ لا شبهة فى تناول اللفظ له اهـ سم (قوله وانه يعم العبد) أى شرعا اذ لا كلام فى أنه يعمه لغة وعبارة العضد خطاب الشرع بالأحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يأيها الناس يأيها الذين آمنوا هل تتناول العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم أولا بل يختص بالاحرار الأكثر على أنه يتناول العبيد سم (قوله ويتناول الموجودين) عطف على يشمل الرسول فهو من محل الخلاف وكان الاولى أن يقول والاصح الخ كما قال فى الذى قبله وقوله الموجودين أى بصفة التكليف (قوله دون من بعدهم) هذا هو محط الخلاف قال السعد أى بعد الموجودين فى زمن الوحى وقيل من بعد الحاضرين مهابط الوحى والأول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر فى الاستدلال أنه لا يقال فى المعدومين يأيها الناس اهـ و بالاول جزم الشارح بقوله وقت وروده سم

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ما سيأتى فدليل عدم التناول فى الحكم عدم تناول اللفظ * والحاصل ان الذى هو عدم التناول فى الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به للقطع بعدم التناول لفظا لان المخالف يدعى التناول عرفا كما قاله الشارح بعد (قول المصنف يشمل الرسول ﷺ) أى لانه ليس بآمر ولا مبلغ بل الآمر الله والمبلغ جبريل وقوله وان اقترن بقل لان لفظ قل أمر مختص بالرسول ﷺ من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغنى من أمر ربى كذا فاسمعوه والذى بلغه فى نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول ﷺ فى التبليغ قيل وأيضا لان جميع الخطابات المنزلة عليه ﷺ فهى فى تقدير قل فيلزم أن لا يدخل فى شىء منها ورد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالملفوظ بقى ان المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشىء وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالامر به ويرد بانه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل

وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين فى حكمه اجماعا . قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لامنه (و) الأصح (أَنَّ مَنِ الشَّرْطِيَّةَ تَتَنَاوَلُ الإِنَاثَ) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة فى بيت أجنبى جاز رميها على الأصح لحديث مسلم «من تطلع فى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقأوا عينه» وقيل لايجوز لأن المرأة لايستترمنها (و) الأصح (أَنَّ جَمْعَ المُذَكَّرِ السَّالِمَ)

(قوله وقيل يتناولهم أيضا) قال العضد لنا أى على الأول أنا نعلم قطعا أنه لايقال للمعدومين «يأيها الناس» ونحوه وانكاره مكابرة ولنا أيضا انه امتنع خطاب الصبى والمجنون بنحوه واذالم يوجهه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجدر ان يمنع لأن تناوله أبعد اه . واعترضه السعد فقال: واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد الى أن قال وماذكره المحقق من أن انكاره مكابرة حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة وأما اذا كان للمعدومين والموجودين ويكون اطلاق لفظ الناس أو المؤمنين على المعدومين على سبيل التغليب فلا ومثله سائغ فى الكلام وكذا الاستدلال الثانى ضعيف لأن عدم توجه التكليف بناء على دليله لاينافى عموم الخطاب وتناوله لفظا اه وقوله لأن عدم توجه التكليف الخ معناه ان قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبى حتى كان خارجا من حكم هذا الخطاب الآن لاينافى عمومه له وتناول اللفظ له حتى يستدل بعدم توجهه له على عدم توجهه للمعدوم سم * قلت قد يناقش فى تضعيفه الأول بأن التغليب مجاز والكلام فى التناول بحسب الحقيقة فتأمله (قوله قلنا بدليل آخر) أى المساواة المذكورة بدليل آخر وليس تقديره قلنا التناول بدليل آخر اذ الأول لايقول بالتناول أصلا فقوله قلنا الخ رد لكون المساواة دليل التناول هذا معنى العبارة (قوله لامنه) أى من نحو «يأيها الناس» وحاصله أنه لاخلاف ان الموجودين بعد الخطاب وقبله لاخلاف فى أنهم سواء فى الحكم وانما الخلاف فى أن غير الموجودين هل هم داخلون فى الخطاب أم لا (قوله من الشرطية) كذا فى المختصر وعبر العضد بقوله مالايفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الأكثر . قال السعد يشير الى أن ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط للألفاظ التى لايفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين والشرطيتين وغير ذلك اه وكان تقييده بقوله وكان لها عموم المراد منه العموم الاستغراقى لمناسبة أن هذه المباحث مماله عموم استغراقى والافلامانع من جريان الكلام فيما هو أعم من الاستغراقى والبدلى ثم رأيت قول شيخ الاسلام هذا مع ان الظاهر عدم تقييد من بشىء مما ذكر أى من كونها شرطية أو استفهامية أو غير ذلك لتشمل من التامة والموصوفة لكن عمومها فى الاثبات عموم بدلى لاشمولى اه قاله سم (قوله لأن المرأة لايستترمنها) فيه حيث لم يعلله بان من لاتتناول المرأة كما هو الظاهر لو بنيت هذه المسئلة على هذا الخلاف اشعار بجواز بناء هذا القول على القول الراجح من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام المخصوص بغير المرأة * وحاصله أنه أشار الى بناء القول الأول فى نظر المرأة على الراجح من هذا الخلاف وجوز فى القول الثانى بناءه على الراجح أيضا بناء على تخصيص الحديث بغير المرأة نظرا للمعنى المذكور وهو كونه لايستترمنها سم (قوله جمع المذكر السالم) نبه به على أنه محل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم وجمع المذكر المكسر ومايدل على جمعية بغير ماذكر كالناس فلايشمل الأولان النساء قطعا ويشملهن الثالث قطعا قال الزركشى وفى بعض النسخ وكذا المكسر وضميرهما وهو استدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع السالم فان المكسر كذلك ولم أر تصريحا بذلك بل رأيت فى بعض المسودات أن جمع التكسير لاخلاف فى عدم

(قوله وكذا الاستدلال الثانى الخ) قد يقال هو حينئذ مما خصه العقل بغير من لايصلح له اذ شرط الخطاب اللفظى الافهام دون النفسى كما مر والتغليب لاينفع فيه تدبر

كالسلمين (لا يَدْخُلُ فيه النِّسَاء ظاهراً) وانما يدخل بقرينة تغليبا للذكور * وقيل يدخلن فيه ظاهرا لأنه لما كثر فى الشرع مشاركتهن للذكور فى الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم (و) الأصح (أنَّ خِطابَ الواحِدِ) بحكم فى مسئلة (لَا يتعدَّاهُ) الى غيره (وقيلَ يَعُمُّ) غيره (عَادَةً) لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يتشاركون فيه * قلنا مجاز يحتاج الى القرينة (و) الأصح (أنَّ خِطَابَ القُرْآنِ والحديثِ بِيَا أَهْلَ الْكِتَابِ) نحو قوله تعالى «يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم» (لَا يَشْمَلُ الأُمَّةَ) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (ان المُخاطِبَ) بكسر الطاء (دَاخِلٌ فِي عُمُومِ خِطابِهِ إن كانَ خَبَراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته (لا أمْراً) كقول السيد لعبده وقد أحسن اليه من أحسن اليك فاكرمه لبعد أن يريد الآمر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووى فى كتاب الطلاق من الروضة انه الأصح عند أصحاب الأصول وصحح المصنف الدخول فى الأمر فى مبحثه بحسب ما ظهر له فى الموضعين (و) الأصح (أنَّ نَحْوَ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ يَقْتَضِي الأَخْذَ مِنْ كُلِّ نَوْعٍ) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (وتوقَّفَ الآمِدِيُّ) عن ترجيح واحد من القولين والأول ناظر الى أن المعنى من جميع الأموال والثانى الى أنه من مجموعها

الدخول فيه و يشهد له أنه لو وقف على بنى زيد فانه لا يدخل فيه البنات نعم ان قامت قرينة على الدخول دخلن على الأصح كما لو وقف على بنى تميم وهاشم فان القصد الجهة اهـ والتحقيق كما فى العضد أن المكسر لا يشمل الاناث إن دل بمادته كرجال والا ففيه الخلاف السابق اهـ شيخ الاسلام (قوله كالمسلمين) فيه اشارة الى ان محل الخلاف فيما فيه وصف يناسب الاناث أيضا كالمسلمين بخلاف نحو الزيدون (قوله ظاهرا) تمييز محول عن المجرور بفى والأصل وان جمع المذكر السالم لا يدخلن فى ظاهره أى بقطع النظر عن القرينة (قوله لا يقصد الشارع الخ) أورد عليه أن جعل المضارع جوابا لما لا يتمشى الا على مذهب ابن عصفور * ويمكن أن يجاب بأن لما انما تحتاج الى الجواب اذا قصد بها التعليق أما اذا لم يقصد بها الا مجرد الظرفية فلا تحتاج الى جواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبران ولما متعلقة به سم (قوله قصر الأحكام عليهم) المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يراد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يراد به الا الرجال و بيان حكمهم لا قصر الحكم فى الواقع فاندفع قول الشهاب فيه بحث فانه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن قاله سم (قوله وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه) قال الكمال الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلى فيه الخلاف وعلى هذا ينبنى استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر» الآية فان هذه الضمائر لبنى إسرائيل قال وهذا كله فى الخطاب على لسان نبينا ﷺ وأما خطابهم على ألسنة أنبيائهم فهى مسئلة شرع من قبلنا والقول بأنه يعمهم بطريق الاعتبار العقلى وهو القياس لا ينفيه المصنف انما ينفى العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو العادة اهـ (قوله فى عموم خطابه) أى فى عموم متعلق خطابه لظهور ان الدخول انما هو فى المخاطب به (قوله نحو والله بكل شيء عليم) ان قلت هذا لا خطاب فيه * قلت المراد بقولهم المخاطب هل يدخل فى خطابه أم لا ما عبر به بعضهم ان المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاب أم لا لأن المستفيد له بمنزلة المخاطب وافادة المتكلم له بمنزلة الخطاب شيخ الاسلام (قوله لا أمرا) مثله النهى كما صرح به فى شرح المختصر (قوله وقيل لا يدخل مطلقا الخ) هذا هو التحقيق (قوله والأول ناظر الى أن المعنى من جميع الأموال) النظر الى ذلك هو الموافق لما مر من عد الجمع المعرف بالاضافة من صيغ العموم وان مدلول العام كلية

(قوله كما فى العضد) حيث قال الخلاف انما هو فيما ميز بين مذكره ومؤنثه بعلامة فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز انما هو بالعلامة وذلك شامل للجمعين (قول المصنف يقتضى الأخذ من كل نوع) انما كان دالا على الأخذ من كل نوع دون كل فرد مع انه مقتضى العموم لأنه مخصوص بالأدلة المانعة عن الأخذ من القليل

﴿ تم الجزء الأول * ويليه الجزء الثانى أوله التخصيص ﴾

حاشية العلامة البناني

على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي

على

متن جمع الجوامع

للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي

رحمهم الله آمين

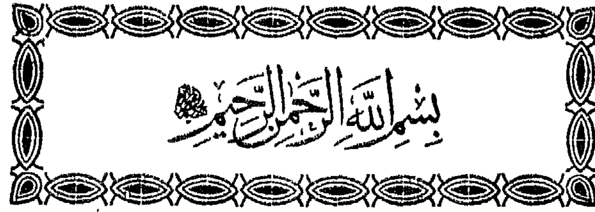
وبهامشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربيني رحمه الله

تنبيه : قد جعلنا فى الصلب الشرح والحاشية مفصولا بينهما بجدول
وللتسهيل على القارىء ضبطنا المتن بالشكل الكامل

الجزء الثانى

دار الفكر

١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ



(التخصيص)

مصدر خصص بمعنى خص (قَصْرُ العامِّ على بعضِ أفراده) بأن لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد (والقابلُ له) أى للتخصيص (حكمٌ ثبتَ لمتعدّد)

(قوله بمعنى خص) أشار الى أنه بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكثير الذى تفيده هذه الصيغة غالبا (قوله قصر العام على بعض أفراده) قد يقال هذا غير مانع لشموله قصره بعد دخول وقت العمل به مع انه حينئذ نسخ لا تخصيص كما سيأتى فى قول المصنف مسئلة : ان تأخر الخاص عن العمل بالعام اى عن وقته نسخ . ويمكن أن يجاب بأن هذا التعريف من باب التعريف بالأعم وقد أجازه المتقدمون (قوله بأن لا يراد الخ) الظاهر أن الباء للسببية لأن القصر اثبات ونفى لا نفى فقط اذ هو اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه كما مر وقوله بأن لا يراد الخ المراد عدم الارادة من حيث الحكم سواء أريد تناوله من حيث اللفظ كالعام المخصوص أم لم يرد ذلك كالعام المراد به الخصوص على ما سيأتى (قوله ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص الخ) . قد يقال كيف يصدق به مع قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد وليس فيه حكم ثبت لمتعدد . ويجاب بأن المراد بثبوت الحكم لمتعدد كون الحكم بحيث يثبت لافراد العام لولا التخصيص وبعبارة أخرى ثبوته باعتبار دلالة الكلام وما يفهم من ظاهره ألا ترى أن العام المخصوص اذا انتهى تخصيصه الى واحد صدق عليه ذلك مع انتفاء ثبوت الحكم بالفعل للمتعدد فوزان العام الذى أريد به الخصوص فى ذلك وزان العام المخصوص الذى انتهى تخصيصه الى واحد (قوله لأن مسمى العام واحد وهو كل الافراد) أى مجموع الافراد من حيث هو مجموع أى الهيئة المركبة من الآحاد بجملتها . وقد يقال اذا كان مسماه ماذكر يلزم أن تكون دلالته على بعض أفراده تضمنا وقد مر انها مطابقة . ويمكن أن يجاب بمنع اللزوم المذكور فانه لم يوجد هنا شرط دلالة التضمن لانها دلالة اللفظ على جزء المعنى فى ضمن دلالته على الكل حتى لو دل على الجزء استقلالا لم تكن دلالة التضمن كما تقرر فى محله والعام دلالته على كل فرد مستقلة لا فى ضمن دلالته على المجموع فليست هذه الدلالة من دلالة التضمن قاله سم

(قوله قد يقال الخ) هذا الاعتراض منقول عن المصنف وأشار الشارح الى دفعه بقوله بأن لا يراد الخ فانه فى النسخ كان الحكم مرادا ثم وقع بخلافه فى العام فانه يتبين عدم ارادته أصلا وهذا ما قاله الصفوى شارح المنهاج النسخ هو الازالة والتخصيص بيان مراد المتلفظ بالعام (قوله لأن القصر الخ) هذا معنى ما والا وانما وليس مرادا هنا بل المراد اخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض للباقى كما فى التلويح وهذا من فوائد قوله بأن لا الخ فلله دره (قول الشارح ويصدق هذا الخ) أى يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الارادة صادق بارادة البعض فقط باللفظ وباخراج بعض ما تناوله عنه (قوله ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر اذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجىء الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الايجاب بالقياس الى الكل أو الى البعض والسلب بالقياس الى البعض الآخر لان تقرر الايجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الاسناد للكل لا ينافى الاحتمال (قوله والعام دلالته على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى ان كونه واحدا لا يقتضى ان الهيئة الاجتماعية هى المدلول الموضوع له لما عرفت أول المبحث ان الاجتماع شرط فى استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق فى مرات ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول ان العام لفظا استغرقها مع أنها شىء واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا الا تناقض ويلزمه عدم الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فمعنى كون مدلوله واحدا هو ان الافراد لما كان استغراقها دفعيا حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها فى الاستغراق فبهذا تعد واحدا وان كانت تلك الوحدة فى الحقيقة راجعة الى الاستغراق وفى السعد على العضد التحقيق فى

لفظا أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن المخصوص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ماهو أعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ماصححه الغزالي وغيره (والحقُّ جوازُه) أي التخصيص (الى واحد ان لم يكن لفظُ العامِّ جَمْعًا) كمن والمفرد المحلى بالألف واللام (والى أقلِّ الجمعِ) ثلاثة أو اثنين (ان كانَ) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقِيلَ) يجوز الى واحد (مُطْلَقًا) نظرا في الجمع الى أن أفراده آحاد كغيره (وشَذَّ المنعُ) الى واحد (مُطلَقًا) بأن لا يجوز الا الى أقل الجمع مُطلقا (وقيلَ بالمنعِ الا أن يَبْقى غيرَ مَحصور) فيجوز حينئذ (وقيل إلاَّ أن يَبْقى قريبٌ من مدلولِهِ) أي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ

قلت الظاهر أن يقال الكلام في مقامين: دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب ودلالته في حد ذاته بدون ذلك والأولى مطابقة لأن الحكم فيها على كل فرد وأما الثانية فتضمن لأن الفرد جزء معنى العام بلا شبهة (قوله لفظا أو معنى) المراد بالمتعدد لفظا ما كان مدلولا عليه باللفظ في محل النطق بأن يكون المتعدد ملفوظا به و بالمعنى ما كان مدلولا عليه باللفظ لا في محل النطق بأن يكون المتعدد مفهوما اللفظ فقوله مثالا للمعنى كالمفهوم الكاف فيه استقصائية (قوله نبه بهذا) أي بقوله حكم و بقوله ثبت لمتعدد (قوله على أن المخصوص في الحقيقة الحكم) أي فيكون قول المصنف قصر العام أي حكم العام (قوله ماهو أعم من المحدود) أي لصدق المتعدد المذكور بكونه لفظا وغير لفظ كالمفهوم وصدقه بالشمول مع الحصر و بدونه حتى يشمل أسماء العدد بدليل جعلهم الاستثناء في العدد من المخصصات مع أن العدد ليس من العام المحدود بما سبق (قوله والحق جوازه الى واحد) في العبارة مضاف محذوف و به يتعلق قوله الى واحد أي والحق جواز انتهائه الى واحد و يجوز أن يكون قوله الى واحد حالا من الهاء في جوازه متعلقا بمحذوف أي منتهيا الى واحد وانما حملنا العبارة على ماذكر لأن جواز التخصيص لا خلاف فيه وانما الخلاف في جواز انتهائه الى الواحد وعدمه فلو قال ومنتهاه واحد على الأصح لكان أفعد (قوله ان لم يكن لفظ العام جمعا) يدخل فيه نحو لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ومقتضى اطلاقه جواز التخصيص هنا الى الواحد ولا يخفى بعده. وفي التلويح مانصه: والثالث أي من وجوه النظر أن من قال لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ثم قال أردت واحدا عد لاغيا عرفا وعقلا . ثم أجاب عن هذا بأن الكلام في الصحة لغة اه سم (قوله والى أقل الجمع ثلاثة أو اثنين ان كان جمعا) شمل اطلاقه جمع الكثرة وهو واضح على ماتقدم عن الاصفهاني والتفتازاني واما على اطلاق غيرهما فهو محل نظر فيحتمل أن يتقيد هذا بجمع القلة و يتقيد انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر و يحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر اطلاقه نظرا لما شاع في العرف من اطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما تقدم عن المصنف ومثل الجمع في الحكم المذكور وهو جواز التخصيص الى أقل الجمع اسم الجمع ولهذا قال شيخ الاسلام في معنى الجمع اسم الجمع كنساء وقوم ورهط اه وههنا اشكال وهو أن يقال يشكل امتناع تخصيصه الى واحد مع ادخال العام الذي أريد به الخصوص في تعريف التخصيص كما مر وتمثيلهم له بقوله تعالى «الذين قال لهم الناس - أم يحسدون الناس» فقد جاز التخصيص الى واحد في اسم الجمع المساوي للجمع في هذا الحكم الا أن يجاب بأن الكلام في العام المخصوص لا في الذي أريد به الخصوص لكن لابد من فرق واضح من جهة المعنى سم

هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أي الذي هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء وغيره لأنه تخصيص . ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لغة فيه انه يتضمن تسليم انه لغو عرفا وعقلا فيقتضي عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان انه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد عبثا لا عرفا ولا لغة كذا في الفنري على التلويح وفيه انه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامهما والكلام في جواز التخصيص مطلقا لغة لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله . بقي ان الصفوي شارح المنهاج قال عن أبي الحسين ان القائل اذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل الا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله و يتقيد انتهاء التخصيص الخ) أي لأن التخصيص يرفع العموم العارض لا أصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لابد من فرق)

قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خص الى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به الخصوص * وحاصله ان عمومه مراد تناولا والتخصيص لا يرفع الا العموم العارض فلابد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به الخصوص

(قول الشارح والأخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما اذا كان التخصيص فى غير محصور أو فى عدد كثير وعبارة العضد فان كان أى التخصيص فى غير محصور أو فى عدد كثير فالمذهب الأول وهو انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلوله والا عدّ لاغيا ومخطئا وعبارة الصفوى اختار أبو الحسين انه لابد من بقاء كثرة بعد التخصيص وان لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام مابقى من افراده عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لابد أن يبقى قريب من مدلوله بين ان المراد به غير محصور ومن عد بالتقارب نظر الى المفهوم وهذا ظاهر على كلام الصفوى أما على كلام العضد فيقال ان كان فى غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وان كان فى عدد كثير فلابد أن يبقى عدد كثير ولاشك أن القول الأول من أفراد الثانى وهو معنى التقارب فتأمل * واعلم ان قول المصنف والحق جوازه الخ ظاهره العموم فيما اذا كان المخصص الاستثناء وأما اذا كان غيره وعبارة العضد المختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء أو البدل جاز الى واحد والا فان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين وان كان بمنفصل فان كان فى محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وقد قتلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان فى غير محصور الى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه اخراج الاستثناء والبدل ان الحكم لايتم الا بعد الاستثناء فالحكم انما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البدل لانه المقصود بالحكم فكأنه ابتدأ اليه من أول الأمر هذا والمصنف مطلع ومخالفة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء الى الواحد ولو فى الجمع لعله لمدرك فقهى (قول المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الاخراج الا انه ليس مستعملا مع المخصص فى الكل والا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ اخراج البعض وهو لايغير تناوله الاول للبعض الباقى فلذا كان حقيقة اذ المجاز انما يكون باستعمال ثان * والحاصل ان عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه بل يحتاج اليه لضرورة الاخراج وارادة الباقى باللفظ بعد التخصيص

(٤)

والأخيران متقاربان (والعامُّ المخصوصُ عمومُهُ مُرادٌ

(قوله والاخيران متقاربان) فيه بحث فان مدلول العام قد يكون متناولا لانواع كل منها لايتناهى وخص منه الى أن بقى نوع واحد كالوكان العام لفظ المعلومات مما فى السماء والارض ومابينهما سواء الموجود خارجا وغيره وخص الى أن بقى نوع واحد من تلك الانواع كنوع الانسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ أولهما دون ثانيهما اذ النوع الباقى غير محصور وليس قريبا من المدلول ولو كان المدلول فى الواقع مائة وخص الى أن بقى تسعون مثلا صدق ثانيهما دون أولهما اذ الباقى قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول فى الواقع مائة ألف فخص الى أن بقى ثمانون ألفا صدقا جميعا اذ الباقى قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فكيف يكونان متقاربين اللهم الا أن يريد أنهما متقاربان فى الجملة بمعنى قد يتقاربان اه سم (قوله والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لاحكما الخ) بيان للفرق بين العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص بأن الاول حقيقة والثانى مجاز * واعلم ان جزم المصنف بكون العام المخصوص حقيقة لاستعماله فى تمام معناه من تناوله لجميع الافراد بالنظر لدلالة العام فى حد ذاته لا من حيث الحكم والتركيب تشكل معه حكاية الخلاف الآتى بقوله والأول الأشبه حقيقة الخ

تناولا

(قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بارادة غير الأولى بل هى الأولى طرأ عليها اخراج ماعدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الأول بعينه وغير المصنف فهم ان ارادة البعض منه واستعماله فيه ارادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو باطل لما عرفت مع انه يرد عليه انه عدول للمجاز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومه مراد لاينافى عدم جزمه بأنه حقيقة لان ارادة عمومه لأجل الاخراج لاينافى انه مستعمل مع المخصص فى الباقى فان قلنا بالاستعمال الأول وهو الاشبه فحقيقة والا فمجاز نعم ان قلنا انه مع المخصص مستعمل فى الكل كما قال العضد فى أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بنى تميم الطوال أكرم من بنى تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بنى تميم لا الى الطوال منهم انتهى كان لامعنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا واما العام المراد به الخصوص فانه استعمل فى الخاص ابتداء استعمالا آخر وما قلناه فى الفرق نبه عليه السعد والزركشى ويؤخذ من كلام الشارح الآتى (قوله بأن الأولى حقيقة) صوابه بأن الأول عمومه مراد (قوله لامن حيث الحكم والتركيب) أى مع المخصص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص مخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من ارادة البعض منه مع المخصص مع ظن انه باستعمال ثان فمحل الاشكال هو استعماله فى البعض لا الكل وبه

تناوُلًا لا حُكما) لان بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص (و) العام (المرادُ به الخصوصُ ليسَ) عمومه (مُرادا) لأحكما ولا تناولا (بل) هو (كليٌّ) من حيث أن له أفرادا بحسب الأصل (استُعمِلَ في جُزْئيٍّ) أي فردمنها (ومِن ثَمَّ) أي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي أي من أجل ذلك (كان مَجازا قَطْعا) نظرا الحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أي رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الأولى وفد من عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلي على خلاف ما قدمه من أن مدلول العام كلية (والاولُ) أي العام المخصوص (الاشبهُ) انه (حقيقةٌ) في البعض الباقي بعد التخصيص (وِفاقا للشيخِ الامامِ) والد المصنف (والفُقَهاءِ) الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا

لانه اذا كانت الحقيقة منظورا فيها للعام من حيث ذاته لا من حيث الحكم والتركيب فهو حقيقة أبدا ويتجه عليه أن العام المراد به الخصوص كذلك أيضا اذ استعماله في الفرد مجازا لا ينفي المعنى الحقيقي اذ المعتبر في العموم دلالة اللفظ وضعا فاستعمال العام في الفرد مجازا لا يخرج به عن كونه عاما والجواب أن ما ذكره بقوله والعام المخصوص عمومه مراد تناولا الخ المفيد أنه حقيقة أبدا اختيار له تبعا لوالده وما ذكره بعد بقوله والأول الأشبه الخ حكاية لكلام الاصوليين لكن يتجه عليه ما تقدم من ورود العام المراد به الخصوص وان الكلام هنا في دلالة العام من حيث الحكم والتركيب لان التخصيص متعلق بالحكم كما هو صريح كلامهم كالشارح وعليه يتمشى الخلاف الآتي في كون العام المخصوص حقيقة أو مجازا فما ذكره المصنف واختاره تبعا لوالده مخالفا فيه الأصوليين خارج عن موضوع المسألة فقد علمت أن خلاف الأصوليين المذكور مبناه ما هو الموضوع من دلالة العام من حيث الحكم مع التركيب وهو الحق وأن مختار المصنف مبناه دلالة العام في حد ذاته وانه خلاف الموضوع . وبهذا تعلم أن عبارته قاصرة عن افادة المراد موهمة خلافه وبالجملة فهي عبارة غير محررة (قوله تناولا لا حكما) تمييز محول عن المضاف اليه أي عموم تناوله مراد أو عن نائب الفاعل أي عمومه مراد تناوله (قوله ولا تناولا) أي بحسب الاستعمال والارادة وفيه ما مر (قوله أي فردمنها) أشار بذلك الى أن المراد بالجزئي الفرد لا الجزئي المقابل للكلي وهو ما يصح حمل الكلي عليه لان ذلك لا يصح هنا فان المراد بالكلي القضية الكلية كما سيقوله ولا يخفى أنه لا يصح حملها على أفرادها (قوله كان مجازا) أي مرسلا علاقته الكلية والجزئية ويصح أن تكون علاقته المشابهة وفي عبارة الشارح ما يشير لكل لمن تأمل (قوله نظرا الحيثية الجزئية) أي وأما لو لم ينظر لحيثية الجزئية فهو حقيقة لما تقرر من أن استعمال الكلي في جزئيه ان كان من حيث خصوصه فمجاز وان كان من حيث اشتماله على كليه فحقيقة كذا قرر * وفيه أن هذا غير متأت هنا اذ الكلي في قول المصنف بل هو كلي الخ مراد منه القضية الكلية كما سيقوله الشارح ومعلوم أن فرد القضية الكلية لا يشتمل عليها فالحق أن قول الشارح نظرا الخ ليس احترازا عما ذكر (قوله لقيامه) علة المحذوف أي وصح اطلاقه عليه لقيامه (قوله في تثبيطه) أي تخذيله وتخويفه المؤمنين (قوله لجمعه ما في الناس) علة لمحذوف كما تقدم نظيره (قوله وقيل الناس في الآية الاولى الخ) خلاف ما عليه عامة المفسرين (قوله وتسمح في قوله كلي الخ) أي فالمراد بقوله كلي استعمل في جزئي قضية كلية استعملت في جزئية وقول شيخ الاسلام لا خفاء أن ما قدمه من ذلك انما جاء من جهة شمول حكم العام لجميع أفراده فاذا انتفى الشمول

يندفع ايراد العام المراد به الخصوص ألاترى الى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية بعد قوله كان مجازا قطعا المفيد أن الخلاف في العام المخصوص انما هو بالنظر لتلك الحيثية * والحاصل ان المحشي فهم ان المصنف بين كون العام المخصوص حقيقة على استعماله في تمام معناه قبل التخصيص وهو خطأ فاحش بل هو مبني على استعماله في الباقي (قوله وان الكلام هنا في دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام في دلالة لفظ العام في ذاته والحكم تابع له ألاترى الى قول الشارح الآتي لان تناول اللفظ للبعض الباقي الخ فانه صريح في ان الكلام في لفظ العام وبه صرح السعد في حواشي العضد ناقلا له عن الامام وغيره والذي غر المحشي هنا كلام الشارح الآتي: فقد علمت الخ وقد علمت ان محل الخلاف هو الاستعمال في الباقي بعد التخصيص (قوله وفيه ما مر) فيه ما مر (قول الشارح من حيث ان له افرادا) أي فهو من قبل الكلي من جهة تناوله لافراده لا كلي حقيقة كما سيأتي عن شيخ الاسلام (قوله فان المراد بالكلي القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وان كان لا يصدق على كل منهما صدق الكلي الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متأت هنا

فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا (وقال) أبو بكر (الرازى) من الحنفية حقيقة (ان كان الباقى غير منحصر) لبقاء خاصة العموم والانحجاز (وقوم) حقيقة (ان خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوله والاقتصار عليه) أى هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفى نسخة باعتبارى بلا نون مضافا وهو أحسن (والاكثر مجاز مطلقا) لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لانه يتبين بالاستثناء الذى هو اخراج ما دخل انه أريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الاكثر حجة) مطلقا

باستعمال العام فى جزء من جزئياته خرج بذلك عن مدلول الكلية وصار استعماله فى بعض جزئياته من قبيل استعمال الكلى فى الجزئى لا من قبيل الجزئية المقابلة للكلية فلا تسمح على أن الكلام هنا فى العموم وثم فى المدلول اهـ فيه أن العام مدلوله من حيث الحكم كلية لا كل ولا كلى كما مر ومدلوله فى حد ذاته كل الافراد أى المجموع المركب منها وأيا ما كان فاستعماله فى الفرد من استعمال القضية الكلية فى قضية جزئية أو من استعمال المجموع المركب فى جزئيه وليس من استعمال الكلى فى الجزئى بحال اذ لم يثبت وضع العام للمفهوم الكلى الذى يحمل على كل فرد من أفراده حتى يكون استعماله فى الفرد استعمال الكلى فى جزئيه (قوله فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا) سيأتى رده فى قول الاكثر انه مجاز (قوله لان ما لا يستقل جزء من المقيد به) أى وما يستقل ليس جزءا من المقيد به فلا يكون العموم بالنظر اليه كما فى غير المستقل أى فلا ينظر الى اللفظ من حيث التقييد بل له بدون التقييد وهو بدون التقييد شامل لجميع الافراد فلم يصح كونه حقيقة فى الباقى لكونه بعض مدلوله (قوله فالعموم بالنظر اليه) أى الى ما لا يستقل * وحاصله ان اللفظ العام الذى خص بمتصل ينظر فيه للفظ باعتبار ذلك القيد فعمومه حينئذ بالنظر للافراد المقيدة بذلك القيد كقولك أكرم بنى تميم العلماء فهو عام فى أفراد العلماء من بنى تميم وهكذا القول فى الاستثناء كقولك قام القوم الا زيدا هو عام فى أفراد القوم المغايرين لزيد وقس على ذلك (قوله وهو أحسن) أى لانه مع كونه أخصر مستغن عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار أى اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار لان التناول والاقتصار معتبران لا اعتباران (قوله والتناول لهذا البعض الخ) رد لما استدل به الأول على انه حقيقة فى الباقى من قوله لان تناول اللفظ للبعض الخ * وحاصله أن التناول المذكور لا يوجب كونه حقيقة لان كونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقى حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل فى ذلك المعنى الذى ذلك الباقى بعض منه وبعد التخصيص قد استعمل فى نفس الباقى فلا يبقى حقيقة فالقول بأنه متناول له حقيقة مجرد عبارة قاله السعد سم (قوله لانه يتبين بالاستثناء الخ) أى وأما قبل الاستثناء فيفهم أنه أريد جميع الأفراد فلذا كان استعماله فى الباقى مجازا لتبادره وغيره وهو جميع الافراد للذهن فكأن الاستثناء لفظ آخر مستقل بخلاف غير الاستثناء فيفهم منه ابتداء أن العموم انما هو فى أفراد القيد فلذا كان استعماله فى الباقى حقيقيا (قوله بالنظر اليه) أى الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة (قوله فالعموم بالنظر اليه) أى الى اللفظ (قوله قال الأكثر حجة مطلقا) هذا الاطلاق فى مقابلة التقييد فى الأقوال المذكورة بعد

(قوله فيه ان العام الخ) قد عرفت أن المصرح به هو ان الكلام فى لفظ العام وبه تنطق عبارة العضد وغيره من الائمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم ما فيه وبالجملة كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أى نعيم وقوله أى رسول الله فانه صريح فى أن المستعمل فى غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ما قدمه فمعناه ان الأولى ان يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرد انما هو من تعدد افراده لا من كونه كليا لما علمت انه ليس بكلى من قبيله فالمراد بكونه كلية ان ما يدل عليه أفراد لا جزئيات فليتأمل (قول الشارح والتناول الخ) فيه ان المدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط فى الحقيقة عدم اخراج بعض ما دل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أعنى سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقى الأقوال الآتية (قول المصنف قال الأكثر حجة مطلقا) أى لاجماع الصحابة على الاستدلال به من غير نكير

لاستدلال الصحابة به من غير نكير (وقيل إن خص بمعين) نحو أن يقال اقتلوا المشركين الا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم إذ ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج * وأجيب بأنه يعمل به الى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدى وغيره من الاتفاق على أنه فى المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة فيه (وقيل) حجة ان خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم فى أنه حينئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك فى الباقى (وقيل) هو حجة فى الباقى (ان أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربى لتبادر الذهن اليه كالذمى المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقى فى نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (فى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص وهذا مبنى على قول تقدم أنه لا يجوز التخصيص الى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة

(قوله لاستدلال الصحابة) أى بعضهم وقوله من غير نكير أى من باقيهم فهو اجماع سكوتى (قوله وأجيب بأنه يعمل به الخ) * فيه أنه غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل ان كل فرد يجوز أن يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام فى فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال فى كل واحد فالاحتمال المانع انما هو فى خصوصيات الافراد لا فى كميتها فبقاء واحد بل بقاء جميعها الا واحدا لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله العلامة * وقد يجاب بأنا لا نعتبر مجرد الاحتمال فحيث لم يعلم عين المخرج حمل على الأخير بطريق الانحصار إذ الأصل فى كل فرد عدم الاخراج فاذا عمل به فى جميع الافراد لا يمكن الحكم عليه أيضا بعدم الاخراج لانحصار الأمر فيه كذا قيل وفيه تأمل (قوله فى المبهم) أى معه ففى بمعنى مع ويصح أن تكون بمعنى باء السببية أى بسبب المبهم أى بسبب التخصيص بالمبهم أى اخراج بعض مبهم منه ولو حذف قوله فى المبهم ما ضره إذ الكلام فيه (قوله فيه) أى العام المخصوص بالمبهم وقوله أنه أى العام حجة فيه أى فى المبهم أى معه ففى بمعنى مع كما تقدم (قوله فى أنه حينئذ) متعلق بتقدم وقوله من أن العموم الخ بيان لما من قوله لما تقدم (قوله فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك فى الباقى) معنى هذه العبارة أن العام الذى خص بمنفصل نحو اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة فى الباقى بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذى ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد ولو قال فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر الخ كان أوضح وصحة عبارته بجعل ضمير به العائد على المنفصل مرادا به جنس المنفصل لا المتقدم فى قوله بخلاف المنفصل والمعنى يجوز أن يكون قد خص أى أخرج بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو بجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله فى الباقى) انما صرح به ليعود ضمير عنه من قول المصنف ان أنبأ عنه اليه (قوله فانه ينبئ عن الحربى) أى لكونه متصديا للقتال والمحاربة (قوله كالذمى) أى فانه ينبئ عنه من حيث شمول اللفظ له لا لأنه يتبادر من اللفظ فالتشبيه فى الانباء بدون علته (قوله باحتمال اعتبار قيد آخر) أى وهو كونه الربع دينار المخرج من الحرز من جنس النقد دون العروض مثلا (قوله مبنى على قول تقدم) أى فى قول المصنف وشذ المنع مطلقا (قوله لاحتمال أن يكون الخ) علة لقوله

ولانه كان متناولا للباقى قبل التخصيص والأصل بقاؤه على ما كان عليه (قول الشارح بخلاف المبهم الخ) أى المبهم المعبر عنه بعبارة اما لو قيل هذا العام مخصوص أو لم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقا قاله العضد

قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة* فان قلنا ذلك احتج به جزما (ويَتمسَّكُ بالعامّ فى حياة النبىّ صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصِّص) اتفاقا كما قاله الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سُرَيْج) ومن تبعه فى قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص * وأجيب بان الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعى الدخول لكن عند الأكثر كما سيأتى وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ماقاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبى اسحق الشيرازى الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازى وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوى وغيره وتبعهم المصنف

يشك مقدمة عليه للاهتمام وقوله يشك خبر لأنه (قوله قال المصنف والخلاف الخ) الخلاف مبتدأ خبره محذوف أى ثابت وقوله ان لم نقل شرط فيه (قوله فان قلنا ذلك) أى أنه حقيقة احتج به أى بالعام المخصوص فيما بقى من الافراد وفى هذا الذى قاله المصنف نظر لأن المعنى الذى تمسك به من نفى الحجية مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا كما هو ظاهر ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ماقاله المصنف والظاهر أن ماقاله من بحثه كما يفهمه تعبيره فى شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجاز وأن من قال غير ذلك احتج به ههنا لا محالة اه فليتأمل سم (قوله فى قوله) لم يقل فى قولهم لأن غير ابن سريج تبع له فى هذا القول ويحتمل تعلق قوله فى قوله بتبعه (قوله لا يتمسك به قبل البحث) أى لا يجوز العمل به قبله بل نقف الى ظهور المخصص (قوله بان الأصل) أى المستصحب (قوله إذ ذاك الخ) ذاك مبتدأ خبره محذوف تقديره ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أى الآتى بحسب الواقع أى بحسب الوقوع والنزول وقوله فيما ورد لأجله الخ خبر أن من قوله لأن التمسك بالعام وقوله من الوقائع بيان لما ورد لأجله وتقدير كلامه لأن التمسك بالعام وقت ثبوت حياته صلى الله عليه وسلم الآتى ذلك العام بحسب الأمر الواقع ثابت فى الوقائع التى ورد ذلك العام لأجلها * وحاصله أن احتمال المخصص فى العام المتمسك به فى حياته صلى الله عليه وسلم منتف لأن التمسك بالعام فى حال حياته صلى الله عليه وسلم الوارد على سبب خاص انما هو فى ذلك السبب الخاص الوارد لأجله العام وهو قطعى الدخول فينتفى احتمال المخصص حينئذ هذا كلامه . وفيه كما قاله شيخ الاسلام أن الدليل أخص من المدعى لأن المدعى التمسك به مطلقا سواء ورد على سبب خاص أم لا وسواء فى الوارد على السبب الخاص صورة الورود وغيرها والدليل خاص بالتمسك بالوارد على سبب خاص فى ذلك السبب الخاص فقط ثم دعوى أن كل عام فى حياته صلى الله عليه وسلم وارد على سبب خاص وان الوارد على السبب الخاص لا يتمسك به فى غيره ممنوعة فرب عام لا يكون واردا على سبب خاص أصلا أو يكون واردا على خاص ثم يرد خاص آخر يراد العمل به فيه أيضا . ونص ما للشيخ الاسلام ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدلول لأنه انما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم دون التمسك به فيما بعده من الوقائع فى حال حياته صلى الله عليه وسلم ودون التمسك به فيما ورد لا على واقعة فى حياته صلى الله عليه وسلم وغاية ما يوجه به كلامه على بعد أن يقال ألحق بما تناوله الدليل غيره مما ذكر طردا للباب اه وفيه أن الحاق ماورد لا على واقعة بما تناوله الدليل مشكل إذ لا يقطع بالدخول فى شىء من صور هذا بخصوصه كما لا يخفى والوجه أنه لو وقع فى حياته صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالعام فى واقعة أخرى غير ماورد العام عليها أو ورد العام فى حياته صلى الله عليه وسلم لا على واقعة أن يجرى فى ذلك الخلاف المذكور قاله سم * قلت لو علل انتفاء الاحتمال

(قول الشارح والخلاف ان لم نقل انه حقيقة) أى لأنه حينئذ يتبادر منه الباقى والاحتمال المرجوح لا يضر إذ التكليف بالظاهر بخلاف مالو كان مجازا فان الاحتمالين متساويان ولذا عبر فى الأقوال المتقدمة عن المانع بالشك وبه يندفع مافى الحاشية تأمل (قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) اذا تأملت قول الشارح الآتى لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم ان قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله الذى ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك الا فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك فى زمنه صلى الله عليه وسلم لم يقع الا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع فى زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يغنى عن هذا قوله فيما يأتى وصورة السبب قطعية لأن ماهنا فى التمسك قبل البحث وما سيأتى فى كونه قطعيا أو ظنيا وبهذا يسقط كل مافى الحواشى هنا فتأمل

وهوقول الصيرفى كمانقله عنه الامام الرازى وغيره واقتصر الآمدى وغيره فى النقل عن الصيرفى على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا أولا خلاف حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا فى أصل المسئلة (ثم يَكفِي فى البَحْثِ) على قول ابن سريج (الظنُّ) بأن لا مخصص (خلافا للقاضِي) أبى بكر الباقلانى فى قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا

(المُخصِّصُ)

أى المفيد للتخصيص (قِسمان الاولُ المتّصِلُ) أى مالا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام (وَهُوَ خمسةٌ) أحدها (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أى الاستثناء نفسه (الإخراجُ)

المذكور فى حياته عليه السلام بانتفاء لازمه وهو التوقف لامكان مراجعته عليه السلام بسهولة كان وجها فتأمل (قوله وهو) أى التمسك بالعام قول الصيرفى (قوله كما نقله عنه الامام) أى بناء على مانقله عنه الامام (قوله واقتصر الآمدى وغيره الخ) حاصله أن الصيرفى نقل عنه قولان متنافيان مانقله عنه الامام من القول بالتمسك قبل البحث كالجمهور ومانقله عنه الآمدى من أنه يقول انما يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وأما العمل به قبل البحث عن المخصص فلا يجوز (قوله وذكره هنا أولا) أى بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثها الخ (قوله ثم تركه لانه ليس خلافا فى أصل المسئلة) أى وذكره كما كان أولا يفهم منه أنه خلاف فى أصل المسئلة وبه يعلم اندفاع اعتراض الشهاب رحمه الله تعالى بقوله لايخفى ان ذكره عقب مامر فى المتن كما صنع المصنف يقتضى أن يكون خلافا فى أصل المسئلة فكان واجب الحذف لذلك لا لمجرد كونه ليس خلافا فى أصل المسئلة اهـ ووجه اندفاعه انه لم يعلل بمجرد كونه ليس خلافا فى أصل المسئلة غاية الأمر أنه حذف مقدمة من التعليل لوضوحها من السياق بقى أن يقال هـذا لا يقتضى تركه مطلقا فهلا ذكره تفريعا على المقابل فانه من تفريعاته الحسنة (قوله ويحصل بتكرير النظر) أى يحصل القطع بمعنى قوة الظن (قوله واشتهار كلام الأئمة) أى على ذلك العام (قوله أى المفيد للتخصيص) اطلاق المخصص على المفيد للتخصيص أى اللفظ المفيد لذلك بدليل قوله قسمان مجاز شائع حتى صار حقيقة عرفية بحيث اذا أطلق لا يفهم منه الا اللفظ المذكور والمعنى الحقيقى هو فاعل التخصيص وقول الامام ومن تبعه المخصص حقيقة ارادة المتكلم فيه وقفة وكأن ذلك سرى اليهم من قول المتكلمين الارادة صفة فى الحى توجب تخصيص أحد المقدورين فى أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم ماقالوه قاله شيخ الاسلام ونحوه فى الكمال وتنظير سم فى ذلك لايخفى ضعفه (قوله بأن يقارن العام) الباء سببية أو تصويرية والمعنى بأن لايستعمل الا مقارنا للعام لعدم استقلاله بالافادة بنفسه فاندفع مايقال ان التعريف المذكور يشمل أن يقال لاتقتلوا أهل ذمة متصلا بقولنا اقتلوا المشركين مع أنه من المنفصل قطعا (قوله بمعنى الدال عليه) اشار بهذا مع قوله الآتى أى الاستثناء بمعنى الدال عليه فى قول المصنف ويجب اتصاله الى أن كلام المصنف اشتمل على نوعى الاستخدام الأول أن يطلق اللفظ بمعنى ويعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهذا فى قول المصنف الاستثناء مع قوله وهو الاخراج . والثانى أن يراد بأحد ضميرين عائدين على اللفظ أحد معنييه وبالآخر المعنى الآخر وهذا موجود فى قوله هنا وهو الخ مع قوله ويجب اتصاله فان الضميرين عائدان الى الاستثناء والاول عائد عليه بمعنى الاخراج والثانى بمعنى أداة الاستثناء وشاهد

(قول الشارح واقتصر الآمدى الخ) كيف يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عن الصيرفى فانه من جملة أهل الاتفاق الذى نقله الآمدى فيامر (قول الشارح وثالثها الخ) أى ثالث الأقوال فى المؤقت وأما الخلاف الذى حكاه المصنف فيما اذا ضاق الوقت فهو فى ضمن هذا الخلاف (قول الشارح لابد من القطع) أى الظن القوى وفيه ان المدار على مطلق الظن كباقى الأدلة (قوله المخصص حقيقة ارادة المتكلم) أى المخصص فى الواقع هو الارادة وهذا لايستلزم ان اطلاق المخصص عليه حقيقة لان اسناد التخصيص فى الظاهر لغيره لاله تدبر (قوله لايستلزم ماقالوه) ان سلم فهو لاينافيه (قوله على نوعى الاستخدام) أى نوعين منه والافهو أكثر كما بين فى محله (قوله مع قوله ويجب اتصاله) لا مانع من عود ضميره للاستثناء من قوله أحدها الاستثناء

من متعدد (بإلاّ أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه (من متكلّم واحد وقيل مُطلقا) فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثانى لغو على الاول ولو قال النبى ﷺ الا أهل الذمة عقب نزول قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» كان استثناء قطعا لأنه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرآنا (ويجبُ اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه (عادةً) فلا يضر انفصاله بتنفس أوسعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (الى شهر)

الاول قوله: اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

وشاهد الثانى قوله: فسقى الغضى والساكنيه وان هم * شبوه بين جوانحى وضلوعى

وقال سم قال التفتازانى وينبغى أن يعلم انا اذا قلنا جاءنى القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات فى تفسيره فيجب أن يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعانى الأربعة اه وبه ينظر فى قول شيخ الاسلام أفاد به أى أفاد الشارح بقوله بمعنى الدال عليه أن للاستثناء معنيين الخ بل ينبغى أن يقال على أن للاستثناء معانى أو معانى أربعة اه وفيه أن ماقاله شيخ الاسلام هو بالنظر لما ذكره المصنف من المعانى ومعلوم أن المستفاد من عبارته معنيان فقط وحينئذ فما قاله هو الصواب (قوله من متعدد) لم يقل من عام ليشمل العدد لما تقدم من دخوله هنا كما نبه عليه الشارح آنفا (قوله بالا أو احدى أخواتها) ظاهر العبارة غير شامل للاخراج بنحو استثنى وأخرج على لفظ المضارع والظاهر أنه ملحق بالاخراج بها فى الحكم (قوله صادرا الخ) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد بالاخراج وهو فاسد اذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لامخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم ماتصدق به العبارة من كون الاخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد سم (قوله كان استثناء قطعا) أى اتفاقا فانه من متكلم واحد وهو الله تعالى ولعل هذا على القول بأنه صلى الله عليه وسلم لايجتهد قاله الشهاب قال سم والحامل له على هذا الترجى التعليل المذكور ولكن الظاهر عدم اختصاصه بالقول المذكور لأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم على القول بجوازه لا يكون الا حقا أو لا يقر على خطأ على الخلاف فى المسئلة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ فى المعنى فالاستثناء هنا أيضا من متكلم واحد بحسب المعنى وهو الله تعالى اه (قوله ويجب اتصاله) المراد بذلك أنه لايعتد به ويعتبر مخصصا الا اذا كان متصلا (قوله بتنفس أو سعال) أى أو نحو ذلك كقىء وأو فى كلامه مانعة خلو فتجوز الجمع (قوله وعن ابن عباس الخ) رد باتفاق أهل العربية على اشتراط الاتصال وبأنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير ولم يقل أو ليستثن وبأنه لو صح ذلك لبطل الاقرار والطلاق والعتاق ولأدى الى أنه لايعلم صدق من كذب لأن من قال قدم الحاج يحتمل أن يستثنى بعد ذلك بعضه قاله البيضاوى وحمل فى المحصول كلام ابن عباس رضى الله عنهما على ما اذا نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم أظهر نيته بعد وفى العضد مانصه وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نواه أم لا كان بعيدا جدا اه وقوله كالتخصيص بغير الاستثناء أراد بغير الاستثناء الأدلة المنفصلة وأورد أن حمل كلام ابن عباس على ماتقرر ينافى قول المصنف الآتى وقيل يجوز بشرط أن ينوى فى الكلام فانه يقتضى الاطلاق فيما قبل هذا القول وأجيب بعدم المنافاة أما على غير الرواية الأخيرة عنه فلعدم التقييد فى هذا القول بما قيد به ابن عباس

(قوله والظاهر أنه ملحق) فيه [illegible] من المنفصل وهو مايستدل [illegible]

وقيل

وقيل سنة وقيل أبداً) روايات عنه (وعن سعيد بن جُبَيْر) يجوز انفصاله (الى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس و) عن (مُجاهد) يجوز انفصاله الى (سَنَتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن يَنْوِى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لأنه تعالى لايغيب عنه شىء فهو مراده أولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى «غير أولى الضرر» نزل بعد «لايستوى القاعدون من المؤمنين» الخ فى المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والأصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى:

وأما على الرواية الأخيرة فانما جمع المصنف بينهما لعدم الاتفاق عليها وعدم تعينها عنه قاله سم (قوله وقيل سنة) بالجر أى الى سنة أو بالنصب كما هو المناسب لما بعده أى وقيل يجوز انفصاله سنة (قوله فى المجلس) أى مادام المجلس (قوله بشرط أن ينوى فى الكلام) هذا الشرط متفق عليه عند القائلين باشتراط اتصاله فلو لم ينو الاستثناء الابعد فراغ المستثنى منه لم يصح وعليه لايشترط وجود النية من أوله بل يكفى وجودها قبل فراغه على الأصح قاله شيخ الاسلام * قلت قوله فلو لم ينو الاستثناء الا بعد فراغ المستثنى منه لم يصح هو خلاف ماتقرر فى فروع مذهبنا معاشر المالكية من أن العمدة عندنا هو اتصال المستثنى بالمستثنى منه سواء نوى الاستثناء من أول الكلام أو فى أثنائه أو بعد فراغ المستثنى منه (قوله فى كلام الله فقط) قال فى البرهان وانما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين القائلين بأن الكلام الأزلى واحد وانما الترتيب فى جهات الوصول الى المخاطبين فلو تأخر الاستثناء فذلك فى السماع والتفهم دون الكلام وهذا غلط لأن الكلام ليس فى الكلام الأزلى بل فى العبارات التى تبلغنا وهى فى حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء اهـ (قوله فهو مراده أولا) قد يقال كان قياس ذلك أن لايتقيد ذلك بكلام الله وأن يكون المدار على النية أولا أى قبل فراغ الكلام كما هو القول السابق على هذا والفرق بأن من لازمه تعالى ارادته أولا بخلاف غيره ليس فيه كبير قوة كما لايخفى سم (قوله وقد ذكر المفسرون) قال الشهاب كأنه استدلال للأخير خاصة ويصلح أيضا دليلا لقول عطاء والحسن اهـ ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير أيضا قاله سم (قوله الخ) لو قدم عليه والمجاهدون كان أوضح ليخرج غير أولى الضرر اذ الفرض أنه انما نزل بعد ذلك شيخ الاسلام (قوله على الاستثناء) أى لأجله والافهو نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالا كما تقرر فى موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) التشبيه فى ثبوته عن النبى ﷺ تواترا (قوله ونحوه) عطف على ماروى وأراد بنحوه ماسلف من الأقوال عن غير ابن عباس ماعدا القولين الأخيرين فان هذا الاصل لايناسبهما كما لايخفى وبذلك يشعر تعبيره بنحوه دون قوله وغيره وتعليله الأخيرين دون غيرهما * وأورد أنه كيف يصح تعليق هذا الأصل بالنحو المذكور مع قوله كما روى عنه أى عن ابن عباس فان معناه انه روى عن ابن عباس انه استدل بهذا الاصل الذى هو قوله تعالى « ولاتقولن لشىء» الخ ومعلوم انه لم يستدل على أقوال غيره التى هى المراد بالنحو المذكور كما تقرر الا أن يجاب بان المراد ان هذا الاستدلال لما صلح لأقوال غيره فكأنه روى عنه فيكون قوله كما روى عنه مستعملا فى معناه الظاهر بالنسبة لأقواله وفى معناه التشبيهى بالنسبة لأقوال غيره سم (قوله كما روى عنه) أى على الوجه الذى روى عنه (قوله قوله تعالى الخ) قد يقال قد تبين من تقريره أن الاصل المذكور ليس قوله تعالى المذكور بل هو القياس على ما أفاده * ويجاب بأن أصل المقيس عليه أصل للمقيس فى الجملة سم

«ولاتقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت» أى اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلف الآراء فيه على ماتقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المُنقَطِعُ) بأن لايكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو مافى الدار أحد الا الحمار (فثالثُها) أى الأقوال لفظ الاستثناء (مُتواطِئٌ) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالا أو احدى أخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والأول الأصح انه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل الى الذهن والثانى انه حقيقة فيه كالمتصل لانها الأصل فى الاستعمال و يحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابعُ مُشتَرَكٌ) بينهما فهو مكرر الا أن يريد بالطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت (والخامسُ الوقفُ) أى لايدرى أهو حقيقة فيهما أم فى أحدهما أم فى القدر المشترك بينهما * ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث يثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا وكان ذلك أظهر فى العدد لنصوصيته فى آحاده

(قوله ولاتقولن لشيء) قال البيضاوى أى لاتقولن لأجل شيء تعزم عليه انى فاعله فيما تستقبله الا بأن يشاء الله أى الا ملتبسا بمشيئته (قوله ومثله الاستثناء) جملة معترضة بين المعطوف وهو قوله وتذكرت والمعطوف عليه وهو قوله نسيت للاشارة الى أن الاستدلال بالقياس على مافى الآية لا بنفس الآية أى قياس الاستثناء على التعليق بالمشيئة بجامع الاخراج فى كل اذ التعليق اخراج حالة من حالتى الشخص مثلا عن الحكم كقولك ان جئتنى أكرمتك فقد أخرجت حالة غير المجيء عن الاكرام كما أن الاستثناء اخراج لبعض أفراد المستثنى منه عن الحكم (قوله ولم يعين) أى الله تعالى أو ابن عباس وقتا والمراد على الثانى أنه لم يعينه فى الآية فلاينافى تعيينه فى الأثر وهو مارواه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال اذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى الى سنة (قوله من غير تقييد بنسيان) أى كما قيد به فى الآية (قوله توسعا) علة لترك التقييد أى وذلك لدليل آخر قام عندهم على ترك التقييد وهذا على أن النسيان فى الآية بمعنى زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة لا بمعنى الترك أما اذا كان بمعنى الترك فلاتوسع (قوله فقوله واذكر ربك أى مشيئة ربك) قوله مبتدا وقوله أى مشيئة ربك خبره على تقدير القول أى نقول فى معناه أى مشيئة ربك فالخبر فى الحقيقة هو قولنا نقول وقوله أى مشيئة ربك مقول الخبر المحذوف (قوله المنصرف اليه الاسم الخ) أى فهو الحقيقة ولذا اقتصر المصنف على تعريفه (قوله لفظ الاستثناء متواط) جعل محل الخلاف لفظ الاستثناء وهو قضية كلام جماعة لكن أنكره فى التلويح وذكر أن محل الخلاف الصيغ وأن لفظ الاستثناء حقيقة فيهما بلاخلاف (قوله أى المخالفة) أى أعم من أن يكون معها اخراج أم لا وهو تفسير للقدر المشترك (قوله لانها الأصل) أى الراجح (قوله و يحد) أى المنقطع عن القول الثانى (قوله من غير اخراج) هذا القيد لاخراج المتصل (قوله فهو مكرر) أجاب المحشيان بأن الظاهر أن مراد المصنف بالقول الثانى ماحكاه أبو اسحاق ان الاستثناء من غير الجنس لايصح حقيقة ولا مجازا وان قال العضد لانعرف خلافا فى صحته لغة سم (قوله شبه التناقض) انما قال شبه لأنه لاتناقض فى الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت الخ) حيث تعليلية والمراد بالثبوت الدخول و بالنفى الاخراج

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضا لأنه انما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين اثبات شيء ونفيه فى قضية واحدة

(قول الشارح أى الآحاد جميعها) أخذه من أل الاستغراقية وفى العضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة فى هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفراده لم يتغير وظاهره أن يقرأ أفراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتيين * واعلم ان عبارة ابن الحاجب فى شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة الا بعد ذكر المفردات بكمالها فى كلام المتكلم فاذا قال قام القوم الا زيدا فهم القيام أولا بمفرده وفهم القوم بمفرده وان منهم زيدا وفهم اخراج زيد منهم بقوله الا زيدا ثم حكم بنسبة القيام الى هذا المفرد الذى خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله انك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولا المجىء الى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الايجاب للكل أو الايجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لان تقرر الايجاب والسلب بعد تمام الكلام فاذا قلت الا زيدا متصلا بجاء القوم تقرر السلب بالقياس الى زيد والايجاب بالقياس الى ما بقى وليس معنى الاخراج الا المخالفة فى الحكم بعد التشريك فى النسبة اه فالاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو اخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقى فى الحكم فيدخل المستثنى فى النقيض والعامل مسند اليهما معا لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الايجاب وبالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه . وقول بعض

المحققين على احتمال أن يكون الخ أشار بذكر الاحتمال الى انه لا تناقض فى النسبة أيضا لعدم القطع بها للكل وقوله وليس معنى الاخراج الا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من اخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقى فانه يفيد انه مخالف للمستثنى منه فى حكمه الآتى بعد واذا خولف به فى حكمه فقد دخل فى نقيض ذلك الحكم فيكون نفيا لحكم المستثنى منه عن المستثنى وان كان النفى لازما للدخول فى النقيض فصدق قوله الآتى الاستثناء من الاثبات نفى وصدق أيضا قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدد لان الاخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى انما هو لأجل منع تعدى ذلك الحكم له الذى كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل (قول المصنف ثم أسند الى الباقى) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له علىّ الباقى) هذا بيان للحكم على الباقى وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لاخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها فى النقيض وهو معنى النفى وقوله وليس فى ذلك الا اثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة الا الاثبات ولا نفى فيها أصلا حتى يأتى التناقض انما النفى فى الثلاثة المخرجة ولا اثبات فيها أصلا وانما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الاثبات فيه الذى هو أصل الشبهة (قوله انما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت ان التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الأثر (قوله لان تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الاشكال فانه مبنى على ان التخصيص بحسب الظاهر وما قاله فى الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأييد من جهة انه ليس المراد بالقصر خصوص الاخراج من الحكم وان كان فى العام المراد به الخصوص لا مخالفة بشىء عن حكم شىء كما هو فى العام المخصوص

دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والاصحُّ وفاقا لابن الحاجبِ ان المرادَ بعشرةٍ فى قولك) مثلا لزيد علىّ (عشرةٌ الا ثلاثة العشرةُ باعتبارِ الافرادِ) أى الآحاد جميعها (ثم أخرجتْ ثلاثةٌ) بقوله الا ثلاثة (ثم أُسند الى الباقى) وهو سبعة (تقديراً وان كان) الاسناد (قبله) أى قبل اخراج الثلاثة (ذِكْرًا) فكأنه قال له علىّ الباقى من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس فى ذلك الا الاثبات ولا نفى أصلا

ليشمل الايجاب والسلب فاندفع ما لسم هنا (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى فى العدد وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله ثم أسند الى الباقى) ضمير اسند يعود الى المسند وهو لزيد فى المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو قوله الى الباقى نائب فاعل أسند (قوله أخرج منها الخ) صفة لعشرة (قوله وليس فى ذلك الا الاثبات ولا نفى أصلا) فيه أن هذا مناف للقول بأن الاستثناء من الاثبات نفى الآتى تصحيحه. وحينئذ فقول المصنف والاصح وفاقا لابن الحاجب الخ لا يجتمع مع قوله الآتى والاستثناء من النفى اثبات وبالعكس لان ما هنا صريح فى أنه لا نفى فى الثلاثة وما سيأتى صريح فى أن فيها نفيا. ولا مع قوله السابق والقابل له أى للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لأن هذا صريح فى أنه لا اخراج باعتبار الحكم ضرورة تأخر الاسناد عن اخراج الثلاثة فلم يكن المخصوص الحكم اذ لم يسند الا الى الباقى بعد اخراج الثلاثة وما سبق صريح فى أن الاخراج باعتبار الحكم اللهم الا أن يجاب عن الثانى بأن ما تقدم من أن التخصيص باعتبار الحكم انما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة لكن ينافى هذا الجواب قول الشارح هناك نبه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم اه الا ان يجاب بمنع المنافاة لان تخصيص الحكم يتحقق بتعليقه بالباقى بعد الاستثناء لان ايراد الحكم على بعض مدلول اللفظ المرتبط به قصر له على بعض أفراد العام اذ لا يتوقف قصر الحكم على سبق تعميمه بل ذاك ليس الا رجوعا عن الحكم وهو غير معتبر فى التخصيص ويؤيد ذلك ما تقدم من جعل الشارح العام فى قول المصنف التخصيص قصر

(قوله وان يجاب عن الأول) قد عرفت أنه لا حاجة اليه مع فساده لانه بقي حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية) * فان قيل كما ان المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر العضد أن في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة * قلنا الاعلام بعدم التعرض للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكرى أو النفسي لا الخارجي * واعلم انه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر انما يأتي فيما له خارج وهو الخبر دون الانشاء الذي هو العمدة في الأحكام قاله السعد (قول الشارح أي معناه) أشار به الى أنه ليس لازم معنى عشرة الا ثلاثة كما حل عليه العضد كلام القاضي بل هو اسم مركب مدلوله سبعة وهو المذهب يرد عليه أمور كثيرة منها أن التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضر موت و بعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجرى الاعراب المستحق على الحرف الأخير ليس من لغة العرب بلا نزاع كما نبه عليه صاحب الكشاف ولاشك أن عشرة الاثلاثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق في صدره فلم يكن محكيا أي على أصل منقول عنه اذ يختل اعراب عشرة بحسب العوامل أما اذا أجرى الاعراب المستحق على كل واحد من تلك الألفاظ مثل أبي عبد الله وأبي عبد الرحمن أو أبقيت الألفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء على طريق الحكاية مثل برق نحره وتأبط شرا فلا نزاع فيه قاله السعد بيانا لما في العضد وانظره هنا ففيه فوائد مهمة

فلا تناقض (وقال الأكثرُ المرادُ) بعشرة فيما ذكر (سبعةٌ والا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (عشرةٌ الا ثلاثة) أي معناه (بإزاء اسمين مفردٍ) وهو سبعة (ومركبٍ) وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي أيضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الأول ان فيه توفية بما تقدم من أن الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوزُ) الاستثناء (المستغرِق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أي لا أثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة (خلافاً لشذوذ) أشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والآمدي (قيل ولا) يجوز (الأكثرُ) من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والأقل (وقيل) لا الأكثر (ولا المساوي) بخلاف الاقل (وقيل) لا الأكثر (ان كان العددُ) في المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي أكثر كذا حكى هذا القول في شرحيه كغيره في الأكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي (وقيل لا يُستثنى من العددِ عقدٌ صحيحٌ) نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مُطلقاً) وقوله تعالى «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما

العام على بعض أفراده صادقا بالعام المراد به الخصوص وان يجاب عن الأول اما بمثل ذلك أيضا بأن يقال ما يأتي من أن الاستثناء من الاثبات نفي هو بحسب الظاهر دون الحقيقة واما بأنه حيث حكم بأنه لا نفي هنا فهو باعتبار الدلالة على النسبة الخارجية وحيث حكم بثبوت النفي فهو باعتبار الدلالة على النسبة الذهنية كما جمع بذلك العضد عند الكلام على ان الاستثناء من الاثبات نفي و بالعكس بين كلام الحنفية وكلام اهل العربية راجع سم (قوله فلا تناقض) حق التفريع فلا شبه تناقض لانه المدعى (قوله بينت ارادة الجزء) أي وهو السبعة بالكل أي وهو العشرة (قوله أي معناه) أي وهو سبعة يعني ان معنى عشرة الا ثلاثة له اسمان مترادفان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة وعلى هذا فلا اخراج كما في الوجه الذي قبله اذ الثلاثة جزء الاسم المركب الموضوع بازاء السبعة (قوله ووجه تصحيح الأول) الأولى أصحية الأول اذ القولان صحيحان أيضا كالأول وانما الأول أصح كما عبر به المصنف (قوله ان فيه توفية بما تقدم الخ) أي لما تقرر من أن الاسناد الى الباقي تقديرا بعد اخراج الثلاثة بخلاف القول الثاني والثالث فان الثلاثة قرينة على الثاني وجزء الاسم الموضوع على الثالث ولا اخراج فيهما (قوله خلافا لشذوذ) أي لجمع ذي شذوذ أي انفراد بهذا القول فهو مصدر أو التقدير خلافا لقول ذي شذوذ أي شاذ أو لجمع شذوذ أي شاذين و يكون جمعا لشاذ سماعيا (قوله عن المدخل) اسم كتاب في الوثائق لابن طلحة المالكي (قوله أنه لا يقع) بدل مما نقله أو بيان له على معنى من وحذف حرف الجر مع أن كان يطرد كما أشار له في الخلاصة بقوله * والحذف مع أن وأن يطرد * الخ (قوله قيل ولا الأكثر) عطف على مقدر أي لا المستغرق ولا الأكثر (قوله ان كان العدد) أي ما يدل على المعدود لا العدد الاصطلاحي كما يشير اليه تقسيمه الى العدد الصريح وغيره (قوله وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) أي

(قول المصنف والاستثناء من النفى إثبات) لا يرد عليه مالو قال لا ألبس الا الكتان فقعد عريانا ولا أشكو الا من الشرع فترك الشكوى حيث لا يحنث على المعتمد لانه لا استثناء لان لفظ الا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والأيمان تتبع المنقولات العرفية فمعناه لا ألبس سوى الكتان ولا اشكو من سوى الشرع كذا نقله القرافى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقا هو الحلف بغير الطلاق أما به فيتبع اللغة متى اشتهر وان اشتهر العرف اللهم الا أن يكون المعنى اللغوى هنا غير مشهور

أى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والأصح جواز الأكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفى إثبات وبالعكس خلافا لأبى حنيفة) فيهما وقيل فى الأول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ماقام أحد الا زيدا وقام القوم الا زيدا يدل الأول على اثبات القيام لزيد والثانى على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف

بناء على أن كل عقد من عقود العدد مستقل بنفسه فلا يخرج من غيره لعدم تبعيته له بخلاف غير الصحيح ووجه القول الصحيح أنه لا مانع من استثناء العقد النازل من العقد الأعلى لأن الأعلى يتضمن من النازل عقودا بحسب مااشتمل عليه (قوله أى زمنا طويلا) قال شيخ الاسلام تأويل للمستثنى والمستثنى منه اه و يؤيده تأخيره عنهما وكأنه على هذا جعلهما كناية عن الزمن الطويل لكن يلزم على هذا عدم الفائدة فى ذكر الاستثناء إذ يكفى فى الكناية ماقبله وقضية كلام الكمال أنه تفسير للمستثنى منه خاصة و به جزم شيخنا الشهاب ويؤيده الاستناد الذى ذكره الشارح لكن يرد على هذا أن المستثنى ان جعل أيضا كناية عن الزمن الطويل فسد المعنى بل ربما كان الاستثناء حينئذ مستغرقا والا فلا فائدة فيه ولا حاجة اليه وهذا كله مما يضعف هذا القول بل يرده اه سم (قوله والاستثناء من النفى) أى من ذى النفى وهو الكلام الذى دخله النفى أو المستثنى منه الواقع فى كلام دخله النفى إثبات أى ذو إثبات أى دال عليه وبالعكس عطف على إثبات أى والاستثناء ملتبس بالعكس مما ذكر أى بالمخالفة له أى من الاثبات أى من ذى الاثبات وهو الكلام أو المستثنى منه المثبت نفى أى ذو نفى أى دال عليه و ينبغى أن يلحق بالنفى مافى معناه كالنهى والاستفهام الانكارى (قوله فقال) عطف على قوله خلافا أى خالف فقال (قوله من حيث الحكم) أى وهو ثبوت القيام ونفيه عن زيد فى المثال المذكور (قوله يدل الأول على إثبات القيام لزيد) أى عندنا (قوله وقال لا) أى وقال أبو حنيفة لا يدل على ماذكر من ثبوت القيام لزيد أو نفيه عنه فى المثال المذكور (قوله ومبنى الخلاف الخ) قال الامام اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن الا للاخراج وان المستثنى مخرج وان كل شىء خرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر فهذه ثلاثة أمور متفق عليها و بقى أمر رابع مختلف فيه وهو أنا اذا قلنا قام القوم فهناك أمران القيام والحكم فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به فنحن نقول من القيام فيدخل فى نقيضه وهو عدم القيام والحنفية يقولون هو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه فأمكن أن يكون قائما وأن لا يكون فعندنا انتقل الى عدم القيام وعندهم انتقل الى عدم الحكم وعند الفريقين هو مخرج وداخل فى نقيض ما أخرج منه، فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع، والعرف شاهد فى الاستعمال أنه انما خرج من القيام لا من الحكم به ولا يفهم أهل العرف الا ذلك فيكون هو اللغة لأن الأصل عدم النقل والتغيير اه وقال السعد و يؤولون أى الحنفية كلام أهل العربية أنه من الاثبات نفى أنه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالعدم

والأولى أن يقال ان الاثبات بحسب المقصود من النفى والمقصود مع نفسه من لبس ماسوى الكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف فى منع الموانع ردا على من قال ان خلافه فى الأول فقط وكون الخلاف فيهما هو الموافق للمعنى الآتى إذ لا وجه للتفرقة ولعل منشأ ذلك القيل مانقل ان أبا حنيفة يقول حكم المستثنى من الاثبات النفى لكن فى العضد والاسنوى انه انما حكم عليه بالنفى عنده بالبراءة الأصلية لا من الاستثناء فتدبر (قول الشارح فقال ان المستثنى من حيث الحكم الخ) سيأتى ان الحكم عنده هو ايقاع المتكلم وانتزاعه وجعل المحشى له الثبوت انتقال نظر أو أن الثبوت بمعنى الاثبات (قوله وهو الكلام الذى دخله النفى) فيه ان الاستثناء ليس من الكلام فالصواب مابعده (قوله على إثبات) صوابه على النفى الخ إذ العكس انما هو فيه (قول الشارح يدل الأول على إثبات القيام) سيأتى ان مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى النقيض فالدلالة على الاثبات لزوما وانما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وان كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضا الا أن ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لان كلام أبى حنيفة فيه الا أن يكون نفيه بنفى ملزومه وكان فى الشارح احتباك فتأمل

(قوله لكونه لازماله) المراد باللزوم الانتقال فى الجملة كما تقرر فى البيان لا اللزوم الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذهم موافقون على افادته عرفا (قول الشارح على ان المستثنى من حيث الحكم الخ) المراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى ان الحكم الموجود معنا ليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثانى خاص (قول الشارح فيدخل فى نقيضه) إذ لا واسطة بين النقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى نقله عرفا لذلك *
واعلم ان هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة وبالثانى الشافعى و يحتمل انه مبنى على انها موضوعة للصور الذهنية لأن لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء الى تلك

على أن المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل فى نقيضه من قيام أو عدمه مثلا أو مخرج من الحكم فيدخل فى نقيضه أى لا حكم إذ القاعدة أن ما خرج من شىء دخل فى نقيضه وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد بعرف الشرع وفى المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام (وَ) الاستثناءات (المتعددةُ ان تعاطفَتْ فللأَوّلِ) أى فهى عائدة للأول نحو له على عشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط (والا) أى وان لم تتعاطف (فكلٌّ) منها عائد (لِما يَلِيه مالم يَسْتَغْرِقْهُ) نحو له على عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة

لكونه لازما له لكن انكار دلالة ما قام الا زيد أى بحسب الوضع على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أهل العربية على أنه من النفى إثبات لا يحتمل التأويل اه سم (قوله أو مخرج من الحكم الخ) أى فمبنى قول أبى حنيفة على الثانى ومبنى قول غيره على الأول (قوله إذ القاعدة الخ) علة للمبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الاثبات الخ) فيه أن يقال للحنفية ان الشارع أمر بالاتيان بهذه الكلمة من لم يعرف الشرع ولم يتقرر عنده ولولا أن الاثبات فيها معروف بغير الشرع ما حسن ذلك سم (قوله والاستثناءات المتعددة) أى مع اتحاد المستثنى منه و بقى عكس ذلك وهو تعدد المستثنى منه واتحاد المستثنى وسيأتى فى قوله والوارد بعد جمل متعاطفة و يبقى الكلام فيما اذا تعددا هنا وفيما يأتى نحو له على عشرة وعشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين و ينبغى أخذا من كلامهم وكلام الفقهاء رجوع هذه المستثنيات لكل من العشرتين فيلزمه اثنان وعلى قياس ذلك يقال فيما اذا تعددت المستثنيات بعد الجمل وقد يقال عبارة المصنف هنا صادقة بما اذا تعدد المستثنى منه أيضا وفيما يأتى صادقة بما اذا تعدد المستثنى أيضا فلا حاجة الى زيادة ذلك عليها سم (قوله فللأول) أى للمستثنى منه الأول لا للأول من الاستثناءات وان أوهمه كلامهم كما قال شيخ الاسلام ولم يبال المصنف بهذا الايهام لوضوح المقام مع التأمل وعبارته شاملة لما استغرق غير الأول وهو ظاهر لأن المستثنيات اذا عادت للمستثنى منه مع استغراق غير الأول بدون عطف كما سيأتى فى كلام الشارح فمع العطف أولى لأن الرجوع مع العطف أقرب بدليل انه عند عدم الاستغراق تعود الى المستثنى منه مع العطف دون غيره فتأمل سم (قوله فكل لما يليه مالم يستغرقه) فاعل يستغرق ضمير كل والهاء عائدة على ما من قوله لما يليه والتقدير فكل عائد لما يليه مدة عدم استغراق كل ما يليه وحينئذ فيرد عليه أنه يدخل فى منطوقه ما اذا استغرق غير الأول مع انه لا يعود كل لما يليه وما اذا استغرق الأول فقط مع انه

الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطتها والثانى هو الظاهر لأنها هى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد افادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجا تدبر (قول المصنف ان تعاطفت فللأول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله مالم يستغرقه أى لوجود المانع حينئذ والمعنى مالم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وان لم يكن ما يليه منها ليشمل ما فى قول الشارح وان استغرق غير الأول لأن الأول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم ان المراد بالأول هو المستثنى منه سواء كان واحدا أو متعددا والمتعدد مفردات أو جمل

كما يفيده قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدد له لأن فى الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى منه واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لا مرجع صحيح غير الأول لمنع العطف أن يرجع كل لما يليه فهى ترجع اليه وان كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لامكان الرجوع لغير ما يليه وهو الأول تدبر (قول المصنف مالم يستغرقه) أى مالم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوما لا من باب سلب العموم حتى يكون منطوقا و يبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا مما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملا لئلا يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ

لان الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الأول نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول نحو له على عشرة الا عشرة الا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثانى تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثانى من الاول وقيل ستة اعتبارا للثانى دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة) عائد (للكل) حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا (وقيل ان سيق الكل لغرض) واحد عاد للكل نحو حبست دارى على أعمامى ووقفت بستانى على اخوالى وسبلت سقايتى لجيرانى الا أن يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك الا الفسقة منهم (وقيل ان عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الآمدى حيث فرض المسئلة فى العطف بالواو

لا يعود كل لما يليه على غير القول الثانى من الأقوال الثلاثة المحكية فى ذلك فتأمله . ويرد على الشارح ان قوله فاذا استغرق كل ما يليه بيان للمفهوم مع أن ماعدا استغراق كل لما يليه من جملة المنطوق كما ظهر مما بيناه . ويجاب بأنه أراد بيان الأعم من المفهوم دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن فى الصورتين الاخيرتين أعنى استغراق غير الاول واستغراق الاول سم (قوله لان الثلاثة تخرج من الأربعة الخ) لا يخفى أن هذا الصنيع وان كان صحيحا فى نفسه لكن المطابق لعبارة المصنف ان الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة ثم الثلاثة من الأربعة . وقال شيخ الاسلام فى قول المصنف فكل لما يليه هو ظاهر على طريقة ولهم طريقة أخرى جرى عليها الشارح فى مثاله تقتضى أن يقال فكل من آخرها ومن باقى كل من باقيها عائد لما يليه اذ المخرج فيه من الخمسة باقى الأربعة لا الأربعة ومن العشرة باقى الخمسة لا الخمسة اهـ (قوله فان استغرق كل ما يليه) مثاله له على عشرة الا عشرة الا عشرة (قوله وان استغرق غير الاول) شامل للاستغراق بالزائد كما فى مثاله و بالمساوى نحو له على عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة قال الزركشى بعد نقله هذا التعميم عن المحصول والمنهاج وهو فى الزائد صحيح وفى المساوى معارض بأن الثانى يكون توكيدا كما قاله الرافعى فى الاقرار اهـ وعلى هذا فتمثيل الشارح بالزائد لعله للاحتراز عن هذا وشامل قوله وان استغرق غير الاول ما اذا استغرق بعض غير الاول دون البعض نحو له على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا واحدا اذ يصدق انه استغراق غير الاول. وقضيته أن يعود الكل للمستثنى منه فيلزمه أربعة فى هذا المثال و يحتمل أن يحمل قوله غير الأول على العموم فيخرج ما اذا استغرق البعض دون البعض كما فى هذا المثال فيعود غير المستغرق لما قبله وما عداه للمستثنى منه فيلزمه فى المثال المذكور ستة لان الواحد مستثنى من الثلاثة يبقى اثنان يخرجان مع الاثنين المستثنى الأول من العشرة يبقى ستة ولم أر فى ذلك شيئا فليراجع اهـ سم (قوله اعتبار الاستثناء الثانى) أى المستثنى الثانى من الاستثناء الأول أى والأول معتبر أيضا لانه مع الثانى كالاستثناء الواحد وان كان على حدته غير معتبر لاستغراقه، وتوضيحه أن المستثنى الثالث وهو الأربعة يخرج من المستثنى الثانى وهو العشرة يبقى ستة تخرج من المستثنى منه الأول وهو العشرة يبقى أربعة (قوله بعد جمل متعاطفة) المراد بالجمل ما زاد على الواحدة فتدخل الاثنتان كما فى بعض الأمثلة (قوله حيث صلح له) أى لعوده للكل (قوله واحد) أشار بهذا الى أن النزاع فى كونه غرضا واحدا أو متعددا لا فى كونه مسوقا لغرض أم لا كما يوهمه المتن لانه اذا لم يسق لغرض فهو من العبث كما هو ظاهر (قوله نحو حبست دارى الخ) أى فان الغرض فى جميع هذه الجمل واحد وهو الوقف فان التحبيس والتسبيل والوقف ألفاظ مترادفة (قوله ووقفت) هى اللغة الفصحى وأوقفت لغة رديئة وقوله حبست بابه ضرب كما فى المختار (قوله والا عاد للاخيرة)

(قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله ويحتمل أن يحمل الخ) هذا الاحتمال هو الظاهر للقرب مع عدم المانع بل هو المأخوذ من قول المصنف فكل لما يليه مالم يستغرقه على ما قررناه سابقا لا على ما قرره فتأمل ثم رأيت فى العضد ماهو صريح فى هذا (قوله الى ان النزاع فى كونه غرضا الخ) أى النزاع المأخوذ من التقييد بالغرض فى هذا القول وعدم التقييد به فى غيره اذ يؤخذ من ذلك نزاع فى أنه هل يشترط وحدة الغرض أولا وليس المراد النزاع فى أصل المسئلة تدبر (قول الشارح لانه الظاهر مطلقا) اذ الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات

(وقال أبو حَنِيفَةَ والامامُ) الرازى (للاخيرةِ) فقط لانه المتيقن (وقيل مُشْتَرَكٌ) بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله فى كل منهما والأصل فى الاستعمال الحقيقة (وقيلَ بالوقْفِ) أى لا يدرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما فى قوله تعالى «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ـ الى قوله ـ الا من تاب» فانه عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلى بلا خلاف وقوله تعالى «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ـ الى قوله ـ الا الذين تابوا» فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعانى اجماعا وقوله تعالى «ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا أن يصدقوا» فانه عائد الى الأخيرة أى الدية دون الكفارة قطعا أما قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا»

أى وان لم يكن الغرض واحدا عاد للاخيرة قال سم هلا قال والاعاد للاخيرة ولما اتفق معها فى الغرض فقط ليفيد عوده فى نحو قولك أكرم العلماء وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وأوقف بستانك على اخوتك وسبل بئرك على جيرانك الا الفسقة منهم الى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه اهـ * قلت هو معلوم مما سبق فلا حاجة للنص عليه (قوله وقال أبو حنيفة والامام للاخيرة) أى مطلقا أى لغرض واحد أم لا عطف بالواو أم لا (قوله ويتبين المراد على الاخيرين) أى الاشتراك والوقف (قوله وحيث وجدت) أى القرينة على عوده للكل أو للبعض وقوله انتفى الخلاف أى أثره والا فالقرينة لا تنافى القول بالاشتراك أو الوقف حتى ينتفى أصل الخلاف نعم مع وجودها لا يظهر تفاوت باعتبار ذلك الخلاف (قوله كما فى قوله والذين لا يدعون مع الله الخ) القرينة فيه وفى آية الحرابة بعده ان اسم الاشارة عائد الى جميع ما مر اذ لا مخصص لبعض منه بالاشارة اليه فالاستثناء بعده عائد الى الجميع قاله شيخ الاسلام. وقال العلامة وقوله الى جميع ما تقدمه أى من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد الى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما وحدها اهـ وجوابه أنه عائد لجميع ما تقدم بحسب المعنى لان هذه الجملة أعنى قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما بمنزلة أن يقال ومن يدع مع الله إلها آخر يلق أثاما ومن يقتل النفس التى حرم الله الا بالحق يلق أثاما ومن يزن يلق أثاما الا من تاب * فان قيل هذه الجمل التى قدرتها ليست هى الجمل المتقدمة ولا موافقة لها فى المعنى لان تلك منفيات وهذه مثبتات والاستثناء انما ينتظم مع هذه لا مع تلك اذ لا معنى لأن يقال فى سياق المدح والذين لا يدعون مع الله إلها آخر الا من تاب فيكون مدح الذين لا يدعون مع الله إلها آخر مشروطا بعدم التوبة والايمان والعمل الصالح وحينئذ لا يصدق قول الشارح فانه عائد الى جميع ما تقدمه اذ لم يصح عود هذا الاستثناء الى نفس الجمل المتقدمة * قلت المراد بعوده الى جميع ما تقدم تعلقه به فى الجملة وذلك صادق بتعلقه بمثبتات تلك الجمل المتقدمة المشار الى تلك المثبتات بالجملة المذكورة كما تقرر وفى ذلك اشارة الى تعميم تلك القاعدة وانها شاملة لمثل هذه الصورة فلا اشكال أصلا قاله سم (قوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع) قال العلامة أى جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خبير بأن هذه مفردات لا جمل لان ان المصدرية والفعل فى تأويل مصدر وهو مفرد اهـ وجوابه أنهم تسمحوا فى عد مثل هذه جملا نظرا الى أصلها قبل دخول أن والتسمح بمثل ذلك جائز شائع لا ينكر (قوله وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا الخ) القرينة فيه عود الضمير فى يصدقوا الى أهل القتيل وهم مذكورون فى الدية لا فى التحرير مع أن التصدق انما يتأتى فى الدية لانها حق آدمى بخلاف التحرير قاله شيخ الاسلام (قوله فانه عائد الى الاخيرة) أى الجملة الأخيرة قال العلامة ولا يخفى أن كلا من قوله فدية مسلمة الى أهله وقوله فتحرير رقبة مفرد لان الاول مبتدأ

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) اتفقا مع قول أبى حنيفة فى العود للاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير وعنده لدليل العدم كذا فى العضد والسعد. ووجه اتفاقهما معه انه على كل من احتمالى الاشتراك تدخل الاخيرة اما فى ضمن الكل أو وحدها وكذلك فى احتمالى الوقف. ثم انه يرد على دليل الاشتراك ان الاصل عدمه والمجاز أولى منه كما مر (قوله والا فالقرينة الخ) هذا اذا كان معنى الخلاف انه حقيقة فيماذا أما اذا كان معناه انه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح وحيث وجدت الخ) اى حيث وجدت قرينة على المراد على أى قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للاخيرة على القول الاول من انه لو رجع الى الجميع لرجع له فى آية القذف * وحاصل الدفع أنا انما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن الجلد حق آدمى لا يسقط بالتوبة (قوله بأن هذه مفردات لا جمل) ان أراد مفردات حقيقة فلا وان أراد فى قوتها منع قياسها عليها لانه قياس فى اللغة

فانه عائد الى الأخيرة غيرعائد الى الأولى أى الجلد قطعا لأنه حق آدمى فلا يسقط بالتوبة وفى عوده الى الثانية أى عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند أبى حنيفة لا (و) الاستثناء (الواردُ بعدَ مُفرداتٍ) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل الا الفسقة منهم (أَوْلى بالكلّ) أى بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القِرانُ بَيْنَ الجُملتَيْنِ لَفظًا) بان تعطف احداها على الأخرى (فَلَا يَقتَضِي التَّسْوِيَةَ) بينهما (فى غير المذكور حُكمًا) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج (خِلَافًا لأبِي يُوسُف) من الحنفية (و المُزَنِي) منا فى قولهما يقتضى التسوية فى ذلك مثاله حديث أبى داود «لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة» فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهى قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه فى الحكم لدليل غير القران وخالفه المزنى فيه

والثانى معطوف عليه اهـ وجوابه مامر من انهم تسمحوا فى التمثيل بذلك (قوله فانه عائد الى الأخيرة) أى الجملة الأخيرة وهى قوله وأولئك هم الفاسقون (قوله قطعا) أى اتفاقا فيهما فقوله قطعا راجع لقوله فانه عائد الى الأخيرة وقوله غير عائد الى الاولى وقوله لانه حق آدمى الخ بيان لقرينة عدم عوده الى الاولى (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فعندنا نعم أى لانا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الى جميع الجمل مالم تقم قرينة على عدم العود فى بعضها وعند أبى حنيفة لا لأنه يخصه بالاخيرة فعدم قبول الشهادة عنده فى الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يسقط بالتوبة . ووجه كونه من تمام الحد أنه قذف بلسانه فجزاؤه قطعه لكن قطعا معنويا كذا قيل * وفيه ان جعله من تمام الحد لا يناسب لان الحد فعل تجب اقامته على الامام لا حرمة فعل . ووجه فصل هذه الآية عما قبلها بقول الشارح أما قوله تعالى الخ وان شاركتها فى رجوع الاستثناء للاخيرة الخلاف المذكور فى رجوعه لما قبل الاخيرة أيضا فى هذه دون الآية التى قبلها (قوله أما القران الخ) مناسبة هذا لما قبله ظاهرة فان الاختلاف فى ثبوت حكم احدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف فى وقوع الحكم المذكور بعد احدى الجملتين لما قبلها قاله سم وقول المصنف أما القران مقابل لمحذوف تقديره ماتقدم فى جمل لم يعلم حكم احداها من خارج وأما القران الخ وهذا القران هو المسمى عند علماء المعانى بالوصل وهو عطف بعض الجمل على بعض وأما الفصل فهو عدم العطف (قوله لفظا) منصوب على التمييز عن النسبة أو نزع الخافض وقوله حكما تمييز مفرد لغير أو منصوب بنزع الخافض (قوله فى ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أبى داود) قال الشهاب رحمه الله تعالى: الحكم المذكور هو النهى فتشاركا فيه والذى لم يذكر هو التنجيس بهما اهـ وقد يقال لا حاجة لاعتبار ماذكرها من الحكم لان المصنف لم يعتبر ذلك فى القران قاله سم قلت اعتبار ذلك يتوقف عليه صحة القران وقوله لان المصنف لم يعتبر ذلك فى القران ممنوع بل الذى لم يعتبره فيه هو الذى لم يذكر كما هو ظاهر (قوله لا يبولن الخ) عطف بيان على حديث أو بدل منه ويصح كونه استئنافا بيانيا (قوله بشرطه) أى وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو تغيره وهذا على مذهب الشافعى وأما مذهبنا معاشر المالكية فالمدار فى التنجيس على التغير من غير نظر لقلة الماء وكثرته كما هو مقرر فى الفروع (قوله كما هو) أى التنجيس معلوم أى بدليل خارج عن الآية (قوله وخالفه المزنى فيه) أى فى الحكم المذكور فى مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لأبى يوسف فى ان القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالف له فى حكم المثال المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران على مايفيده القران من التسوية

(قول الشارح وفى عوده الى الثانية الخ) رد على العضد القائل بأنه عائد الى التفسيق ورد الشهادة اتفاقا (قوله فى وقوع الحكم) الاولى فى عود الاستثناء (قوله لم يعلم حكم احداها الخ) فيه ان ماتقدم لا فرق فيه بين ماعلم حكمه ومالا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شىء (قوله لان المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى انه لم يعتبر انه لابد من التسوية بينهما فى حكم مذكور بل مقتضاه انه لا يسوى بينهما فى حكم غير مذكور يفيده قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المتن فانها توهم ذلك ولذا أولها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لا وجه له بل القران هو عطف احدى الجملتين على الاخرى كما فى المصنف وقد عرفت ان الذى غرهم عبارة المتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) فى التلويح يطلق الشرط على مايتوقف عليه الشيء وعلى ماعلق عليه الحكم بتوقف عليه أم لا وكلاهما شائع فى عرف الشرع والشرط فى العرف العام مايتوقف عليه وجود الشيء . وفى اصطلاح المتكلمين مايتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا فى الشيء ولا مؤثرا فيه . وفى اصطلاح النحاة مادخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثانى ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أى فى كونه مخصصا كما قال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوى اه وحينئذ فالمراد باللغوى هو النحوى كما يدل عليه قول العضد أما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان مادخلت عليه ان هو الشرط والأمر المعلق به هو الجزاء هذا وان الشرط اللغوى صار استعماله فى السببية غالبا فيقال ان دخلت الدار فأنت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق الخ ماذكره ومجموع هذا الكلام صريح فى أن الشرط المخصص هو مدخول الاداة وتسمية المجموع من الاداة ومدخولها شرطا انما هو باعتبار الدلالة على ان المدخول شرط

لما ترجح على القران فى أن الماء المستعمل فى الحدث طاهر لا نجس ويكفى فى حكمة النهى ذهاب الطهورية (الثانى) من المخصصات المتصلة (الشَّرْطُ) بمعنى صيغته (وهو) أى الشرط نفسه (مايَلْزَمُ من عَدَمِهِ العدمُ ولايَلْزَمُ من وجوده وُجودٌ ولا عدمٌ لذاته) احترز

(قوله لما ترجح الخ) قوله ترجح صفة لما وهى عبارة عن دليل وقوله فى أن الماء الخ متعلق بمحذوف صفة أيضا لما وقوله فى أن الماء الخ أى فى مسئلة ان الماء الخ (قوله ويكفى فى حكمة النهى الخ) هذا لايتأتى فى الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهى تقذيره وفيه نظر فى المستبحر الا أن يلتزم عدم النهى حينئذ سم (قوله بمعنى صيغته) انما قال ذلك لأن الكلام فى المخصص المتصل وقد تقدم أنه مالا يستقل من اللفظ والمراد بالصيغة الجملة من أداة الشرط وفعله اذ هى التى يحصل بها التخصيص لا الاداة فقط (قوله أى الشرط نفسه) أى الشرط من حيث هو سواء كان لغويا أو شرعيا أو عقليا وان كان المراد هنا الاول وفى العبارة استخدام حيث أطلق الشرط أولا مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم وأعيد عليه الضمير مرادا منه معنى الشرط ومدلوله (قوله مايلزم من عدمه العدم الخ) فيه ان هذا التعريف شامل للركن كتكبيرة الاحرام مثلا فانه يلزم من عدمها عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة اذ قد توجد تكبيرة الاحرام دون بعض الاركان الأخر أو الشروط فلا توجد الصلاة ولا عدم الصلاة اذ قد تتحقق بقية المعتبرات فتوجد الصلاة فهو غير مانع * وقد يجاب بأنه تعريف بالأعم وقد أجازه الأقدمون واختاره جمع منهم السيد وبأن ما فى قوله مايلزم من عدمه الخ بمعنى خارج عن الماهية بقرينة اشتهار أن الشرط خارج لا داخل قاله سم (قوله لذاته) قال الشهاب ظاهر صنيع الشارح الآتى أنه متعلق بيلزم المنفى دون المثبت وينبغى التعلق بهما معا على وجه التنازع فيه اه

و يؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائى منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاءوا غايته انه بواسطة الرابطة وهو الاداة وحينئذ فدخول الشرط اللغوى فى تعريف المصنف لاغبار عليه ثم ان افادته التخصيص بناء على ماقاله العضد من ان هذا التركيب قد يستعمل فى شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذى لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس بالقيد فالبيت مضيء فهم منه انه لايتوقف اضاءته إلا على طلوعها ولذلك أى ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواه يخرج مالولاه لدخل لغة أى بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل فى الواقع و يحكم العقل أو الشرع فاذا قلت أكرم بنى تميم ان دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضى بأمره فاذا ذكر الشرط علم انه بقى شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الاكرام على الداخلين الدار و يخرج غير الداخلين إياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين فى حكم وجوب الاكرام انتهى الا أنه جعل المعلق الوجوب لا الاكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه انما يوجد عند الامتثال فيتحقق حقيقة الشرط فلله دره * ثم اعلم ان كونه لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواه ليس من حقيقة الشرط بل معناه انه استعمل التركيب فى شرط لم يبق غيره وذلك لاينافى ان نفس الشرط لايلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليتضح الحال و يزول الاشكال (قوله أى الشرط من حيث هو) هذا تعميم لابيان لما قبله (قوله مرادا به الاداة بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الأداة بل الصيغة

بالقيد الأول من المانع فانه لايلزم من عدمه شيء وبالثانى من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود و بالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذى هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذى هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم فى ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلى كالحياة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة وعادى كنصب السلم لصعود السطح

وسيأتى كلام يتعلق بذلك اه منه (قوله بالقيد الأول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقيد الثانى هو قوله ولايلزم من وجوده وجود ولاعدم والقيد الثالث هو قوله لذاته * واعلم انهم لم يتعرضوا لمحترز قوله ولاعدم أى ولا يلزم من وجوده عدم و يخرج به المانع لأنه يلزم من وجوده العدم ولعل عدم تعرضهم لذلك للاستغناء عن اخراج المانع بهذا باخراجه بما قبله من قوله مايلزم من عدمه العدم فليتأمل اه منه (قوله و بالثالث من مقارنة الشرط الخ) اضافة مقارنة للشرط من اضافة الصفة الى الموصوف أى الشرط المقارن وكذا قوله ومن مقارنته للمانع ثم ان الاحتراز هنا عن خروج الشرط المقارن لما ذكر عن التعريف والمراد دخوله فالاحتراز هنا عن الخروج بخلافه بالنسبة للقيد الأول والثانى فهو عن الدخول ولا محذور فى هذا اذ الاحتراز يكون عن الدخول وعن الخروج. ثم ان مقتضى صنيع الشارح ان قول المصنف لذاته مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ وأنه لايرجع لما قبله أيضا أى قوله مايلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاخراج المانع اذا قارن عدمه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لالذاته بل لعدم الشرط الذى قارنه فعدم المانع وحده يخرج بقوله يلزم من عدمه العدم وعدم المانع مع عدم الشرط يخرج بقوله لذاته. وقال الكمال الأليق فى حل القيد الثالث انه للبيان ودفع توهم لزوم الوجود من وجود الشرط اذا قارن السبب لان ترتب الوجود حينئذ على السبب لاعلى الشرط ودفع توهم لزوم العدم من وجود الشرط اذا قارن المانع لان ترتب العدم حينئذ على وجود المانع لاعلى وجود الشرط اه ووجهه ظاهر فانه فى الصور المحترز عنها بالثالث لم يلزم الوجود من وجود الشرط ولا العدم من وجوده أيضا * لايقال بل لزم ماذكر من وجوده اذ لامعنى للزوم الاعدم الانفكاك وهو متحقق فان الوجود والعدم لم ينفكا عن وجوده فى الصور المذكورة ، لانا نقول انما يصح هذا لو كان المصنف عبر بقوله ولا يلزم وجوده وجود ولا عدم لكنه عبر بقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الخ فأتى بمن الدالة على ان اللزوم ناشىء عن وجوده و بواسطته وقد علم انه لادخل لوجود الشرط فى الوجود ولافى العدم فى الصور المذكورة اه منه (قوله مع النصاب) متعلق بقوله كوجود الحول (قوله ثم هو عقلى الخ) هذا التقسيم فى العضد كأصله وغيره حيث قال الشرط ينقسم الى عقلى وشرعى ولغوى أما العقلى فكالحياة الى أن قال وأما اللغوى فمثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا أنت طالق ان دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن مادخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق عليه الجزاء هذا وان الشرط اللغوى صار استعماله فى السببية غالبا اه وأورد الكمال هنا ان ظاهر عبارة الشارح ان الشرط المعرف هو المنقسم وان اللغوى بمعنى الصيغة داخل فيه وليس كذلك اذ الشرط بمعنى الصيغة سبب جعلى كما حرره شيخنا فى تحريره أخذا من القرافى فان المتكلم به جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما يوافقه قول الشارح فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام المجىء و يوجد بوجوده اذا امتثل الأمر وهذا من الشارح ينافى تقسيمه اه أما قوله ظاهر عبارة الشارح الخ فوجهه انه جعل من الاقسام الشرط اللغوى ووصفه بأنه المخصص وقد تقدم ان المخصص هو الصيغة حيث قال الثانى من

ولغوى وهو المخصص كما فى أكرم بنى تميم ان جاءوا أى الجائين منهم فينعدم الاكرام المأمور به بانعدام المجىء ويوجد بوجوده اذا امتثل الأمر (وهو) أى الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالا) ففى وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الاصح الآتى لما تقدم من أن أصله فى ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف فى شرح المنهاج حيث قال لانعلم فى ذلك نزاعا (وأولى) من الاستثناء (بالعود الى الكل) أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاءوك (على الأصح) وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام

المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته، وأما قوله وليس كذلك فان الشرط بمعنى صيغته سبب جعلى فيقال عليه أما أولا فالشارح لم يزد على ماذكروه كما مرت الاشارة لذلك وأما ثانيا فيجاب بأن كونه جعليا انما هو بحسب الاستعمال الغالب لكنه بحسب الأصل شرط لاسبب كما أفاد ذلك نص العضد المتقدم على أن كون الشرط بمعنى الصيغة هو اللفظ ولا يصدق فيه السبب الذى ذكره وهومايلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم اذ اللفظ يوجد ولا يوجد المشروط و يعدم و يوجد المشروط ألا ترى انه لو قيل ان دخلت الدار فأنت طالق فقد وجد الشرط اللغوى وهو الصيغة ولم يوجد طلاق بمجرد ذلك وانما يوجد عند وجود معناه فالصيغة انما تفيد جعل المعنى سببا للطلاق مثلا وأما قوله كما يوافقه قول الشارح الخ فممنوع منعا ظاهرا اذ قول الشارح اذا امتثل الأمر تصريح بأن مجرد الشرط وهو المجىء لايلزم من وجوده وجود المشروط وهو الاكرام وان وجود الاكرام انما يترتب على المجىء اذا انضم الى المجىء الامتثال ومعلوم ان الامتثال خارج عن الشرط فلم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط حتى يتحقق معنى السببية بل هذا من الشارح تطبيق لهذا المثال على ماعرف به الشرط و بيان لأن هذا الشرط لايلزم من وجوده الوجود لذاته بل لما قارنه من الامتثال قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة أفاد ذلك فلله الحمد، و بهذا ينظر فى قول شيخ الاسلام بين به أى بقوله اذا امتثل الأمر ان المراد بيان معنى الشرط بعد وجود المشروط بمعنى السبب الجعلى والا فقد عرف أن الشرط لايلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته الصادق ذلك بالصيغة و بالتعليق المذكور اه من سم (قوله ولغوى وهو المخصص) فيه ان المخصص هو الصيغة كما قدمه ولايخفى أن الصيغة لايصح أن تكون قسما من الشرط المعرف بقوله مايلزم من عدمه العدم الخ وقد تقدمت الاشارة الى ذلك ويمكن أن يجاب بأن التقدير وهو المخصص صيغته (قوله على الأصح الآتى) أى فيه الخلاف على الاصح المذكور ومقابل الاصح هو قوله وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا ثم ان استثنى هذا القائل بالاتفاق ان شاء الله احتاج للفرق بينه و بين بقية الشروط والا أشكل الاتفاق مع وجود الخلاف فيه فليتأمل اه منه (قوله من أن أصله) أى أصل الخلاف فى الاستثناء وهو خلاف ابن عباس ومن معه وقوله فى ان شاء الله خبر أن من قوله من أن أصله الخ وقوله وهو أى ان شاء الله صيغة شرط (قوله وأولى من الاستثناء الخ) قال شيخ الاسلام وجه الأولوية يعرف من الفرق الذى بعده اه قلت يمكن أن يوجه بهذا أيضا للقول السابق أنه يجب الاتصال اتفاقا بخلاف اتصال الاستثناء ففيه الخلاف وذلك لان منافاة الانفصال مع التأخير لما له الصدر أقوى من منافاته لما ليس له الصدر ويمكن أيضا أن يوجه به الاتفاق على جواز اخراج الأكثرية بأن يقال لما كان له الصدر كان كأنه مذكور أولا وصار العام المذكور بعده كأنه لايتناول مازاد عليه ثم ان تضعيف الفرق المذكور لايجرى هنا فتأمله اه منه (قوله أى كل الجمل) لوقال كل المتعاطفات ليشمل المفردات كان أولى

(قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص باعتبار داله كما قاله المحشى على مافيه ولو كان مدلوله عقليا فانه من حيث دخول الأداة عليه لغوى فاندفع مافى سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله انه قيل ان الشرط على الخلاف فى الاتصال فى الاستثناء وقيل لابل واجب الاتصال والأول الأصح وانه قيل انه عائد على الخلاف فى العود فى الاستثناء الذى الأصح منه انه عائد الى الكل وقيل لابل عائد الى الكل اتفاقا والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الأصح هو أولى بالعود وبهذا يندفع ماأطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله لشمل المفردات كان أولى) فيه ان الخلاف انما هو فى الجمل أما المفردات فمحل وفاق

فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بأنه انما يتقدم على المقيد به فقط (ويجوزُ اخراجُ الأكثرِ به وفاقا) نحو أكرم بنى تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر بخلاف الاستثناء ففى اخراج الأكثر به خلاف تقدم. وفى حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بأنه لابد أن يبقى قريب من مدلول العام الاأن يريد وفاق من خالف فى الاستثناء فقط (الثالثُ) من المخصصات المتصلة (الصِّفَةُ) نحو أكرم بنى تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهى (كالاستثناء فى العَوْدِ) فتعود الى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدَّمَتْ) نحو وقفت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجى أولادى وأولادهم فيعود الوصف فى الأول الى الأولاد مع أولادهم وفى الثانى الى أولاد الأولاد مع الأولاد وقيل لا (أما المُتَوَسِّطَةُ) نحو وقفت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله لانعلم فيها نقلا (فالمختارُ اختصاصُها بما وَلِيَتْهُ) ويحتمل أن يقال تعود الى ما وليها أيضا (الرابعُ) من المخصصات المتصلة (الغايةُ) نحو أكرم بنى تميم الى أن يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهى (كالاستثناء فى العوْدِ) فتعود الى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بنى تميم وأحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى أن يرحلوا (والمرادُ) بالغاية (غايةٌ تَقَدَّمَهَا عمومٌ يشملُها لولم تأتِ مثلُ) ما تقدم ومثل قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله» الى قوله (حتى يُعطوا الجزيةَ) فانها لولم تأت لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مِثلُ) قوله تعالى سلام هى (حتى مَطْلَعِ الفجرِ) من غاية لم يشملها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيقِ العمومَ) فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها فى الآية لا للتخصيص

قاله شيخ الاسلام (قوله فهو مقدم) أى لتوقف تحقق المشروط على تحققه (قوله ويكون جهالهم أكثر) فيه جعل المضارع المثبت حالا وهو ممتنع فيؤوّل فى ذلك بالماضى والواو عاطفة أو الواو حالية وهو خبر مبتدا محذوف كذا قيل ولا ضرورة لحمل الواو على الحال حتى يرد الاشكال بل لا مانع من حمل الواو على الاستئناف أو على العطف على جملة نحو أكرم الخ أى وذلك نحو أكرم الخ اه منه * قلت لا يخفى بعد كل من الاستئناف والعطف (قوله تسمح) اراد بالتسمح أنه أراد بالوفاق قول الأكثر مثلا لانه قريب من الوفاق والفرق بينه و بين ماذكره من الجواب أنه على التسمح لم يرد معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على الشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب أراد حقيقة الوفاق لكنه وفاق مخصوص اه منه (قوله بانه لابد الخ) أى لابد فى التخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) أى وهذا لا يتحقق مع اخراج الأكثر (قوله الا أن يريد الخ) استثناء من قوله تسمح فهو جواب عنه (قوله مع أولادهم ثم قوله مع الأولاد) اشارة الى أن مدخول مع وهو أولاد الأولاد فى الأول والأولاد فى الثانى هو المتبوع لتعلق الوصف به أولا (قوله قال المصنف) الأولى فقال لانه جواب أما (قوله خرج حال عصيانهم) قال الكمال تنبيه على أن العموم فى حالة التخصيص بالغاية عموم فى الأحوال لا فى الأشخاص فالقصر لبنى تميم على بعض أحوالهم لا لبنى تميم على بعضهم وكذا القول فى التخصيص بالشرط اه * وفيه بحث لان هذا مسلم فى نحو هذا المثال لا مطلقا إذ لو قيل مثلا قرأت سور القرآن الى سورة الناس واشتريت نخيل البستان الى نخلة كذا ودلت القرينة على خروج الغاية كان ذلك عموما فى الأشخاص بلا شبهة على أنه يمكن منع ذلك فى المثال المذكور بأن المراد الأعم من الأشخاص والأحوال فانه ان وقع العصيان من الجميع فالعموم فى الأحوال والاخراج من عمومها أو من بعضهم فالاخراج من عموم الأشخاص وقول الشارح خرج حال عصيانهم الخ فرض مثال لا يخصص (قوله لقاتلناهم) أى لكنا مأمورين بقتالهم بذلك فاللازم الأمر بالقتال لا نفس القتال فلا يرد انه قد يتخلف لو لم تأت الغاية (قوله من غاية لم يشملها عموم ماقبلها)

(قوله أو الواو عاطفة) لا يصح العطف هنا أصلا ومثله يقال فيما بعد تأمل (قوله الاولى فقال لانه جواب أما) فيه ان جواب أما فى المتن وهذا لا يصح جوابا وهو ظاهر (قوله ودلت القرينة الخ) احتراز عن كونها لتحقيق العموم

(كذا) قولهم (قطعتُ أصابعَهُ من الخنصر الى البنصر) بكسر أولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم أى أصابعه جميعها بأن قطع ماعدا المذكورين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به فى شرحى المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ماهنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق فى فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية فى الثانى من المنفيا بخلافها فى الأول (الخامسُ) من المخصصات المتصلة (بَدَلُ البعضِ من الكُلِّ) كاذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره الأكثرُونَ وصوَّبهم الشيخُ الامامُ) والد المصنف لان المبدل منه فى نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به (القسمُ الثانى) من المخصص (المنفصلُ) أى مايستقل بنفسه من لفظ أوغيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوزُ التخصيصُ بالحِسِّ) كما فى قوله تعالى فى الريح المرسلة على عاد تدمر كل شىء أى تهلكه فانا ندرك بالحس أى المشاهدة مالا تدمير فيه كالسماء (والعقل) كما فى قوله تعالى الله خالق كل شىء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافًا لشُذُوذٍ) من الناس

ثم قوله ليس من الليلة يقال عليه ان ذلك لادخل له فى انتفاء كون الغاية للتخصيص لانه لو قيل سلام هى الى آخرها لم يكن فيه تخصيص أيضا بل تحقيق للعموم مع ان الغاية شملها عموم ماقبلها لان آخر الليلة جزء منها الا أن يجاب بأن المراد الاشارة الى أن التى لتحقيق العموم قدتكون غير مشمولة لماقبلها كهذا المثال وقدتكون مشمولة له كالمثال الآتى بخلاف التى للتخصيص لاتكون الا مشمولة لما قبلها فليتأمل اه منه (قوله بكسر أولهما وثالثهما) ويجوز فتح الثالث فيهما (قوله مع البلاغة) هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هنا هو اختبار السامع هل يدرك المعانى الدقيقة أم لا (قوله المحوج الخ) بالجر نعت للبلاغة باعتبار تأويل المطابقة بالكون مطابقا وأماقول شيخ الاسلام نعت لما أو لكل من السجع والبلاغة فغير بين فتأمله (قوله فى الثانى) أى وهو قوله قطعت أصابعه وقوله فى الأول أى وهو سلام هى حتى مطلع الفجر (قوله بدل البعض) مثله بدل الاشتمال كأعجبنى زيد علمه كما نقله أبو حيان عن الشافعى قاله شيخ الاسلام (قوله فى نية الطرح) فيه ان معنى كونه فى نية الطرح أنه غير معتمد عليه لا أنه لايذكر وحينئذ فلاوجه للتصويب المذكور (قوله مايستقل بنفسه) أى بان لايحتاج الى ذكر العام معه وقوله من لفظ أو غيره أشار باللفظ الى المخصصات اللفظية الآتية كتخصيص الكتاب بالسنة وعكسه وبغيره الى الحس والعقل (قوله فانا ندرك بالحس أى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظرا للآية والا فالحس فى كلام المصنف شامل للحواس الخمس مع ان الحاكم انماهو العقل بواسطتها فيرجع ذلك الى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل وفى نسخة يجوز التخصيص بالحس والسمع وأسقطه فى النسخ المعتمدة اكتفاء بالحس شيخ الاسلام * قلت الشائع فى الاستعمال ان المراد بالعقلى مايدرك بالعقل بلا توسط الحواس وبالحسى مايدرك به بواسطة الحس فلو اقتصر على العقل لتوهم قصر المخصص على العقل وحده ولا يشمل التخصيص به بواسطة الحس (قوله فانا ندرك بالعقل ضرورة الخ) اطلاق الضرورى على ذلك من حيث انه صار معلوما لكل أحد فالتحق بالضروريات والا فضروريته انما نشأت عن النظر كما لايخفى. ثم ان التمثيل بذلك للتخصيص بالعقل مبنى على ان المتكلم يدخل فى عموم كلامه وان لفظ الشىء يطلق على الله تعالى وفى كل منهما خلاف وان أريد بالشىء اسم المفعول أى الشاء لم يحتج الى التخصيص لعدم دخول الذات العلية حينئذ فى الشىء (قوله خلافا لشذوذ) يصح بقاؤه على المصدرية ويقدر فى الكلام مضاف أى ذى شذوذ ويصح كونه بمعنى اسم الفاعل ويصح كونه جمع شاذ كسجود جمع ساجد لكن جمع فاعل على فعول سماعى

(قوله مع ان الغاية شملها الخ) ان كان ذلك من اللفظ فلا وان كان من قرينة فليس الكلام فيه لان الكلام على مايكون عمومه بالقرينة سيأتى فى المثال الثانى فالحق مع المصنف فليتأمل (قول المصنف وكذا قطعت الخ) انما كانت مالتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذلو كان المعنى قطع الخنصر أولا ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلمنا انه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل

فى منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان مانفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته (ومنعَ الشَّافِعِيُّ) رضى الله عنه (تَسْمِيَتَهُ تخصيصًا) نظرا الى أن ماتخصص بالعقل لاتصح ارادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لَفْظِيٌّ) أى عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا

وقد تقدم هذا (قوله فى منعهم التخصيص بالعقل) قال الشهاب خصه بالعقل مراعاة للنقل وقال الكمال ظاهر المتن جريان الخلاف فى التخصيص بالحسى أيضا ولم يصرح به الشارح اما لأنه لم يجده أو لان التخصيص به عند التحقيق تخصيص بالعقل كما قدمنا بناء على ان الادراك للعقل بواسطة الحواس نعم قد يقال انه أشار اليه فى ضمن قوله و يأتى مثل ذلك كله فى التخصيص بالحسى هنا وعلى هـذا الاستدراك يتوجه انه لم قصر المتن على العقل ثم ألحق به الحس وقال الزركشى وقوله خلافا لشذوذ هو عائد لما يليه وهو العقل فان التخصيص بالحسى لانعلم فيه خلافا نعم ينبغى أن يطرقه خلاف من المنكرين لاستناد العلم الى الحواس لانها عرضة الآفات والتخيلات اه (قوله ان مانفى العقل) أى الفرد الذى نفى العقل عنه كالذات العلية فى المثال وقوله حكم العام أى المحكوم به على العام (قوله لم يتناوله العام لانه لاتصح ارادته) فيه بحث لان عدم صحة الارادة انما تقتضى عدم التناول من حيث الحكم لامن حيث اللفظ والتناول من حيث اللفظ كاف فى تحقق التخصيص أى الاخراج من العام لما تقدم أن العام المخصوص عمومه مراد تناولا لاحكما ثم رأيت امام الحرمين قال فان تلقى الخصوص من مأخذ العقل غير منكر وكون اللفظ موضوعا للعموم على أصل اللسان لاخلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية وان امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصا فليس فى اطلاقه مخالفة عقل أو شرع الى آخر ماذكره ونقله فى شرح المنهاج عنه. ثم رأيت شيخنا الشهاب قال فى قوله لم يتناوله العام ان أريد من حيث اللفظ فممنوع أو من حيث الحكم فمسلم ولا محذور فيه اه ويحتمل ان المعنى على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام وذلك لانه لما كان الانتقال من اللفظ الى المعنى انما هو بالعقل كان مانفى العقل حكم العام عنه كانه ليس من الافراد اه سم (قوله نظرا الى أن ماتخصص بالعقل لاتصح ارادته) أى من حيث الحكم والتخصيص فرع صحة الارادة وقضية كلام الامام رضى الله عنه ان نفى صحة الارادة من حيث الحكم وأما من حيث اللفظ فهو متناول لما نفاه العقل و بهذا يفترق كلام الامام من كلام الشذوذ وان اتفقا على نفى التسمية بالتخصيص فلذا غاير المصنف فى الحكاية عن الشذوذ وعن الامام الشافعى بما قاله ولم يقل خلافا لشذوذ الشافعى مثلا (قوله وهو لفظى الخ) هو ظاهر بالنسبة لخلاف الشافعى مع الجمهور دون الشذوذ لانهم يقولون بعدم تناول اللفظ لما نفاه العقل من حيث وضع اللفظ . و يجاب بما تقدم من أن المعنى فى قولهم لم يتناوله العام على التشبيه أى كانه لم يتناوله العام فليتأمل وقال شيخ الاسلام لك أن تقول هو معنوى لانهم يعتبرون فى التخصيص بالعقل صحة ارادة

(قوله لانعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه و بين الحس قال و يأتى الخ يعنى انه وان لم يقل به هو آت فى الحس تدبر (قول الشارح لانه لاتصح ارادته) عبارة العضد قالوا أولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل أما الملازمة فلان تلك مسمياته لغة واطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعا وأما انتفاء اللازم فلان ذلك لايصح لعاقل فاذا قلنا هذا خالق كل شىء يفهم منه لغة انه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطىء لغة. الجواب أن التخصيص للمفرد وهو كل شىء و يصح انه أراد الجميع به لغة فاذا وقع فى التركيب فما نسب اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح فى التركيب للجميع أيضا لغة ولو أراد لم يخطأ لغة وانما يكذب فى المعنى والخطأ لغة غير الكذب فى الخبر انتهى و به تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لاوجه له فان المعنى أنه لايراد من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لاخلاف فيه) قد عرفت ان فيه الخلاف (قوله فليس فى اطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب المخالف انه لا يصح ارادته من اللفظ لغة ان أريد من حيث اللفظ فممنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله و يحتمل ان المعنى) قد عرفت انه ليس كذلك (قول الشارح لاتصح ارادته بالحكم) أما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لاوجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظيا وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف فى ان ما أخرجه العقل هل يسمى اخراجه له تخصيصا أولا وكونهم يعتبرون فى التخصيص صحة الارادة بالحكم لايترتب عليه شىء سوى مامر (قوله لانهم يعتبرون الخ) ان كان بيانا لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ له لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بيانا لمذهب الشافعى فكان الصواب قصره عليه

فعندنا نعم وعندهم لا ويأتى مثل ذلك كله فى التخصيص بالحس (والاصح جواز تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» فوض البيان الى رسوله ﷺ والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله. لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فان قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة. قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول ﷺ يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء» (والسنة بها) أى بالسنة وقيل لا لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» فقصر بيانه على القرآن. لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثيهما ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» جعله مبينا للقرآن فلا

المخرج بالحكم ونحن لا نعتبره نظرا الى أن العبرة بظاهر اللفظ كما أن العبرة به لا بالسبب فيما اذا ورد العام على سبب اهـ ويجاب بمنع ان هذا يقتضى كونه معنويا اذ الخلاف على هذا صار مبنيا على تفسير التخصيص وانه هل يعتبر فيه صحة ارادة المخرج بالحكم مع الاتفاق على العمل بذلك الاخراج وهذا لا يخرج عن كون الخلاف لفظيا (قوله فعندنا نعم) أى لان العام من حيث وضعه صالح لتناول الفرد الذى نفى عنه العقل حكم العام وعندهم أى عند الشافعى والشذوذ لا لما مر (قوله ويأتى مثل ذلك كله فى التخصيص بالحس) قال شيخنا الشهاب قلت تعليلا المنع السابقان لا يحسنان هنا فليتأمل اهـ وأقول جوابه المنع فانه علل عدم التناول هناك بعدم صحة الارادة ولا خفاء ان ما أدرك بالحس خروجه عن الحكم لا تصح ارادته به فلا يتناوله العام على قياس ما هناك قاله سم * قلت لعل ملحظ الشهاب رحمه الله تعالى أن وجه عدم صحة الارادة فيما نفى العقل عنه حكم العام لزوم المحال لو دخل تحت حكم العام لانه تعالى واجب الوجود فلو تعلق به الخلق لزم حدوثه ولا كذلك الحال فى عدم صحة الارادة فيما نفى الحس عنه حكم العام. وفيه ان المنظور اليه تعليل عدم التناول بعدم الصحة فى كل وتعليل عدم الصحة فى أحدهما بغير ما يعلل به عدم الصحة فى الآخر أمر آخر كما هو بين، على أن اللازم هنا أيضا على دخول ما نفى الحس عنه حكم العام تحت العام الاستحالة أيضا لما يلزم عليه من الكذب فى اخبار الله تعالى فليتأمل (قوله جواز تخصيص الكتاب) أى بعض آياته العامة (قوله فوض البيان) أى التبيين وقوله فلا يحصل الا بقوله أى أو بفعله وهذه النتيجة ممنوعة والمقدمتان مسلمتان وسيشير الشارح الى ذلك سم (قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضا من حيث شموله لغير المدخول بها بقوله تعالى «فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» كما أن قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» مخصوص بقوله «وأولات الأحمال» الآية (قوله أجلهن) أى انقضاء عدتهن (قوله أن يضعن حملهن) أى سواء كن مطلقات أو متوفى عنهن كما مر (قوله قلنا الاصل) أى المستصحب (قوله وبيان الرسول) أى تبيينه يعنى ان قوله لتبين ليس مقصورا على البيان بالسنة كما فهم المانع بل يعم البيان بالكتاب فان قيل البيان بالكتاب لله تعالى والرسول مبلغ * أجيب بأنه يصح اسناده الى الرسول حقيقة لنزوله عليه وصدوره عن لسانه (قوله وقد قال الخ) جملة حالية مقصود بها الترقى فى الجواب بمنزلة أن يقال على أنه قد قال تعالى الخ وليست علة لقوله وبيان الرسول الخ كما يظهر بالتأمل (قوله تبيانا لكل شىء) أى والقرآن شىء فدخل فيه (قوله لقوله تعالى وأنزلنا الخ) أعاد الآية هنا نظرا الى المفعول فى الاستدلال وفيما مر النظر فيها الى الفاعل وفيما يأتى نظر المستدل بها الى الفاعل والمفعول معا (قوله على القرآن)

اللهم الا أن يراد أن عدم صحة الارادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعى تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبر * واعلم انه هل يقدم الحس على العقل أو العقل عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لامكان العمل بهما وفيه انه اذا كان أفراد العام عشرة مثلا وعملنا بهما بطل العام وكان نسخا لا تخصيصا وكذلك ان لزم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالحق ان للخلاف معنى أى معنى تأمل (قوله وليست علة) أى مانع من التعليل (قوله الى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشى والقصر باعتبار مفهوم ما نزل الى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبيين غير المنزل مطلقا بل لعدم تبيين السنة بغير المنزل فتأمل

يكون

(قوله فان أجمعوا عليه الخ) هـذا هو المراد بالظن فى كلام ابن أبان كالكرخى (قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفيـة قال الشارح بخلاف مالم يخص أو خص بظنى اعلم أن مقابلة قول الكرخى بقول ابن أبان تقتضى ان الظنى الذى هو بعض مفهـوم قول ابن أبان هو الظن الذى هو بعض منطوق قول الكرخى وهذا لاشبهة فيه ثم ان الكرخى من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس الا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان آحادا فى القرن الأول ثم بعده رواه فى كل عهد قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وان كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيدنا يكاد أن يكون يقينا وهـذا النوع يخصص الكتاب دون الآحاد الصرف لعدم تلقى الأمة له بالقبول فهذا النوع هو المراد بالظن فى كلام الكرخى كما قاله المحقق التفتازانى فى حاشية العضد فيجب أن يكون هو المراد فى كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخى وبه يظهر

ان هذا الكلام على غاية من التحقيق وانه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذى فى المتن والله سبحانه وتعالى أعلم . ثم اعلم أن قول المصنف وثالثها ان خص بقاطع مع قوله وقال الكرخى بمنفصل يقتضى ان قول ابن أبان يعم فى المنفصل والمتصل وهو صريح قول العضد وقال ابن أبان انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان أو منفصلا ومعلوم ان المتصل لايكون الا لفظا وحينئذ فقول الشارح وهذا مبنى الخ مشكل اذ اللفظ قد يكون قطعيا والفرض الفرق بين القطعى والظنى لفظا كان أو غيره اللهم الا أن يدعى ان اللفظ بالنظر لنفسه لايكون قطعيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات

يكون القرآن مبينا للسنة . قلنا لامانع من ذلك لأنهما من عند الله قال تعالى « وما ينطق عن الهوى » و يدل على الجواز قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » وان خص من عمومه ماخص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لايجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتى ان فعل الرسول لايخصص (وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لامطلقا والا لترك القطعى بالظنى قلنا محل التخصيص دلالة العام وهى ظنية والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قاله ابن أبان يجوز (ان خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بظنى وهذا مبنى على قول تقدم ان ماخص باللفظ حقيقة قال المصنف

أى فلا يبين بالسنة بل انما يبين بالقرآن فقط والقصر باعتبار مفهوم مانزل أى لتبين مانزل اليهم لاغير المنزل وقد يقال لاوجه للقصر هنا اذ ليس هنا أداة قصر الا أن يقال ذكر الشىء فى مقام البيان يفيد القصر عليه ولايخفى مافيه فليتأمل (قوله لأنهما من عند الله) أى فالمعنى لتبين للناس بالسنة أو بالكتاب مانزل اليهم من الكتاب أو السنة والله أعلم بمراده (قوله وما ينطق عن الهوى) أى هوى النفس وهذا الاشاهد فيه بمجرده اذ الاجتهاد على القول بجوازه فى حقه ﷺ لاهوى فيه بل تمام الشاهد فيه قوله ان هو الا وحى يوحى (قوله و يدل على الجواز قوله تعالى الخ) لم يستدل بالوقوع كالذين قبله وقد استدل على الوقوع بخبر الحاكم وغيره ماقطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى «ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها» الآية شيخ الاسلام (قوله تبيانا لكل شىء) أى والسنة شىء من جملة ذلك فتكون داخلة فيه (قوله وان خص من عمومه ماخص) أى العام الذى خص بغير القرآن أى من سنة أو غيرها من المخصصات الآتية سم (قوله بناء على القول الآتى) اشارة الى تحقيق الخلاف الذى نفاه الآمدى بقوله لانعلم خلافا فى تخصيص الكتاب بالمتواترة شيخ الاسلام (قوله وكذا بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا) أى سواء خص بقاطع أم لاخص بمنفصل أم لا قال الزركشى هذا الخلاف موضعه فى خبر الواحد الذى لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله لاميراث لقاتل ولا وصية لوارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة لانعقاد الاجماع على حكمها وان لم ينعقد على روايتها نبه عليه ابن السمعانى اهـ قاله سم (قوله محل التخصيص دلالة) أى مدلول العام أى لامتنه (قوله بخلاف مالم يخص أو خص بظنى) هذا يدل

وهو خارج عنه كذا نقل سم الاشكال عن شيخ الاسلام . وأجاب عنه وعبارة العضد قال ابن أبان اذا خص بدليل مقطوع صار العام ظنى الدلالة بالنسبة الى الآحاد . وقال الكرخى مثل ذلك الا أنه زاد قيدا فقال الخاص ظنى والعام قطعى لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعى يترك بالظن اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا فى الباقى فارتفع مانع القطع انتهى واذا تأملت هـذه العبارة عرفت ان مراد الشارح الفرق بين قولى ابن أبان والكرخى بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام الى المجاز بل المدار على مايضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أولا كالنصوص القاطعة متصلة أو منفصلة * فان قلت من أين يعلم ان غير العقل لايخرج العام الى المجاز عند ابن أبان * قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع اذ لو أخرجه غير العقل ولو ظنيا الى المجاز لاكتفى فى ضعف

الدلالة كما كفى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم انه أي العام المخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة * والحاصل ان ابن أبان يعمم في المخصص بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الكرخي المقيد بالمنفصل

(وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لأن المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كأن العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص (وقال الكرخي) يجوز ان خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالته حينئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبنى على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل

على أن ابن أبان يجيز التخصيص بالظني ابتداء والافلا وجه لترتيبه عليه منع التخصيص بالآحاد وحينئذ يشكل منعه التخصيص بالآحاد ابتداء مع انه من أفراد الظني فيقال لم جاز تخصيصه بظني غير الآحاد ابتداء وامتنع تخصيصه ابتداء بالآحاد مع انه ظني أيضا ثم رأيت شيخ الاسلام لحظ هذا الاشكال وأشار الى دفعه حيث قال ما نصه: قوله بخلاف مالم يخص أو خص بظني أي أو خص عند غير ابن أبان بظني والا فعنده لا يجوز التخصيص بظني فيما لم يخص فكيف يجوز التخصيص الأول به اه وفيه نظر ظاهر لأن التخصيص بالظني ابتداء ان كان ممتنعا عند ابن أبان فلا أثر له عنده وان جوزه غيره لانه اذا حكم غيره بالتخصيص بالظني ابتداء فهو يرى بطلان هذا التخصيص وان العام باق على عمومه لم يدخله تخصيص فلا يمكن أن يكون هذا عنده مما خص بظني حتى يصح له أن يرتب عليه منع التخصيص بالآحاد بل المنع حينئذ عنده انما ترتب على عدم التخصيص مطلقا وكلام المصنف ظاهر في خلاف هذا الجواب لأن قوله وعندي عكسه على الوجه الذي شرحه الشارح يتوقف على كون ابن أبان يجوز التخصيص بالظني والالم يتأت ذلك البحث من المصنف وكون ذلك البحث مع ابن أبان بناء على الجواز على قول غيره في غاية البعد فليتأمل سم (قوله وعندي عكسه الخ) قد يتناقش فيه بأن عكس المذكور عن ابن أبان أنه يجوز ان خص بظني أولم يخص و يمتنع ان خص بقاطع لأن المراد بالعكس ان محل الجواز فيما تقدم هو محل المنع هنا ومحل المنع فيه هو محل الجواز هنا ومحل المنع فيما تقدم هو أن لا يخص أو خص بظني فيكون ذلك هو محل الجواز هنا مع أن الأمر ليس كذلك كما علم من تقرير الشارح فأي دليل على اخراج مالم يخص من حكم الجواز ويمكن أن يجاب بأن الدليل على ذلك فهمه بالموافقة من حكم التخصيص بالقاطع لأنه اذا امتنع التخصيص فيما خص بقاطع كما تصرح به العكسية لكونه بمنزلة مالم يخص فامتناع تخصيص مالم يخص كذلك أولى وعلى هذا فيمكن أن يوجه اجمال المصنف في هذه العبارة بأنه للحمل على التدريب واستخراج الدقائق فليتأمل ثم ان قوله وعندي عكسه ليس اختيارا للمصنف للعكس كما يتوهم من ظاهر العبارة وانما هو بحث مع عيسى ابن أبان وقدح في دليله أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني عكس ما ذكر وقال الشهاب قوله وعندي عكسه خبر مبتدا محذوف لا مبتدا خبره عندي أي وعندي الصواب عكسه ان قيل بالتفريق فقوله حيث فرق إصلاح للمتن يعني ليس مراد المصنف أن الصواب عندي هو هذا التفصيل بل الصواب لمن فصل أن يفصل هكذا اه ومنعه كونه مبتدأ خبره عندي ممنوع بل هو جائز لان عندي يراد به معنى معتقدي أو قولي مثلا فالتقدير هنا ومعتقدي أو قولي عكسه بناء على التفرقة بمعنى ان العكس هو صواب التفرقة ولا اشكال في صحة ذلك (قوله فيلحق بما لم يخص) أي يقاس عليه في قوة الدلالة (قوله لضعف دلالته حينئذ) أي لكونه مجازا في الباقي حينئذ (قوله بالنظر اليه) أي الى أفراد المتصل فقط فكأنه لم يخص (قوله وهذا مبني الخ) الاشارة

وانه يقول بأن المخصوص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وان قوله لضعف دلالته معناه انه ضعفت دلالته بسبب التخصيص بقاطع مع بقائه على كونه حقيقة لا مجازا والا نافى مبنى هذا القول الآتي في الشارح وان قوله وهذا مبنى الخ الاشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتأمل تأمل (قول المصنف وعندي عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون ما لم يخص كما بينه الشارح (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل أي مستقل وان كان يجب في التخصيص عند الحنفية ان لا يتراخى المخصص والا كان نسخا (قول الشارح لضعف دلالته حينئذ لأنه مجاز عند الكرخي حينئذ ونسبته الى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن ان يكون قطعيا فضعف * واعلم ان كلام ابن أبان والكرخي هنا حقيقة انما هو في جواز التخصيص وعدمه وان كان العام المخصوص ... حجة عند الأول مطلقا وعند الثاني انما يكون حجة ان خص بمتصل كما في المنهاج وغيره

حقيقة(وتوقَّف القاضِي) أبو بكر الباقلانى عن القول بالجواز وعدمه . لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى «يوصيكم الله فى أولادكم» الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» ويأتى الخلاف فى تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضى الباقلانى ثم البيضاوى زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أوسنة (بالقياس) المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافا للامامِ) الرازى فى منعه ذلك (مُطْلَقًا) بعد أن جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو أصل له فى الجملة (وللجُبَّائِي) أبى على فى منعه ذلك (ان كانَ) القياس (خَفِيًّا) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائى المنع مطلقا وقدمشى المصنف على ذلك فى شرحيه(ولابن أبانٍ ان لم يُخَصّ مُطْلَقًا) بخلاف ماخص فيجوز لضعف دلالته حينئذ وقد أطلق الجواز هنا وقيده فى خبر الواحد بالقاطع كما تقدم

الى ماخص بظنى أى بلفظ ظنى (قوله حقيقة) أى فى الباقى فتكون دلالته قوية فلايخصص بخبر الواحد لضعفه وقوة دلالة العام حينئذ (قوله يوصيكم الله فى أولادكم) فى سببية أى بسبب أولادكم (قوله ويأتى الخلاف فى تخصيص المتواترة بخبر الواحد) قال شيخ الاسلام أى الخلاف المذكور والافمطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بها اه أى من اطلاقه والا فليس صريحا فى تناول تخصيص المتواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضا فى المتساويين سم (قوله زيادة على امامه) أى الامام الرازى لانه الذى لخص البيضاوى منهاجه من كتابه المحصول وكثرة متابعته له لاالامام الحرمين كما قيل (قوله وبالقياس) قال شيخ الاسلام محل الخلاف فى القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعا كما أشار له الابيارى شارح البرهان ذكره العراقى وغيره اه (قوله المستند الى نص خاص) أى وهو دليل حكم الأصل (قوله حذرا الخ) علة لمنعه لذلك (قوله على النص) أى العام من كتاب أوسنة (قوله فى الجملة) أى لانه ليس أصلا لهذا القياس بل أصله النص الخاص المذكور (قوله وسيأتيان) أى وهوأن الخفى مالم يقطع فيه بنفى الفارق بخلاف الجلى مثال الثانى قياس الشعير على القمح فى حرمة الربا ومثال الأول قياس التفاح عليه فى ذلك ويمكن التمثيل لما ذكره المصنف من التفصيل بمثال على سبيل الفرض للاكتفاء بمثل ذلك فى التمثيل للقواعد الأصولية وذلك كما لوقيل يجوز الربا فى كل شىء ثم أخرج من هذا العموم البر وقيس عليه الشعير فيجوز حينئذ إخراج الشعير من عموم قولنا يجوز الربا فى كل شىء بقياسه على البر لكون هذا القياس جليا ولو قيس على البر التفاح لم يجز اخراجه من العموم المذكور بهذا القياس لكونه خفيا (قوله ولابن أبان) هو بفتح الهمزة والموحدة المفتوحة المخففة قيل هو غير مصروف للعلمية ووزن الفعل والصحيح انه مصروف وان الهمزة والنون فيه أصليتان ووزنه فعال ولذا يقال من لم يصرف أبان فهو أتان (قوله وقد أطلق الجواز هنا وقيده فى خبر الواحد الخ) أى أطلق ابن أبان جواز تخصيص النص بالقياس اذا خص النص تخصيصا سابقا على التخصيص بالقياس سواء خص بقاطع أو بخبر الواحد وقيد الجواز فى خبر الواحد بالقاطع فقال محل جواز التخصيص بخبر الواحد مااذا خص النص تخصيصا سابقا على التخصيص بخبر الواحد بقاطع لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها أى مجتهدا ومفهوم قوله مالم يكن راويه فقيها انه ان كان راويه فقيها لايكون القياس أقوى وذلك صادق بالتساوى ويكون خبر الواحد أقوى وانه يجوز حينئذ التخصيص عند ابن أبان بخبر الواحد اذا خص العام ولو بغير قاطع ولم يتعرض لذلك هذا وقد خالف الاسنوى فى شرح المنهاج الشارح فقيد مذهب ابن أبان هنا بالقاطع فقال والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز ثم قال وان لم يخصص فلا يجوز

(قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه ان مقابلة قول الجبائى بما يعده من الاقوال صريحة فى وقوع الخلاف فى الجلى وهو ماقطع فيه بنفى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجريان الخلاف فيه الصفوى شارح منهاج البيضاوى (قول الشارح المستند الى نص خاص) أما المستند الى عام فلا يخصص بل يحصل به التعارض ويصار الى الترجيح بالقرائن

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح ان القياس يعم المستند لخبر الواحد فى قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذى قاس لما استند فى قياسه الى النص الذى هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه . بقى ان هذا الكلام يقتضى ان ابن أبان يقول خبر الآحاد اذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحمل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصا من العموم بنص) كما اذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك ان أصل القياس اذا كان مخصوصا من عام آخر فلا يكون القياس مخصصا لهذا العام لان الأصل المستند اليه القياس لا يصلح أن يكون مبينا لهذا العام لعدم تناوله شيئا من أفراده فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبينا للعام فلو اعتبر لم يكن الا معارضا وحينئذ يصار الى الترجيح وفيه ان عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئا من أفراده لا يستلزم عدم صلوح القياس لذلك لتناوله للبعض المخصوص به قاله السعد فى التلويح (قوله قياسا على من زنى ببهيمة غيره) أى مع نص على المقيس عليه وفيه انه حينئذ خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أى يقاس على البهيمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبهيمة فما يخصص العام الآخر يخصصه تأمل

لأن القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن راويه فقيها (و) خلافا (لقوم) فى منعهم (ان لم يكُنْ أصلُه) أى أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصَّصًا) بفتح الصاد (من العُموم) أى مخرجا منه بنص بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (وللكَرْخِى) فى منعه (ان لم يُخَصَّ بِمنفَصِلٍ) بأن لم يخص أو خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ (وتوقَّف امامُ الحرمينِ) عن القول بالجواز وعدمه . لنا أن إعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى «فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» والعبد بالقياس على الأمة فى النصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بِالفَحْوَى) أى مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء اليك فعاقبه ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليلُ الخِطَابِ) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به

لكن يشترط فى الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالمظنون عنده لا يجوز كما تقدم فى أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للعلم به مما تقدم اه فكأن الشارح قصد مخالفته فى ذلك قاله سم (قوله بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس) اشتمل منطوقه على صورتين ومفهومه على صورة وهى ما اذا خص من العام أصل القياس ومثال الصورة الأولى ما لو قيل يجب الحد على كل شخص زان ثم يقال لا يجب الحد على من زنى بمملوكة غيره قياسا على من زنى ببهيمة غيره مثال الثانية وهى ما اذا خص العام بغير أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد ثم يقاس القياس المتقدم فقد خص العام هنا بغير أصل القياس فان أصله البهيمة والمخرج العبد ومثال الصورة الثالثة وهى ما اذا خص من العام أصل القياس أن يخص من المثال المتقدم العبد كما مر ثم يقاس به الأمة ومثال هذه الصورة مثال الشارح بالآية الآتية وفى هذه الصورة يصح التخصيص بالقياس لان أصله مخرج من العام فالتخصيص فى الحقيقة بالأصل المذكور لا بالقياس (قوله بأن لم يخص أو خص بمتصل) اشتمل منطوقه على صورتين كما مر ومفهومه على واحدة وهى ما اذا خص بمنفصل مثال الصورة الأولى أن يقال تجب الزكاة على كل مالك نصاب فيقال لا تجب الزكاة على الصبى قياسا على صلاته ومثال الثانية أن يقال فى المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب الا الصبى فيقال لا تجب على المجنون قياسا على صلاته ومثال الثالثة أن يقال فى المثال المذكور تجب الزكاة على كل مالك نصاب لا تجب الزكاة على الصبى ثم يقال لا تجب على المجنون كما تقدم (قوله لنا أن اعمال الدليلين الخ) قال الشهاب هو دليل عقلى وقوله وقد خص دليل ثان وهو الوقوع اه ومثله للكمال وفيه نظر فلعل الخصم لا يسلم ذلك ويثبت حكم العبد بغير هذا القياس قاله سم (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية الخ) قد علمت ان التمثيل بالآية انما يلائم القول بالمنع اذا لم يكن أصله مخرجا من العموم المشار اليه بقول المصنف ولقوم ان لم يكن أصله الخ كذا قيل * قلت بل يناسب الأول أيضا لانه جزئى من الجزئيات الصادق بها الاطلاق فى القول الأول المذكور (قوله أى مفهوم الموافقة) أى بقسميه الأولى والمساوى وان لم يمثل الشارح الا للأولى وقوله وان قلنا الخ مبالغة على جواز التخصيص بالفحوى ودفع لما يتوهم من أنه على القول بأن الدلالة فيه قياسية يكون من التخصيص بالقياس فيجرى فيه ما جرى فيه ولا حاجة حينئذ لذكره وقوله الدلالة عليه أى على المعنى الذى يعبر عنه بالفحوى و بمفهوم الموافقة (قوله فلا تقل له أف) أى ولا تضرب به من باب أولى

فى

(فى الأرجح) وقيل لا لان دلالة العام على مادل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم • ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ماهو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ماغلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (و) يجوز التخصيص (بفعله عليه) الصلاة و(السلام) وتقريره فى الأصح) فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان

وهذا المفهوم يخص العموم فى من أساء اليك فعاقبه وهذا مثال للأولى كما تقدم ومثال المساوى أن يقال من أساء اليك فخذ ماله ثم يقال ان أساء اليك زيد فلا تحرق ماله (قوله فى الأرجح) راجع للفحوى ودليل الخطاب كما يشير الى ذلك تعليل الشارح بقوله لان دلالة العام الخ الذى حاصله أن المنطوق مقدم على المفهوم الشامل لمفهوم الموافقة بقسميه ولمفهوم المخالفة وقد يقال بل هو راجع لدليل الخطاب فقط كما يفيده صنيع المصنف فالفعل المقابل خاص بمفهوم المخالفة * فان قيل قضية تعليل الشارح الشامل لهما جريان المقابل فيهما والا فما الفرق * أجيب بانه قد يفرق بان الفحوى أقوى بدليل انه جرى فيها قول انها منطوق كما سبق فى موضعه فهى اما منطوق أو فى حكمه لقوتها فلذا لم يجر فيها المقابل قاله سم قال ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله فى الأرجح ينبغى أن يكون راجعا الى الفحوى أيضا بقرينة توجيه مقابله الآتى وان كان قول الشارح الآتى فيهما عقب قول المتن فى الأصح ظاهرا فى خلاف هذا وكذا قول المتن وكذا اه فليتأمل قوله وان كان قول الشارح الخ الآن يكون فى نسختنا سقط اه سم * قلت معنى قول الشهاب وان كان قول الشارح الخ ان إتيان الشارح بقوله فيهما بعد قول المصنف الآتى و بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره فى الأصح المفيد أن الأصح راجع للفعل والتقرير يستفاد منه ان قول المصنف هنا فى الأرجح انما يرجع لدليل الخطاب لا له وللفحوى والا لقال الشارح فيهما بعد قول المصنف فى الأرجح كما فعل فى قوله الآتى على الأصح هذا مراد الشهاب وهو واضح وعجيب خفاؤه على العلامة سم ولكن جل من لا يسهو (قوله لان دلالة العام) أى وهو لفظ الماء فى الحديث الآتى على مادل عليه المفهوم أى على الفرد الذى دل عليه المفهوم وذلك الفرد هو مادون القلتين الدال عليه العام وهو الماء فى الحديث الآتى بالمنطوق وقوله اذا بلغ الماء قلتين فى الحديث الآخر الآتى أيضا بالمفهوم فقوله ما عبارة عن فرد ودل نعت لما وضمير عليه يرجع لها وقوله المفهوم فاعل دل وقوله بالمنطوق خبر ان من قوله لان دلالة العام الخ والتقدير لان دلالة العام على فرد دل عليه المفهوم كائنة بالمنطوق (قوله ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص) أى منطوق دل عليه اللفظ بخصوصه لا منطوق هو بعض مدلول اللفظ بان دل عليه وعلى غيره وهو معنى قوله لا ماهو من أفراد العام أى وما هنا من هذا القبيل فان مادون القلتين فرد من أفراد مدلول العام وهو الماء فى الحديث الآتى (قوله فالمفهوم مقدم عليه لان إعمال الدليلين الخ) قلت وقد يوجه أيضا تقديم المفهوم فى ذلك على المنطوق بان المفهوم دال على الفرد المذكور بخصوصه والعام دال عليه فى جملة أفراده والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد من الثانى (قوله و بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره) * فان قيل هذا استدراك مع قوله السابق والسنة بها وقوله والكتاب بالمتواترة وكذا بخبر الواحد إذ الفعل والتقرير من أفراد السنة * قلنا الاستدراك ممنوع إذ لا تصريح فيما سبق بالسنة الفعلية والتقريرية ولا بهذا الخلاف الجارى حتى عند من قال بما سبق أو عند بعضهم و بيان الخلاف أمر مهم عندهم * فان قيل كان يمكن ضم هذا الماسبق كان يقول والسنة بها ولو فعلية على الأصح والكتاب بالمتواترة ولو فعلية وكذا بخبر الواحد ولو فعليا * قلنا افراده على هذا الوجه أبلغ فى البيان

القليل الغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتقييد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال العضد فان لم يثبت وجوب اتباع الأمة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص فى ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه وان بدليل عام فى جميع أفعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالأول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الأمة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء فى العمل اه أى لانه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالأول حيث حرم علينا الوصال و بالثانى حيث وجب اتباعه فى غير ذلك بخلاف مالو أبقى الثانى على عمومه وجوز صوم الوصال لنا أيضا فان العام الأول يبطل بالكلية قاله السعد (قول الشارح أو أقر من فعله) قال العضد فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه فى ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله صلى الله عليه وسلم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وأما اذا لم يتبين فالمختار أنه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق

بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوى الناس فى الحكم * وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين (والأصحُّ أنْ عَطَفَ العامِّ على الخاصِّ) وعكسه المشهور (لا يُخَصِّصُ) العام وقيل يخصصه أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم وصفته . قلنا فى الصفة ممنوع . مثال العكس حديث أبى داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده» يعنى بكافر حربى للاجماع على قتله بغير الحربى فقال الحنفى يقدر الحربى فى المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين فى صفة الحكم فلا ينافى ما قال به من قتل المسلم بالذمى . ومثال الأول أن يقال لا يقتل الذمى بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربى فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثانى الحربى أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة أن العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف على الأصح (و) الأصح

وأخصر قاله سم وقال شيخ الاسلام قوله و بفعله عليه السلام وتقريره فى الأصح قد يقال لا حاجة اليه لشمول السنة له بل تركه أولى ليفيد مع ما أفاده بذكره جواز تخصيص كل من فعله وتقريره بالآخر وبالكتاب وبالسنة القولية فى الأصح * و يجاب بانه انما أفرده بالذكر لانه لا يتأتى أن يكون مخصصا بفتح الصاد إذ لا عموم له بل مخصصا بكسرها لكن هذا لا يوجب افراده بالذكر لحمل السنة على ما يصح فيه ذلك اه (قوله بل ينسخان حكم العام) أى فتكون الحرمة مرفوعة عن كل أحد بخلاف التخصيص (قوله وأجيب بأن التخصيص أولى) أى لما فيه من بقاء حكم بعض الافراد بخلاف النسخ فانه رفع حكم الجميع (قوله وعكسه المشهور) أى بالخلاف بيننا و بين الحنفية كما قاله المحشيان أو فى الاستعمال الشائع والأول هو المناسب للاعتذار بذلك عن ترك المصنف إياه (قوله أى يقصره على ذلك الخاص) لما كان فى المتن اجمال لاحتمال ما أفاده من تخصيص العام قصره على ذلك الخاص وقصره على ما عداه بين الشارح المراد بهذا التفسير سم (قوله فى الحكم) هو هنا عدم القتل بالكافر وقوله وصفته على حذف مضاف أى صفة متعلقه وهو الكافر إذ هو محل النزاع هل يتقيد بالحربى كالمعطوف أم لا (قوله قلنا فى الصفة ممنوع) قال الشهاب رحمه الله تعالى واعلم انه ربما يؤخذ من هنا ان والراسخون يجوز أن يكون معطوفا على الله ولا يمنع بان العطف يلزم منه ان جملة يقولون آمنا به حال من المعطوف والمعطوف عليه إذ هو مبنى على وجوب الاشتراك فى صفة الحكم وهو ممنوع كما تقرر هنا اه وأقول قد يستدل بالآية للمدعى الا أن يقول الخصم ان الأصل الاشتراك مالم يمنع مانع كما هنا سم (قوله مثال العكس) بدأ به لوروده مثاله بخلاف الأول وقال شيخنا الشهاب العام هو الكافر الأول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الأول فقوله بكافر حربى معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فهو من عطف المفردات عطف ذو على مسلم و بكافر حربى على بكافر اه وهو ظاهر و به يندفع ما قد يتوهم من أن ذلك ليس من قبيل عطف الخاص على العام اه سم (قوله لا يقتل مسلم بكافر) كافر نكرة فى سياق النفى فيعم كل كافر حربيا كان أو غيره وهذا هو العام المعطوف عليه والخاص المعطوف هو بكافر حربى المقدر بعد قوله ولا ذو عهد فى عهده (قوله للاجماع على قتله) أى ذى العهد (قوله فى صفة الحكم) أى صفة متعلقه وهو الكافر والصفة الحرابة (قوله وقد تقدم التمثيل بالحديث الخ) اشارة الى صحة التمثيل به فى الموضعين لان فيه اعتبارين يناسب كلا من الموضعين بأحدهما فالتمثيل به فيما سبق لكون العطف على العام هل يقتضى العموم فى المعطوف والتمثيل به هنا لكون عطف الخاص على العام هل يخصص ذلك العام والحاصل انه اذا لم يقتض العطف على العام عموم المعطوف بل كان خاصا كما هو الموضع الأول فهل يخصص المعطوف عليه كما هو الموضع الثانى فهما غرضان متمايزان لا تنافى بينهما اه سم

(قول الشارح بل ينسخان حكم العام) هذا هو وجه إفراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص أو عدم تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف

أن (رجوع الضمير الى البعض) أى بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه أى يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه . وأجيب بأنه لا محذور فى المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الاصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصصه (ولو) كان (صحابيا) وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابى غير الراوى للعام بخلافه يخصصه أيضا أى يقصره على ماعدا محل المخالفة لأنها انما تصدر عن دليل . قلنا فى ظن المخالف لا فى نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتى مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس «من بدل دينه فاقتلوه» مع قوله: ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الاصح ان (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخصص) العام وقيل يخصصه أى يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك . قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفى احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذى وغيره «أيما اهاب دبغ فقد طهر» مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال «هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم أكلها»

(قوله ان رجوع الضمير الى البعض الخ) قد يعبر بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصصه فى الاصح والغير كالمحلى بال واسم الاشارة كان يقال بدل و بعولتهن الخ فى الآية التى ذكرها و بعولة المطلقات أو وهؤلاء أحق بردهن شيخ الاسلام (قوله يتربصن) أى يتصبرن وينتظرن (قوله للعام) اللام زائدة للتقوية فهو متعلق بالراوى (قوله بخلافه) أى بخلاف العام متعلق بمذهب على تضمينه معنى القول أو حال منه أو نعت له والباء للملابسة (قوله وقيل ان مذهب الصحابى الخ) هذا زائد على المتن بقرينة قوله أيضا وقوله بخلافه فيه مامر (قوله ان ثبت عنه) اشارة الى تضعيف نقله عنه (قوله و يحتمل انه كان يرى الخ) أى فلا تكون مخالفة ابن عباس رضى الله عنهما فى المرتدة ان ثبتت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه شيخ الاسلام (قوله بحكم العام) يصح أن يكون حالا من بعض وان يكون متعلقا بذكر ومعنى ذكره بالحكم اثبات الحكم له كما تقول ذكرت زيدا بالخير أى أضفت الخير له ونسبته له سم (قوله قلنا مفهوم اللقب) أى وهو اهاب الشاة فى المثال الآتى ليس بحجة يؤخذ منه انه لو كان غير لقب اعتد بمفهومه ويؤيده ماقدمه المصنف من جواز التخصيص بدليل الخطاب أى مفهوم المخالفة وماسيذكره من حمل المطلق على المقيد فان ذلك انما هو بطريق المفهوم كما سنبينه فتركه التقييد هنا اعتماد على ما سبق ويأتى وقد صرح العضد بالتفصيل حيث قال فاذا وافق الخاص العام فى الحكم فان كان بمفهومه ينفى الحكم عن غيره فقد سبق انه يخصص وأما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له اهـ قاله سم ووقع فى بعض نسخ المتن بعد قوله لا يخصص ولو بأخص من حكم العموم اشارة الى انه لا فرق بين ان يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام وان يذكر بعضه كما لو لم يذكر فى حديث الشاة الا بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه فلو قال الشارح عقب قوله بحكم العام أو بعض حكمه لشمل ذلك وقد يقال هو مفهوم بالاولى لان ذكر الحكم اذا لم يخصص فذكر بعضه أولى قاله شيخ الاسلام (قوله بشاة ميتة) بتخفيف الياء وتشديدها وهذان اللفظان فى الميت بالفعل وأما ماسيموت فيقال ميت بالتشديد لا غير كقوله تعالى «انك ميت وانهم ميتون» وقال الشاطبى فى منظومته * وما لم يمت بالفعل للكل ثقلا * (قوله فانتفعتم به) أى والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بأن الجلد النجس يجوز الانتفاع به

(قوله كالمحلى بأل الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص فى الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك فى اسم الاشارة لتعينه بالاشارة لا بتقدم اللفظ نعم المحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل (قول الشارح لقرينة) فاستعمال الضمير فى الرجعيات مجاز من استعمال مالكل فى الجزء (قول الشارح وقيل لا الخ) فيه انه يلزم عليه تخصيصان أحدهما فى المرجع والآخر فى الراجع واللازم على عدم التخصيص واحد فى الراجع فهو أرجح

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعنى ان عادة عامة الناس بفعل شيء اوتركه بعد ورود النهى أو الامر عنه أو به تخصص العام أى تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لاتخص واحدا دون واحد فمتى أقرها أقر الكل وهذا مغاير لقوله فيما مر وتقريره فى الاصح لان ذاك فى تقرير بعض فعل وتقرير البعض لايخصص فى حق الكل بل البعض الفاعل، اماغيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف فى المسئلة السابقة فى شرح المختصر واختار التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر مايقتضى التخصيص وهو لايضر أيضا لانه حينئذ يكون نسخا اذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ماهنا لبقاء بعض المأمور به أو المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق

بين هذه المسئلة والتى بعدها لان هذه مفروضة فيما اذا رأينا العادة بعد ورود العام فلا يقال العام ورد على المعتاد فيقصر عليه بلاحاجة الى اجماع أو تقرير كما هو فى المسئلة الآتية ولا تلك فيما اذا كانت قبل وروده فيقال ينزل عليهما العام أولا * فحاصل النزاع فيما هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا اجماع ولا تقرير اذ هما انما يعتبران للتخصيص بعد ورود الايجاب أو التحريم لاقبله لانهما قبله لايحملان على موافقة الأمر أو النهى بل على العدم الأصلى فلو اتفق انهما قبله وبعده فالاعتبار بهما انما هو من حيث كونهما بعده * وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وان لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الاجماع كان أولا فليتأمل فقد اشتبه الحال على أقوام حتى قال سم حيث قيد الاولى بالاقرار أو الاجماع فلافرق بين تقدمها وتأخرها اذ لافرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجه فى الثانية انه لافرق لان الفرض مجرد الاعتياد من غير تقرير انتهى ولم يدر انه لو تقدمت الأولى لم يكن الخلاف فيها الا مجردة عن الاجماع أو التقرير بناء على انه يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها فى اللغة لكل مايدب وكما انه لو قال اشتر لحما والمعتاد فى البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لحما مطلقا حمل على مقيد وما نحن فيه عام ترك ظاهره لاعتياد الخاص كما نص على ذلك كله العضد . و به يعلم بطلانه فى الثانية أيضا. نعم قد يفرق بان العادة فى العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها فى المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها فى الثانى دون الاول فليتأمل

وروى مسلم الاول بلفظ «اذا دبغ الاهاب فقد طهر» والبخارى الثانى بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ ولمسلم نحوه (و) الاصح (أنّ العادةَ بتركِ بعضِ المأمورِ) به أو بفعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ماعدا المتروك أو المفعول (ان أقرّها النبىُّ صلى الله عليه وسلم) بان كانت فى زمانه وعلم بها ولم ينكرها (أو الاجماعُ) بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص فى الحقيقة التقرير أو الاجماع الفعلى بخلاف ماليست كذلك

فى مواضع كما تقرر فى الفروع الأن يجاب بأن اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك اذ من أفراده مايتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لافائدة فيه سم (قوله وروى مسلم الخ) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتقويتهما شيخ الاسلام (قوله وان العادة بترك بعض المأمور الخ) ينبغى ان يراد بالمأمور به المأمور به إيجابا حتى يصح أن يقال ان تركه يخصص اذ المأمور به أمر ندب لاينافى تركه كونه مأمورا به وكذا يقال فى قوله المنهى عنه المراد المنهى عنه تحريما اذ هو الذى ينافى فعله كونه منهيا عنه حتى يصح أن يقال ان فعله تخصيص وفى عبارتهم مايشعر بذلك. قال الصفى الهندى واعلم أن كون العادة مخصصة يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أوجب أو حرم شيئا بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه أو بفعل بعضه فهل تؤثر تلك العادة فى تخصيص ذلك العام حتى يقال المراد من ذلك العام ماعدا ذلك البعض الذى جرت العادة بتركه أو بفعله أولا يؤثر فى ذلك بل هو باق على عمومه متناول لذلك الفعل ولغيره اهـ (قوله بصيغة العموم) يتنازعه المأمور والمنهى (قوله ان أقرها النبى صلى الله عليه وسلم الخ) قد يقال اذا وجد تقرير أو اجماع فلا يشترط الاعتبار بل يكفى مجرد الترك وجوابه ان المصنف انما ذكر ذلك تبعا للامام لان غرضه الاستدراك على من أطلق المنع ومن أطلق الجواز و بهذا يندفع أيضا مايقال هذا فيه استدراك لما تقدم من جواز التخصيص بتقريره صلى الله عليه وسلم (قوله والمخصص فى الحقيقة التقرير) * فيه أن يقال لو اقتصر على التقرير لكفى عن قوله أو الاجماع لان التقرير اما من الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الاجماع قاله الشهاب وكذا قال شيخ الاسلام (قوله أو الاجماع الفعلى) لاحاجة اليه لشمول التقرير له اذ المراد تقرير النبى صلى الله عليه وسلم أو تقرير الاجماع وان كان المراد بالثانى دليله كما تقرر اهـ *وأجاب سم بانه أراد التنبيه على أن الحجية انما هى من حيث وصف الاجماع لامن حيث التقرير الذى تضمنه اهـ وفيه تأمل (قوله الفعلى) قال شيخ الاسلام أراد بالاجماع الفعلى مافعله كثير من الناس من غير انكار عليهم لا المقابل للاجماع السكوتى

كان لم تكن فى زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة فى الشرع وهذا توسط للامام الرازى ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى أنها اجماع فعلى و بعضهم عدمه نظرا الى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أنّ العامّ لا يُقصَرُ على المعتادِ ولا على ماوراءه) أى وراء المعتاد (بل تُطْرَحُ له) أى للعام فى الثانى (العادةُ السابقةُ) عليه فيجرى على عمومه فى القسمين وقيل يقصر على ماذكر الأول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثانى كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما (و) الاصح (أنّ نحوَ) قول الصحابى انه ﷺ (قضى بالشُّفعةِ للجارِ) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ

وهو ما فعله كلهم بقرينة ماذكره ثم ذكر ان المخصص فى الحقيقة دليل الاجماع اهـ والحاصل أن المراد بالاجماع باعتبار تقرير الشارح هو السكوتى ووجه التقييد ظهور انه لا أثر للعادة مع الاجماع الصريح سم (قوله كان لم تكن فى زمانه) أى أو كانت فيه ولم يعلمها أو وأنكرها اهـ منه (قوله لأن فعل الناس) أى غير أهل الاجماع (قوله بين اطلاق بعضهم الخ) قد يقال كل من هذين الاطلاقين غير مراد بدليل التعليل اذ لا يسع البعض الأول دعوى الاجماع الفعلى الا اذا كان الاعتياد من جميع العلماء أو من بعض الناس ولم ينكره أحد من العلماء مع اطلاق الجميع فاطلاقه فى التصوير محمول على مادل عليه تعليله كما أنه لا يسع البعض الثانى دعوى ان فعل الناس ليس بحجة الا حيث لم يتحقق الاعتياد المذكور فاطلاقه فى التصوير محمول على مادل عليه تعليله من انه لم يتحقق هناك إجماع وحينئذ فلا خلاف فى الحقيقة فليتأمل سم (قوله نظرا الى انه اجماع فعلى) قال المحشيان استدلال بما هو أخص من الدعوى أعنى الاطلاق اذ الاجماع الفعلى لابد فيه من عدم الانكار أو فعل جميع المجتهدين واطلاق العادة أعم من كل منهما اهـ قال سم وهذا لا يصح الا لو ثبت ان مدعى هذا القائل هو الاطلاق وهو ممنوع كما علم مما تقدم اهـ (قوله وان العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التى قبلها لانها فى العادة السابقة على ورود العام وتلك فى العام اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف شيخ الاسلام. قال سم لكن يتجه حيث قيدت الاولى باقرار النبى ﷺ أو الاجماع أنه لا فرق بين المتقدمة والمتأخرة اذ لا فرق فى التخصيص بين تأخر الخاص وتقدمه وكذا يتجه فى الثانية أنه لا فرق لأن الغرض مجرد الاعتياد من غير تقرير اذ لو وجد أحدهما لم يتجه فى الصورة الثانية من المسئلة الثانية الا التخصيص وقصر العام على ماوراء المعتاد تقدم اعتيادا أو تأخر وعلى هذا فانما قيد المصنف العادة بالسابقة وكذا الشارح حيث عبر فى تصوير صورتى الثانية بقوله ثم نهى لأنه الذى يتوهم أو يقوى توهم تخصيصه أو لأنه الذى وقع الخلاف فيه بالفعل والحاصل أنه ان وجد الاقرار أو الاجماع وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة أو تأخرت فلا فرق فى التخصيص بين التقدم والتأخر وحيث انتفى كل منهما لم تعتبر تلك العادة سواء تقدمت أو تأخرت فلا تخصص مطلقا فليتأمل وعلى هذا فلا حاجة على معتمد المصنف الى التمييز بينهما بما ذكره الكمال بل لا وجه له فتأمله قاله سم (قوله بل تطرح له أى للعام) أى لأجله فى الثانى العادة السابقة قيد بالثانى مع أن الأول مثله فى أن العام جرى على عمومه فيه كما صرح به لأن العادة فى الأول لم تدخل فى العام حتى تطرح منه بخلافها فى الثانى لانها فى الأول فى مثاله تناول البر والعام فيه انما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلا وهى لا تدخل فيه بخلافها فى الثانى فى مثاله فانها بيع البر بالبر متفاضلا

(قوله وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ) صريح فى انه اذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح فقيل يعم) * فان قيل لاخفاء في أن حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف صح الحمل على العموم * قلنا يحتمل انه قضى بطريق يفهم منه العموم * فان قيل حينئذ يكون نقلا للحديث بالمعنى لاحكاية للفعل الذى هو المقصود والكلام فيه * قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال امام الحرمين الفعل أو مايجرى مجراه هذا مايتعلق بحكاية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهى عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أى مايتعلق بمعرفة المعانى الوضعية والمعنى أى مايتعلق باستنباط الأحكام الشرعية (قوله منقدحا) أى ظاهرا مختلجا في الذهن (قوله من علمه وعدالته) لاخفاء في ان احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا توجه أن هذا ينافى ظاهر علمه وعدالته (قوله لانه من ضرورته) أى الاحتمال من ضرورة الظهور والا كان نصا لاظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظاهر وموجبا لتركه لزم ترك كل ظاهر (قوله قلت اذا تأملت الخ) فيه انه على أى حال لايخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع أولا وكونه عدلا عالما وان سوغ له نقل العموم لايسوغ لنا اتباعه اذ لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى الى ترك الظاهر ان كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه لازم والا قلد المجتهد مجتهدا وان كان المراد ترك ظاهر النص فلا اذ نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الغرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم الحاجة الى احتماله والقاعدة كما قال الامام النووى في شرح مسلم ان كل مافيه غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيده النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حينئذ غير السائل هذا هو الموافق لسعد العضد الا انه قال ظاهر الشارح أن موافقة الجواب السؤال في الخصوص محل اتفاق

لايعرف ويقرب منه ما رواه النسائى عن الحسن قال قضى النبى ﷺ بالجوار وهو مرسل (لايعم) كل جار ونحوه (وفاقا للأكثر) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر

وهى داخلة في المنهى عنه اهـ شيخ الاسلام (قوله لايعرف) أى بين المحدثين (قوله بالجوار) أى بشفعة الجوار (قوله وهو مرسل) أى لأن الحسن البصرى تابعى (قوله ونحوه) أى ككل غرر في الحديث الآتى. قال الشهاب حق العبارة على نحو الجار أى يقاس الجار على نحوه بالأولى ورد بان قولنا نحو كذا معناه عرفا كذا ونحوه فكذا داخل فيه لامقيس عليه والشارح أشار الى ذلك فحق العبارة ماقاله لاماقاله الشهاب قاله سم (قوله وقيل يعم ذلك) هو الذى قصره ابن الحاجب والعضد وغيرهما واستدلوا عليه بانه عدل عارف باللغة و بالمعنى فالظاهر أنه لاينقل العموم الا بعد ظهوره أو قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوى يوجب اتباعه اتفاقا وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكى لا الحكاية بأن هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لايترك للاحتمال لأنه من ضروراته فيؤدى الى ترك الظاهر اهـ وجوابه ان ظهور علمه وعدالته انما يقتضى ظهور العموم في اعتقاده لافي الواقع فكون الظاهر العموم انما هو باعتبار ظنه الذى لايلزمنا اتباعه فيه والموجب للاتباع انما هو ظهور العموم باعتبار الواقع في ظننا لا باعتبار ظن الراوى قاله سم قلت اذا تأملت وجدت الحق ماقاله ابن الحاجب والعضد وغيرهما (قوله ولا يلزمنا اتباعه) الاولى وليس لنا اتباعه لأن عدم اللزوم يصدق بالجواز وليس بمراد (قوله نهى عن بيع الغرر) أى فلا يعم كل غرر والا لزم بطلان كل مافيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا مما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية نحو عورته مع احتمال أن يكون بها ماينقص قيمته و ينفر عنه وكبيع الصبرة معروؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بباطنها ماذكر الى غير ذلك مما لايحصى * فان قيل عدم حمله على العموم ينافى الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الغرر لانه حينئذ مطلق فيكفى فيه صورة واحدة * قلنا لانسلم المنافاة لأنه لما فهم ان علة النهى الغرر صح الاستدلال به على بطلان كل مافيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الغرر علمنا أن العلة ليس مطلق الغرر بل الغرر الشديد فلذا صح الاستدلال به على بطلان كل ماوجد فيه ذلك دون غيره قاله سم قلت اللازم من جوابه هذا

مسئلة

(مسئلة : جوابُ السائِل غيرُ المستقل دونه) أى دون السؤال (تابعٌ للسؤال فى عُمومِه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذا فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبى صلى الله عليه وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقِلُّ) دون السؤال (الأخصُّ منه (جائزٌ اذا أمكنت معرفةُ المسكُوتِ) منه كأن يقول النبى صلى الله عليه وسلم من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر فى جواب من أفطر فى نهار رمضان ماذا عليه؟ فيفهم من قوله جامع أن الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (والمُساوِى واضحٌ) كأن يقال من جامع فى نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار فى جواب ماذا على من جامع فى نهار رمضان وكأن يقال لمن قال جامعت فى نهار رمضان ماذا علىَّ؟ عليك كفارة كالظهار والأعم ذكره فى قوله (والعامُّ) الوارد

انه عام فى كل بيع اشتمل على غرر أى شديد وغايته انه عام مخصوص لانه كان شاملا لكل بيع اشتمل على غرر أى غرر كان فخص بالغرر الشديد للأدلة الدالة على جواز ما اشتمل على غرر يسير وهذا لا يخرجه عن العموم وهو خلاف المدعى من نفى العموم فتأمل (قوله جواب السائل) أل فيه للجنس فلفظ جواب لا يتعرف باضافته اليه لأنه فى معنى النكرة ولذلك وصف جواب بغير وهى لا تتعرف بالاضافة فيكون جواب نكرة موصوفا بنكرة وقوله دونه متعلق بالمستقل والمعنى جواب السائل الذى لا استقلال له بدون السؤال بأن لا يفيد الا مع اقترانه به لا دونه تابع للسؤال فى عمومه وخصوصه (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال و بدل السؤال به لكان أوضح وأخصر قاله شيخ الاسلام (قوله العموم كحديث الخ) أى مثال التبعية فى العموم كالتبعية فى حديث الخ وكذا قوله والخصوص الخ (قوله أينقص الرطب الخ) استفهام تقريرى (قوله فلا اذن) أى فلا يباع اذ كان ينقص وهذا هو المثال فانه عام فى جميع أفراد بيع الرطب بالتمر وغير مستقل بالافادة بدون السؤال (قوله فقال يجزيك) هو المثال وهو خاص بالسائل عن الوضوء من ماء البحر وغير مستقل بدون السؤال فلا يعم حينئذ غير السائل بل يحتاج الغير فى صحة وضوئه منه لدليل آخر فضمير غيره فى قول الشارح فلا يعم غيره للسائل كما لشيخ الاسلام والكمال وقال الشهاب فى قول الشارح فلا يعم غيره أى غير ذلك الوضوء المسئول عنه فجعل ضمير غيره للوضوء ولعل الأول أولى (قوله والمستقل) أى بنفسه فى الافادة بحيث لو ورد ابتداء بدون السؤال لأفاد (قوله الأخص) قال شيخ الاسلام أى بحسب المفهوم اه وأراد بالمفهوم المعنى لا المقابل للمنطوق كما هو ظاهر والا فلو أريد بالمفهوم مقابل المنطوق وهو المعبر عنه بالمسكوت فى قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ لكان حينئذ مساويا لا أخص فأخصيته انما تكون باعتبار منطوقه فقط وأما باعتبار منطوقه ومفهومه فهو مساو كما نبه عليه سم (قوله اذا أمكنت معرفة المسكوت الخ) عبارة الاسنوى قال فى المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون فى المذكور تنبيه على ما لم يذكر الثانى أن يكون السائل مجتهدا . الثالث أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد اه وعبارة غيره فى الثانى وأن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وفى الثالث وأن يبقى من وقت العمل زمن يسع التامل الذى يتوقف عليه التنبيه سم (قوله والمساوى) أى والجواب المستقل بالافادة بدون السؤال المساوى للسؤال فى عمومه وخصوصه واضح فقوله والمساوى عطف على الأخص وأورد أن قوله فى المثال الثانى عليك كفارة غير مستقل. وأجيب بأنه فى تقدير عليك كفارة ان جامعت فهو مستقل فسقط قول

ونقل عن الشافعى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه الى أن ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم فى المقال اه * أقول وهو لا ينافى الاتفاق على الموافقة فى الخصوص اذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حينئذ مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله وأورد ان قوله فى المثال الثانى عليك كفارة الخ) قال السعد فى التلويح نعنى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منفى استفهاما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به اذ قوله فلا اذا و يجزيك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظهار فانه مفيد قطعا وحينئذ فلا حاجة لما قالوه تأمل (قوله فى تقدير عليك كفارة الخ) فيه شىء تأمل

(عَلَى سببٍ خاصٍ) في سؤال أو غيره (معتبرٌ عمومُه عند الأكثرِ) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانتْ) أي وجدت (قرينةُ التَّعميمِ فأجْدَرُ) أي أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن، مثاله قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وسبب نزوله على ماقيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا بأمر النبي ﷺ يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج

شيخ الاسلام بعد قول المصنف والمساوى واضح مانصه أي سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشارح له بمثالين أولهما للمستقل والثاني لغيره اه فانه مبنى على عطف قوله والمساوى على المستقل وليس كذلك لاستلزامه التكرار لان غير المستقل علم مما مر بل هو معطوف على الأخص كما علم والمثالان في الشارح للعموم والخصوص المساوى فيهما الجواب للسؤال لا للمستقل وغيره كما توهم (قوله على سبب خاص) أي لأجله (قوله في سؤال أو غيره) * ان قيل كيف يستقيم هذا التعميم مع خصوص المقسم وهو جواب السائل ؟ قلنا ليس قول المصنف والعام عطفا على قوله الأخص ليكون من أقسام الجواب المستقل فيتوجه ماذكر بدليل قول الشارح والأعم ذكره في قوله الخ فاشار الى أن المراد بهذا أعم من جواب السائل وأنه ليس عطفا على الأخص وان المصنف لم يترك جواب السائل المستقل العام بل ذكره في ضمن هذا * والحاصل ان المصنف خالف الظاهر بالتعميم لغير السؤال لزيادة الفائدة سم * قلت فقول المصنف والعام الخ يكون حينئذ عطفا على قوله جواب السائل (قوله نظرا لظاهر اللفظ) أي لفظ العام (قوله لوروده فيه) أي بسببه (قوله الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقة الحيض وفعل يطرد في جمع فعلة بكسر الفاء وسكون العين نحو كسرة وديمة وحجة ويمكن أن يجعل جمع حيضة بفتح الحاء كضيع جمع ضيعة وخيم جمع خيمة وان كان محفوظا خلافا لمن قاسه والقاؤها على هذا بالقاء ماهي فيه وهي الخرقة ومن الأول وهو حيضة بكسر الحاء بمعنى خرقة الحيض قول سيدتنا عائشة رضي الله عنها ليتني كنت حيضة ملقاة (قوله والنتن) هو مصدر بمعنى اسم الفاعل أي الأشياء المنتنة (قوله مما ذكر) أي في الحديث من الأمور المذكورة وغيرها من بقية النجاسات قال الشهاب وكذا قوله الماء طهور يشمل جميع المياه وان كانت الواقعة في بئر بضاعة لكن لما لم يظهر مميز لبعض المياه عن بعض لم ينبه الشارح على ذلك اه أي بخلاف النجاسات فانه يظهر فيها المميز لانه عهد العفو عن بعضها دون بعض قاله سم . قلت ولعل حمل قول الشارح مما ذكر وغيره على الأمور المذكورة في الحديث وغيرها هو الأولى والظاهر والا فيمكن حمل ماذكر على ماء بئر بضاعة وغيره (قوله فأجدر) خبر مبتدأ محذوف والتقدير فوجود القرينة أجدر باعتبار العموم من عدم وجود القرينة كما يدل عليه كلام الشارح (قوله على ماقيل الخ) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي وأصحاب السنن والحاكم من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر شيخ الاسلام (قوله قهرا) ان قيل كيف سماه الله تعالى أمانة مع أنه أخذ قهرا . الجواب أنه لا يكون غصبا الا اذا كان الآخذ غير مستحق والآخذ في هذه القصة مستحق قرره بعضهم (قوله ليصلى فيها) أي النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله لزيادة الفائدة) الأولى لان خلافهم وقع كذلك كما في العضد وغيره أما ما ذكره فيرد عليه انه كان يمكن التعميم أيضا في الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أي فلا بد أن يكون مطابقا له وفيه ان معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال و بيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك ان لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية

(قوله وهي لاتقاتل) هذا هو قرينة الخصوص وفيه ان المرتدة لاتقاتل ولذا قال سم ان في كونه قرينة شيئا (قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كما في شروح المختصر * وحاصله انه لو اعتبر عمومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه * وحاصل الجواب انا لانسلم اللازمة للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد أن يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره * وحاصل الدليل هنا (٣٩) على الدخول هو انه لما ورد لبيانها ولم يرد منه ما تخصص الحكم بغيرها فلو لم تدخل لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لايجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لايلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الأكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا إشكال ويكون منعا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة * بقي ان الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش في الحديث الآتي الكامل وهو فراش الزوجة فانها التي يعد لها الفراش دون الأمة وفيه انه حينئذ من العام المراد به الخصوص دون العام المخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظرا الخ فالأمر ظاهر لكن يمنعه ما نقله المحشي عن ابن الهمام. ثم ان ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عين صورة السبب وهو ابن زمعة ويصرح به ماقاله الشيخ الامام وصرح السعد بان أبا حنيفة لم يخرج عينها بل نوعها لان عين صورة السبب داخلة قطعا واتفاقا حتى قال الغزالي ان أبا حنيفة لم يبلغه قصة ولد زمعة هذا ما عندي هنا والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب فان بيان حكمها قد يكون باخراجها من حكم العام كما للشيخ الامام

فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت الآية فرده علي لعثمان بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتعجب عثمان من ذلك فقرأ له علي الآية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ارادة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام (قطعية الدخول) فيه (عند الأكثر) من العلماء لوروده فيها (فلا تخصص) منه (بالاجتهاد

(قوله فسأله العباس) أي عم النبي صلى الله عليه وسلم وكانت معه سقاية الحاج فأراد أن يضم اليها خدمة البيت فيكون له الاثنتان السدانة بكسر السين وهي خدمة البيت والسقاية (قوله فاسلم) أي أظهر إسلامه لانه كان أسلم قبل ذلك كذا في بعض التقارير (قوله فذكر الأمانات بالجمع قرينة على ارادة العموم) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم ان وجدت قرينة الخصوص فهو المعتبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدة وانما قتلت لخبر «من بدل دينه فاقتلوه» اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بما حاصله انه يتجه عليه شيئان أحدهما أن قول الراوي نهى عن قتل النساء حكاية حال كقوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فلا يعم عند الأكثر فلا حاجة في منع عمومه الى الاستناد الى القرينة الثاني ان رؤيته صلى الله عليه وسلم المرأة الحربية مقتولة لم يظهر انه من قبيل وجود قرينة الخصوص فيدل على الاختصاص بالحربيات بل هذه الرواية لم يزد على كونها سبب الورود وأما أنها قرينة الخصوص فمن أين وفي عبارة الزركشي ماهو أقرب الى كونه قرينة الخصوص حيث قال ومثال القاصرة على السبب تخصيص الشافعي النهي عن قتل النساء والصبيان بالحربيات لخروجه على سبب وهو أنه صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مقتولة في بعض غزواته فقال لم قتلت وهي لاتقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فعلم انه أراد الحربيات اه منه (قوله وصورة السبب) أي سبب الورود واضافة صورة الى السبب بيانية . وقد يستشكل محل هذا الخلاف لانه ان كان فرض المسئلة وجود قرينة قطعية على ارادة بيان حكم صورة السبب فكيف يسوغ القول بانها ظنية الدخول وان كان فرضها انتفاء القرينة المذكورة فكيف يسوغ القول بانها قطعية الدخول ومجرد ورود العام بعد وجود ذلك السبب لايفيد القطع بالدخول لجواز ان الشارع أراد بالعام مع ذلك ماعدا تلك الصورة وان كان فرضها أعم من وجود تلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه لاطلاق واحد من القولين اللهم الا أن يكون منشأ الخلاف ان ورود العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله أولا فادعى الجمهور الأول فلذا قالوا بقطعية الدخول والشيخ الامام الثاني فلذا قال بظنيته اه سم (قوله فلا تخصص منه بالاجتهاد) قال شيخ الاسلام خص الاجتهاد بالذكر نظرا للقول بمقابله والا فغيره من المخصصات لايخصص ذلك أيضا وان كان ينسخه اه . ويمكن أن يجاب بشمول الاجتهاد للجميع إذ التخصيص لايكون الا باجتهاد لتوقفه على النظر في الدليلين وماتقتضيه القواعد فليتأمل سم

وقال الشيخُ الامامُ) والد المصنف كغيره هي (ظَنِّيَّةٌ) كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول أبي حنيفة ان ولد الأمة المستفرشة لايلحق سيدها مالم يقرّ به نظرا الى ان الأصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما «الولد للفراش» الوارد في ابن أمة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك ياعبد بن زمعة وفي رواية أبي داود هو أخوك ياعبد (قال) والد المصنف أيضا (ويَقْرُبُ منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنيه (خاصٌ في القرآنِ تلاهُ في الرَّسْمِ) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول (عامٌ للمناسبَةِ) بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى «ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت» الخ فانه كما قال أهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ المواثيق عليهم أن لايكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية

(قوله وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره هي ظنية الخ) * أورد عليه انه مخالف لما نقله المصنف في شرح المختصر عن القاضي وغيره من الاجماع على ان صورة السبب داخلة قطعا وانما عورض ذلك بلازم قول أبي حنيفة لابصريح قوله. على أن العلامة ابن الهمام ذكر في تحريره ان أباحنيفة لم يخرج صورة السبب لأن الفراش عند أبي حنيفة هي الزوجة وأم الولد واطلاق الفراش في الحديث على وليدة زمعة بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبي لايستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت أم ولد وقد قيل به ويشعر به أيضا لفظ وليدة. فعيلة بمعنى فاعلة من الولادة نقل ذلك عنه تلميذه الكمال بمعناه في حاشيته (قوله اخراجه من حديث الخ) فاعل لزم (قوله للفراش) أي لصاحب الفراش (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم) استدلال على رد مالزم على قول أبي حنيفة وذكر الرواية الثانية لصراحتها في ثبوت النسب وقد تقدم ما يدفع اللزوم المذكور عنه في قول ابن الهمام راجع شيخ الاسلام والكمال (قوله ويقرب منه) أي يلحق به في جريان الخلاف في كونه قطعي الدخول أو ظنيه (قوله حتى يكون) ضمير يكون لقوله خاص وهو وان تأخر لفظا متقدم رتبة لكن يتجه أن يقال الذي يوصف بالدخول في العام انما هو المعنى لأن دخول اللفظ في اللفظ غير متصور والخاص كالعام اسم للفظ كما تقدم ويدل عليه هنا ذكر التلاو فكيف مع الاخبار عن هذا الضمير بما هو من خواص المعاني يكون راجعا للفظ. ويجاب بأن في العبارة تساهلا بحذف المضاف أي معنى خاص (قوله خاص) هو بيان نعته صلى الله عليه وسلم في المثال الآتي (قوله أي رسم القرآن) ليس بقيد بل مثله السنة (قوله عام) وهو الأمانات في الآية (قوله للمناسبة) علة لقوله تلاه أو لقوله يقرب قاله شيخ الاسلام (قوله وشاهدوا قتلى بدر) الجملة حالية بتقدير قد لأن الماضي الواقع حالا لابد من قد معه ظاهرة أو مقدرة عند البصريين خلافا للأخفش وتبعه ابن مالك ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة قدموا ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على القدوم لأن الواو لاترتب (قوله بثأرهم) أي ثأر قتلى بدر (قوله محمد) أي أمحمد فحذف منه أداة الاستفهام بقرينة أم (قوله وأخذ المواثيق) عطف على نعت أوما أو علمهم وقوله فكان ذلك الاشارة الى النعت أي بيان النعت بدليل تفسير الشارح الآتي الأمانة أو الى عدم الكتمان (قوله ولم يؤدوها) أي بأن يبينوها لأنهم كتموها

(قوله لفظ وليدة) أي في قول عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي

(قوله لم اعتبر الخ) انما اعتبر لأن أخذ الميثاق انما هو ببيان الكتاب كما نطق به قوله تعالى « واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » (قوله فالمناسب له الأمر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الأمانة لا الأمر (قول المصنف مسئلة ان تأخر

مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي ﷺ بافادته انه الموصوف فى كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى «ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها» فهذا عام فى كل أمانة وذلك خاص بأمانة هى بيان صفة النبي ﷺ بالطريق السابق، والعام تال للخاص فى الرسم متراخ عنه فى النزول بست سنين مدة ما بين بدر فى رمضان من السنة الثانية والفتح فى رمضان من الثامنة. وانما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة : ان تأخّر الخاصُّ عن العمل) بالعام المعارض له أى عن وقته (نَسَخَ) الخاص (العامَّ)

(قوله مع هذا القول) أى مع تضمنها هذا القول وهو انهم أهدى سبيلا. وقوله التوعد مفعول تضمنت وضمير عليه للقول المذكور وقوله المفيد نعت للتوعد وقوله المفيد للأمر بضده أى بضد هذا القول ووجه ذلك ان التوعد يقتضي النهى والنهى عن الشىء أمر بضده . وقوله بمقابله أى وهو ان يقولوا محمد وأصحابه أهدى سبيلا وقوله المشتمل نعت لمقابله كما قاله المحشيان لا للأمر كما لبعضهم لأن أداء الامانة منهم لأنهم مأمورون بأدائها فكيف يشتمل عليها الأمر المذكور وقوله بافادته قال الكمال بيان لوجه اشتمال مقابله على أداء الامانة يعنى ان اشتماله على ذلك بسبب افادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فى كتابهم اه ونحوه لشيخ الاسلام وزاد قوله فالباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعلقها بأداء اه وهذا كما ترى يدل على ان بيان صفة النبى صلى الله عليه وسلم الذى هو الأمانة يحصل بسبب افادة المقابل أنه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فى كتابهم مع أن المقابل بالمعنى الذى فسراه به كما تقدم لايفيد انه الموصوف فى كتابهم فان مجرد قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا ليس فيه تعرض لكونه الموصوف فى كتابهم فكيف يكون ذلك المقابل مشتملا على أداء الأمانة التى هى بيان صفته بسبب افادته ماذكر اللهم الا أن يكون الذى فى كتابهم نعته بنعوت وان المنعوت بتلك النعوت هو الأهدى سبيلا فاذا اعترفوا بأنه أهدى سبيلا دل على أنه المنعوت فى كتابهم فليتأمل * بقى شىء آخر وهو أنه لم اعتبر فى بيان صفته توسط أنه الموصوف فى كتابهم وهلا اكتفى ببيانها فى نفسها مع قطع النظر عن ذلك الا أن يكون انما أخذ الميثاق عليهم بهذا الاعتبار فليتأمل (قوله وذلك مناسب) الاشارة الى الأمر بالمقابل لا للمقابل خلافا للشهاب رحمه الله تعالى ويؤيد الأول ان قوله تعالى « ان الله يأمركم » الخ أمر بأداء الامانات فالمناسب له الأمر بأداء الأمانات الذى هو الأمر بالمقابل لا المقابل الذى هو المأمور به لأن المناسب للأمر هو الأمر لا المأمور به قاله سم (قوله وذلك خاص) الاشارة للأمر بالمقابل (قوله بالطريق السابق) متعلق ببيان والطريق السابق بيان أنه الموصوف فى كتابهم (قوله والفتح) عطف على بدر أى فتح مكة (قوله لأنه لم يرد الخ) ضمير لانه يعود لكذا وهو عبارة عن الخاص أى لأن الخاص هنا لم يرد العام بسببه (قوله ان تأخر الخاص) أى تأخرا متراخيا يقينا يعلم القيد الأول من قول الشارح الآتى فى المحترزات أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر فانه محترز قوله هنا ان تأخر الخاص والثانى من قوله أو جهل تاريخهما فانه محترز اليقين المقدر هنا (قوله أى عن وقته) أى وقت العمل بالمطلق والمراد التأخر عن دخول وقته لا عن انقضائه كما نبه عليه الكمال وغيره قال سم ولعل المراد ان يتأخر عن الوقت أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع (قوله نسخ الخاص العام) انما لم يجعل الخاص مخصصا للعام فى هذه الحالة لأن التخصيص بيان للمراد من العام فلو تأخر عن وقت العمل بالعام لزم تأخير البيان عن

الخاص الخ) اعلم انه ان تأخر الخاص عن امكان العمل بالعام كان نسخا عندنا وقالت الحنفية ان تأخر عن امكان العمل أو عن امكان اعتقاد جواب الحكم مثلا كان نسخا اما للحكم أو لوجوب اعتقاده وان لم يتأخر عن ذلك بان كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقارنة الآتية كان تخصيصا فيشترط فى المخصص عندهم أن يكون موصولا كما فى التلويح وحاشية العضد أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عندهم وان لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم امكان التخصيص بالعام وهو ظاهر ولا بالخاص المتقدم لأن المخصص لا يتقدم وان رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكما أى تتقدم ذاته و يتأخر وصف كونه بيانا وان تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولا والآخر فعلا اذ لا يتأتى فى قولين تعارضا أما المقارنة بأن يعقب أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك فى

 (قوله متراخيا) لا حاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو الى أن يبقى منه بعد الورود مالا يسع) فيه انه قد يكون الماضى حينئذ لايسع أيضا فيكون تخصيصا لا نسخا

(قوله هذا محترز قول المصنف تأخر) فيه نظر ظاهر (قول الشارح أو تأخر العام عن الخاص مطلقا) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا) قد عرفت المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط فى التخصيص فلا يمكن أن يقولوا انه حينئذ ناسخ (قوله لكن قول صدر الشريعة فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع ان أحدهما فى الواقع يجوز أن يكون ناسخا بناء على تأخره وأن يكون مخصصا بناء على أن يكون (٣٤) الخاص هو المتأخر مع كونه موصولا انتهى بمعناه الذى شرحه عليه السعد والحواشى

فيعلم انه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هى التى ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد بها أن يكونا معا بان كانا قولا وفعلا الأول عام والثانى خاص. وحاصل المراد أنه ان جهل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى انه يعطى حكم المتقارنين من انه يحصل التعارض وان كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا أو مخصصا والآخر عاما اذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط وانما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ الا عند التأخر أما عند التقدم فالعام ناسخ لما مر وعند الشافعى الخاص ناسخ مطلقا وانما ترك صورة المعية الحقيقية لأن الكلام فيما هو أعم من النسخ والتخصيص ومعها لا يكون النسخ انما يمكن التخصيص بالأولى كعكسه

التخصيص بالأولى بما لو تقدم الخاص (قوله عند الشافعى يخص به) يعنى أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعى فيعطى المقارنة الحكمية اذ لا تزيد الثانية على الأولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيما يأتى والكل لم يصادف محلا فليتأمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا الخ) هذا بعض مفهوم والا وسيأتى بعض آخر فى قوله وقالت الحنفية (قوله والا فكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج

بالنسبة لما تعارضا فيه (وإلاّ) بان تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بان عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خَصَّصَ) الخاص العام (وقيل ان تقارَنا تعارَضا فى قدْرِ الخاص كالنَّصَّيْنِ) أى كالمختلفين بالخصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له. قلنا الخاص أقوى من العام فى الدلالة على ذلك البعض لانه لا يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له (وقالتِ الحنفيةُ وامامُ الحرمين العامُّ المتأخّرُ) عن الخاص (ناسخٌ) له

وقت الحاجة وهو ممتنع (قوله بالنسبة لما تعارضا فيه) أى وهو ما دل عليه الخاص مثال ذلك تأخر قوله لا تقتلوا أهل الذمة فى الورود عن وقت العمل بقوله اقتلوا المشركين فيكون الخاص المذكور ناسخا لحكم العام بالنسبة لما دل عليه ذلك الخاص مما هو داخل تحت العام المذكور وهو أهل الذمة الداخل فى عموم المشركين (قوله بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام) هذا محترز قول المصنف عن العمل والمراد تأخر تأخرا متراخيا بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا الخ وكذا يقال فى قوله الآتى أو تأخر العام (قوله أو تأخر العام) هذا محترز قول المصنف الخاص وقوله مطلقا أى عن وقت الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل به قاله الكمال وهو تصريح بالفرق بين تأخر الخاص فيفصل فيه وتأخر العام فلا يفصل فيه ووجهه ظاهر فان التخصيص بيان للمراد من العام فلا يمكن مع تأخر الخاص عن وقت العمل والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بخلافه مع تأخر العام اذ لا يلزم عليه ذلك سم (قوله أو تقارنا الخ) هذا محترز قول المصنف تأخر كما تقدم (قوله أو جهل الخ) هذا محترز قولنا يقينا الملاحظ فى قول المصنف ان تأخر الخاص كما مر (قوله خصص الخاص العام) أى قصره على ما عدا الخاص (قوله وقيل ان تقارنا تعارضا) قال سم قضية السكوت عن عزو هذا للحنفية مع عزو ما بعده اليهم انتفاء هذا عنهم لكن قول صدر الشريعة فى تنقيحه فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعى يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض فى قدر ما تناولاه اهـ مصرح بخلافه اهـ (قوله أى كالمختلفين الخ) أى اللفظين المختلفين بسبب أن كلا نص فى معناه (قوله بأن يكونا خاصين) أى بمدلول واحد فالمراد بكونهما خاصين تواردهما على مدلول واحد أى ما يدل عليه أحدهما هو ما يدل عليه الآخر سواء كانا عامين كقوله اقتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين مثلا أو خاصين كقوله مثلا لا تقتلوا أهل الذمة اقتلوا أهل الذمة (قوله فيحتاج العمل بالخاص الخ) تفريع على قول المصنف تعارضا الخ (قوله قلنا) أى فى الفرق بين المقيس والمقيس عليه الخاص أقوى الخ * وحاصله ان التعارض فى المقيس عليه بين خاصين أى شيئين متواردين على مدلول واحد كما علم مما مر فى المقيس بين عام وخاص والخاص أقوى من العام ففى المقيس عليه تكافؤ بين المتعارضين بخلاف المقيس (قوله على ذلك البعض) أى مدلول الخاص وقوله لأنه أى ذلك البعض يجوز عقلا أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فانه نص فى ذلك البعض الذى هو مدلوله (قوله فلا حاجة الى مرجح) تفريع على قوله أقوى وقوله الى مرجح أى خارج يصار له عند التعارض والا فكونه أقوى مرجح لكن لكونه مخصصا

كعكسه بجامع التأخر . قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام فى الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جُهِلَ) التاريخ بينهما (فالوَقْفُ) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام « فاقتلوا المشركين » والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة (وان كانَ) كل منهما (عامًّا من وجهٍ) خاصا من وجه (فالترجيحُ) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما

(قوله كعكسه) أى فيما اذا عمل بالعام كما أشار اليه بقوله قلنا الفرق أى بين المتأخرين أن العمل بالخاص الخ * وحاصله أن العمل بالخاص المتأخر عن العمل بالعام لا يلغى العام بالكلية بل أفراد الخاص فقط بخلاف العكس وهو العمل بالعام المتأخر فانه يلغى الخاص بالكلية . وأورد سم على قول المصنف وقالت الحنفية العام المتأخر ناسخ ما نصه الثانى قد يفهم من الصنيع فى المقام حيث قابل الشارح التأخر بالتقارن بالمعنى الذى بينه أن المراد بالتأخر فى هذا القول هو التراخى لكن عبارة صدر الشريعة مصرحة بان المراد أعم من التراخى فانه قال فى تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعى يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض فى قدر ما تناولاه وان كان العام متأخرا فينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان متراخيا ينسخه فى ذلك القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا اه فانظر الى كونه أطلق كون العام ناسخا اذا تأخر ثم فصل فى تأخر الخاص فانه صريح فى عدم الفرق فى الأول اه كلام سم * قلت دعواه صراحة عبارة صدر الشريعة فيما ذكر ممنوعة قطعا بل الذى تدل عليه عبارته ان العام المتأخر اذا قارن الخاص ثبت عندهم حكم التعارض فى قدر ما تناولاه بدليل قوله فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة الخ فان المقارنة المحمول عليها لا يصح أن تكون مقارنة الخاص المتأخر للعام المتقدم لحكمه عليها بان الخاص يخصص العام فيها كما صرح به بعد فتعين حمل المقارنة المذكورة على مقارنة العام المتأخر للخاص المتقدم والتفصيل الذى ذكره فى الخاص المتأخر لا يدل على الاطلاق الذى ادعاه سم فى العام المتأخر بلا شبهة على أنه قد ذكر سابقا ما يوافق ما قلناه هنا ويرد ما قاله هنا عند قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضا كما نقلناه عنه ثمة فراجعه (قوله متقاربان) أى لا متساويان لوجود التكليف مع الوقف اذ المكلف به واحد وان لم تعرف عينه وعدم وجوده مع التساقط (قوله مثال العام الخ) أشار بذلك الى أن مثال العام والخاص المذكور يمثل به لجميع ما تقدم من أول المسئلة الى هنا ويخرج فى كل موضع مما ذكر على ما يناسبه (قوله وان كان كل منهما) قال شيخ الاسلام يعنى من المتعارضين لا من العام والخاص كما هو ظاهر كلامه والا كان بينهما العموم المطلق لا من وجه اه أى لأن من لازم كون أحد الشيئين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد فى هذا المقام وهو كون الخاص مخصصا لذلك العام وكون ذلك العام مخصوصا بذلك الخاص أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله من خارج) ليس قيدا (قوله أو تأخر أحدهما) أى ولو احتمالا ليشمل ما اذا جهل

(قوله قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم ، وبه تعلم ما كتبه المحشى على قوله كعكسه من قوله فيما اذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق فليتأمل (قوله بان المراد أعم من التراخى) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضا فان العام متى تأخر لا يكون عندهم الا ناسخا لعدم كونه مخصصا ولا كون الخاص مخصصا له وان رد هذا الأخير وانما قيد المصنف هنا بالمتأخر لقوله فان جهل فالوقف او التساقط اذ المعنى جهل تأخر العام أو الخاص فانه لو لم يقيده بالتأخر لصدق بجهل اتصال الخاص وحينئذ لايكون الحكم الوقف أو التساقط بل يطلب فى مورد الخاص دليل لاحتمال أن يكون متصلا فيكون الحكم التخصيص ومن هنا ظهر وجه اقتصار المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخا ولم يذكر احتمال أن يكون العام مخصصا بان يكون الخاص موصولا به و بهذا تعلم أن صورة جهل التاريخ فى كلام المصنف هى المذكورة سابقا بعد الا فان قول الشارح هناك أو جهل تاريخهما معناه أولم يعقب أحدهما الآخر وجهل تاريخهما فهى فى كلام المصنف مفروضة فيما علم عدم عقبية أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لاينافى قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصولا أو مفصولا فليتأمل و به يندفع ماقاله سم ثم ان قول المصنف وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض مادخل تحت الا وهو ماذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أى عن الخطاب أو العمل فقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم فى صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا ان وافقهم امام الحرمين والا قصر على المتأخر عن العمل (قوله قلت الخ) هذا خطأ صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة فى عبارة صدر الشريعة وفى هذا القدر كفاية لك فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قيدا) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال ان المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص

والعموم فهو قيد لأنهم يشترطون فى المخصص المقارنة أى كونه موصولا وهى المقارنة المارة فى كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيده ماتقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا فى كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر (قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لانه وان كان الخاص فى هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشىء آخر كما قاله السعد الا أنه ليس موصولا ففى صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتى بعد الخاص ناسخ مطلقا سواء كان موصولا أو مفصولا فيما اذا كان العموم ليس وجهيا نص عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الأول لكان نسخ مالا يتناوله منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه بغير دليل تأمل ﴿ المطلق والمقيد ﴾ (قوله فالمنفى اعتباره لاوجوده) من المعلوم ان الكلام الآن فى بيان حقيقة المطلق أعنى ماهيته الذهنية ولاشك ان وجودها الذهنى ينفرد عن القيد انما لزوم القيد فى الموجود الخارجى فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق الى المطلوب فى نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لا ينفك عن القيد تدبر (قوله وهو قرينة حذف المضاف) أى مع تعينه (قوله وذلك فاسد) لا فساد فيه فان الكلام فى الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد فى حاشية العضد الماهية بشرط لاشىء لاتوجد فى الأعيان بل فى الأذهان والتى لابشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بان أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لاتقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها فى الأعيان لكن لا من حيث كونها جزءا (٤٤) من الجزئيات المحققة على رأى الأكثر بل من حيث انه يوجد شىء تصدق عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم انتهى وانما قال لامن حيث كونها جزءا الخ لما قال فى شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الانسان مثلا انما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس فى الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص والا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وانما التغاير بين المطلق والمقيد فى الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود فى الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثانى أعم فيصدق على الأول ضرورة صدق المطلق على المقيد اهـ وقوله و يكون مقولا على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالقيد اذ هو الماهية من حيث هى شخصية وليس المراد ان التشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقا عنه وجودا وعدما هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لاغبار على كلام المصنف أصلا وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية موجودة أم لا وهو موضوع الطبيعية وهو الماهية بشرط الاطلاق كما يدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق فى ذلك انه غير موجود وانما الموجود الهويات الخارجية نص عليه عبدالحكيم فى حواشى القطب والسيد الزاهد فى حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشىء جرى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلى جزء من الموجود ممنوع سواء كان الكلى هو الماهية لابشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان الحق انه أمر انتزاعى والموجود ليس الا الهويات الخارجية فليتأمل.

(وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) للمتقدم مثال ذلك حديث البخارى «من بدل دينه فاقتلوه» وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء، فالأول عام فى الرجال والنساء خاص باهل الردة والثانى خاص بالنساء عام فى الحربيات والمرتدات

(المُطْلَق والمقيَّد)

أى هذا مبحثهما (المُطْلَقُ الدالُّ على الماهيَّةِ بلا قَيْدٍ) من وحدة أو غيرها

تاريخهما شيخ الاسلام (قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم) أى لما تعارضا فيه منه وانما لم يجعلوه مخصصا لأنهم يشترطون فى المخصص المقارنة قاله شيخ الاسلام * قلت الذى يفيده ماتقدم عن صدر الشريعة ان المقارنة شرط فى تخصيص الخاص المتأخر عن العام وأما العام المتأخر فان تراخى نسخ الخاص المتقدم وان قارن ثبت حكم التعارض (قوله بلاقيد) حال من الماهية وهو على حذف مضاف أى بلا اعتبار قيد فى الواقع من وحدة أو كثرة فالمنفى اعتباره لاوجوده فى الواقع اذ لابد منه لامتناع تحقق الماهية بدونه وهو قرينة حذف ذلك المضاف فلا يقال ان حذف المضاف مجاز فى التعريف بدون قرينة واندفع أيضا أن يقال مفاد العبارة انه اعتبر فى مدلول المطلق عدم اتصافه فى الواقع بشىء من القيود فيلزم أن لايصدق المطلق على الماهيات المقيدة فى الواقع وذلك فاسد لعدم انفكاك الماهية عن القيد فى الواقع (قوله من وحدة أو غيرها) قال العلامة وقوله أو غيرها يدخل فيه قيد

وزعم

(قوله وقد يتوقف فى خروجه) بناء على ان المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قدعرفت انه لافرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم الا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر فى المشترك فلايعدل عنه بلاضرورة كما بينه العضد (قوله هو موضوع القضية المهملة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هى لايلاحظ معها اطلاق ولاغيره من العوارض وحينئذ يصح اسناد أحكام الافراد اليها لاتحادها معها ذاتا ووجودا وان اختلفا اعتبارا اذ الفرد ليس الا الماهية من حيث هى مشخصة فالماهية من حيث هى مرآة لايمكن ان يحكم عليها والمرئى هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها أفراد بخصوصياتها فالمرآة والمرئى فى الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالأول نحو الانسان كاتب والثانى نحو الانسان نوع فالماهية فى هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المبهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هى لأنها من حيث هى لاتصلح محكوما عليها أصلا اذ لايمكن ان يثبت لها فى هذه المرتبة حكم فظهر ان موضوعها ليس هو النكرة وان اشتهر فى كلام بعض المناطقة وتبعه الكمال لكن أوله الدوانى فى حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها فى أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتى والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال فى نظيره الآتى قريبا (قوله من حيث انها شىء واحد) أى يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق فى المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون مطلقا وحينئذ لايصح اسناد أحكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه قاله الزاهد (قوله من حيث وجوها) الأولى حذف الامكان وليس فى عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هى الحصة المحتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك ومعنى احتمالها لذلك أنها ممكنة الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العضد والسعد والمصنف (قوله هو الأولى) لاوجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على مانقلناه عن السعد وعلى ماقاله سم لا أولوية أيضا فان الحكم على كل حال انما يتعلق بالافراد لما علمت ان المطلق عليه موضوع المهملة وهو لايصلح للحكم عليه انما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد ✲ والحاصل ان حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لايستلزم ان الطلب المتوجه اليه متوجه الى الماهية من حيث هى لما قال الشارح من ان الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد أو وجودها فيها تدبر

(٤٥)

(وَزَعَمَ الآمِدِىُّ وابنُ الحاجِبِ دلالتَهُ)

التعيين الذهنى فانه قيد فى علم الجنس دون اسمه كما تقدم اه أى فعلم الجنس وان دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعيين الذهنى بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من حد المطلق بخلاف اسم الجنس وقد يتوقف فى خروجه، وبتقديره فقد يقال ان له حكم المطلق قاله سم (قوله وزعم الآمدى وابن الحاجب الخ) ضمن الزعم معنى الاعتقاد فعداه الى واحد والا فهو متعد لاثنين كما يقال زعمت الباطل حقا (قوله وزعم الآمدى وابن الحاجب الخ) قال الكمال مانصه وما جرى عليه ابن الحاجب كالآمدى فى تعريف المطلق هو الموافق لاسلوب الأصوليين لأن كلامهم فى قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون المفهومات الكلية التى هى أمور عقلية بل ويوافق أسلوب المناطقة أيضا فان المطلق عندهم موضوع القضية المهملة لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية والحكم فى الجميع متعلق بالافراد، وأما القضايا الطبيعية التى الحكم فيها على الماهية من حيث هى فقد صرح المناطقة بأنها لااعتبار لها فى العلوم اه ورده سم بما حاصله انه لم يلزم على ماقاله المصنف تعلق التكليف بالمفهومات الكلية التى هى أمور عقلية من حيث انها أمور عقلية حتى يتوجه عليه الاعتراض بذلك وانما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها فى أفرادها وتعلقه بها بذلك الاعتبار لامحذور فيه بوجه وأما قوله وأما القضايا الطبيعية الخ فلا يرد على المصنف اذ لم يجعل المطلق هو الحقيقة من حيث انها شىء واحد بالوحدة الذهنية وذلك هو معنى موضوع القضية الطبيعية حتى يقال ان ذلك لااعتبار له فى العلوم وانما جعله الحقيقة من حيث امكان وجودها فى أفرادها هذا حاصل كلامه وان أطال فى المقام جدا ✲ قلت وحيث علم ان التكليف انما يتعلق بالماهية باعتبار وجودها فى الافراد فأخذ وجودها فى الافراد قيدا فى التعريف كما صنع ابن الحاجب والآمدى فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة الشائعة هو الأولى. وقوله وانما اللازم على كلامه تعلق التكليف بالماهيات باعتبار وجودها فى أفرادها وقوله وانما جعله الحقيقة من حيث

أى دلالة المسمى بالمطلق من الأمثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة حيث) عرفاه بما يأتى عنهما (توهماه النكرة) أى وقع فى وهمهما أى فى ذهنهما انه هى لأنها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضا اذ عرفه الأول بالنكرة فى سياق الاثبات والثانى بما دل على شائع فى جنسه

امكان وجودها فى أفرادها غير مستفاد من تعريف المصنف بل المستفاد منه خلافه وان الافراد غير منظور لها أصلا وانما اللازم ذلك من تعريفى الآمدى وابن الحاجب لان مفادهما تعلق التكليف بالماهية فى ضمن فرد شائع فالمفرد ملتفت اليه لا من حيث خصوصه ، وبالجملة فما قاله الآمدى وابن الحاجب هو الاقعد والا وفق بالقواعد فتأمل ولا تغتر بما للعلامة سم مما أبداه هنا من التمويهات وأطال به مما لاطائل تحته من التأويلات . بقى أن يقال قول المصنف الدال على الماهية مخالف لما قدمه من اختياره ان مدلول اللفظ المعنى الخارجى لا الذهنى فليتأمل (قوله أى دلالة المسمى بالمطلق) أشار بذلك الى أن الضمير فى قول المصنف دلالته يعود على المطلق لا باعتبار المعنى المعرف به لفساد ذلك هنا اذ المطلق بذلك المعنى لم يقل أحد بدلالته على الوحدة الشائعة كيف ومدلوله اللفظ كما لا يخفى بل باعتبار معنى آخر وهو الافراد لأن أفراد المطلق التى هى الألفاظ المخصوصة كلفظ رقبة هى التى ادعى الآمدى وابن الحاجب فيها ماذكر ولما كان ظاهر عبارة المصنف رجوع الضمير للمطلق بالمعنى المعرف به صرفه الشارح عن ذلك بقوله المسمى فهو من قبيل الاستخدام وفيه التعبير عن الماصدق بالمسمى والمسمى حقيقة مدلول اللفظ ومفهومه لاماصدقه وافراده . ويجاب بأن المسمى يطلق على الماصدق اطلاقا شائعا والظاهر أن الاطلاق المذكور مجازى وعليه فالقرينة هنا البيان بقوله من الأمثلة الآتية فانها أفراد للمطلق لامفهومه سم قلت هذه غفلة عجيبة اذ لاريب أن مراد الشارح اللفظ الذى يسمى بهذا الاسم أى يسمى بالمطلق ويدعى به بدليل التعدية بالباء وقول المصنف دلالته وهذا من الوضوح بمكان فمن أين جاءت ارادة المسمى والتعبير به عن الماصدق هذا غلط واشتباه عجيب وجل من لايسهو ولا يغفل (قوله على الوحدة) أى ذى الوحدة (قوله توهماه النكرة) هذه الجملة استئناف بيانى كأنه قيل ماسبب هذا الزعم فأجيب بما ذكر وكان الصواب أن يقول توهماه نكرة أى من أفراد النكرة لأن كلامه يوهم انحصار النكرة فى الوحدة الشائعة واتحاد المطلق والنكرة عندهما وليس كذلك فان من النكرة عندهما النكرة العامة وليست من المطلق عندهما قاله العلامة ومثله للكمال (قوله أى وقع فى وهمهما الخ) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقوله توهماه أنهما حكما بذلك حكما مرجوحا لظنهما غيره وأشار بتفسير الوهم بالذهن أيضا الى أنه ليس المراد بالوهم ماقاله الحكماء من القوة الواهمة اذ لايقول بها أهل السنة (قوله حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد الى التثنية أو الجمع) أى فان خرجت عنه الى ذلك لم تكن دالة على وحدة شائعة بل على مافوقها من تثنية وجمع شائعين لكن كل من لفظيهما نكرة أيضا فالوجه حذف الوحدة مع أنها ليست فى كلام الآمدى وابن الحاجب فالنكرة شاملة للمفرد وغيره فهى فى المفرد للآحاد وفى المثنى للمثنيات وفى الجمع للجموع شيخ الاسلام * والحاصل ان المصنف خصص اعتراضه على الآمدى وابن الحاجب ببعض أفراد المطلق مع ان المطلق عندهما كغيرهما لاينحصر فى الوحدة وتعريفهما صريح فى ذلك لان المفرد هو الأصل وحينئذ ففى عبارته تساهل والمعنى حينئذ انهما زعما دلالته فى الجملة أو باعتبار الأصل أو نحو ذلك على الوحدة الشائعة قاله سم وقال الكمال والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وانما نظرهما الى الشيوع وقول ابن الحاجب مادل على شائع معناه مادل على حصة من الجنس ممكنة الصدق على كل

وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن وهو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لامزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على رأى الآمدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة فى حقيقته فيصدق فى نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ فى أوائل طبيعيات الشفاء أول مايرتسم فى خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو أبوه عن رجل ليس أباه وامرأة هى أمه عن امرأة ليست أمه وهذا هو المعنى الذى يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبة الخ) ماقاله قاله سم جوابا ثانيا فانظر مايصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أى لما شاع فى جنسه ونوعه ولما فى الاثبات والنفى والمطلق عند الآمدى النكرة فى الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع فى جنسه لانوعه (قول الشارح بالنكرة فى سياق الاثبات) اعترضه العضد

تبعا لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة فى الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله وخرج

وخرج الدال على شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة. قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمى مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمى نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول فى مسمى المطلق من أمثلته الآتية ونحوها ويجعلانه الثانى فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف فى النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك (قالا الأمْرُ بِمطلَقِ الماهِيَّةِ) كالضرب من غير قيد (أمْرٌ بِجُزْئِيٍّ) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرا بجزئى لها (وليسَ) قولهما ذلك (بشىء)

من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم كلى وقول الآمدى انه عبارة عن النكرة فى سياق الاثبات بنحو معناه لان مراده النكرة المحضة اه‍ وحاصل كلامه أنهما لم يجعلا المطلق الواحد الشائع فقط بل الواحد الشائع فى المفرد والاثنين الشائعين فى المثنيات والثلاثة مثلا الشائعة فى الجموع (قوله وخرج الدال الخ) أى خرج عن المطلق مع انه نكرة لكنها نكرة مقيدة لا محضة وكان الأولى تخرج بالتفريع (قوله ومن هنا) أى من أجل اختلاف الفقهاء (قوله وان الفرق بينهما بالاعتبار) يعنى اعتبار الواضع لا المتكلم كما يرشد اليه قوله الدال على الماهية أو الدال على الوحدة الشائعة لان الدلالة انما تتوقف على اعتبار الواضع لان اللفظ اذا أطلق دل على معناه الوضعى أراده المتكلم أم لا (قوله كما تقدم) أى قبيل مسئلة الاشتقاق شيخ الاسلام (قوله ينكران الأول) أى الدال على الماهية بلا قيد (قوله ويجعلانه) أى المطلق الثانى وهو الدال على الماهية مع قيد الوحدة فقيد الوحدة جزء مدلول المطلق عندهما كما تقدم آنفا (قوله والوحدة ضرورية) أى عند طلب ايجاد الماهية لا عند الحكم عليها لأن الحكم عليها قد يكون باعتبارها من حيث ذاتها فقط كقولك أسد أجرأ من ثعلب ويدل على الأول قوله إذ لا وجود للماهية الخ فالكلام فى الأحكام المتعلقة بالوجود لا مطلقا (قوله الى لازمه السابق) أى وهو الدلالة على الوحدة الشائعة لان الوحدة الشائعة بعض معنى النكرة فى تعريف الآمدى وبعض معنى الشائع فى قول ابن الحاجب ما دل على شائع وبعض الشىء لازم له قاله الكمال رحمه الله تعالى (قوله ليبنى عليه) قد يقال البناء المذكور لا يتوقف على العدول لكفاية التعريف فيه لانه اذا كان القول المذكور مبنيا على اللازم صح بناؤه على الملزوم باعتبار ذلك اللازم غاية الأمر أن يكون البناء عليه بواسطة لازمه والبناء على الشىء يكون بلا واسطة وبها وقد يجاب بان البناء على الشىء بلا واسطة أظهر فقوله ليبنى عليه أى على الوجه الأظهر الأقرب (قوله وان لم يتعرضا للبناء) أى وعدم تعرضهما له فى الذكر لا ينافى أنهما ارتكباه فى الواقع بمعنى أن قولهما ما ذكر منشأ زعمهما المذكور سم (قوله كالضرب من غير قيد) مثال لمطلق الماهية بقرينة قوله من غير قيد وقوله كالضرب بعض مثال للمقيد (قوله لان المقصود الوجود الخ) هذا تصريح بان الأمر المتعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهية ومطلق الماهية أمر كلى يستحيل وجوده

(قوله المصنف بمطلق الماهية) وهو الحدث الذى تضمنته صيغة الأمر أو نحو اطلب ضربا فهو مطلق لفظا أى غير مقيد بقيد لفظى وان كان لفظه دالا على الوحدة (قوله الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لأصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليلا لقوله قالا الخ لان تعليله قوله من ثم وفى هذا التعليل نظر من وجهين: أما أولا فلانه بعينه وارد على ما قالاه لان الفرد الشائع أمر كلى كما حققه الشريف فى حاشية العضد وقد قال ابن الحاجب نفسه ان المطلوب فى الواجب المخير واحد مبهم وهذا كله مناف لهذا التعليل. واما ثانيا فلان الوجود عند الطلب والكلام فى مدلوله فى ذاته * فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية * قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه، أو قيل مدلوله فى الحالين الوحدة حملا لما لا طلب فيه على حال الطلب * قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع

لوجود الماهية بوجود جزئيها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود (وقيلَ)أمر (بكلِّ جُزْئِي) لها لاشعار عـدم التقييد بالتعميم (وقيلَ إذْنٌ فِيـه) أى فى كل جزئى أن يفعل ويخرج عن العهدة بواحد

﴿ مسئلةٌ : المُطلَقُ والمقيَّدُ كالعامِّ والخاصِّ ﴾

فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به ومالا فلا

فلا يكون مأمورا به لان شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهية المأمور بها ظاهرا الى جزئى من جزئياتها لان مازاد عليه الأصل براءة الذمة منه ولا يخفى أن هذا الـكلام صريح فى أن الموجب لصرف الأمر الى جزئى استحالة وجود الماهية الـكلية التى هى المطلوب بحسب الظاهر لان الأمر بمطلق الماهية أمر بمطلق عند الآمدى وابن الحاجب كيف والمطلق عندهما هو النـكرة الموصوفة بما تقدم وهما معترفان بان الأمر تعلق بمطلق الماهية لابوحدة شائعة وكيف يتوهم عاقل أن اضرب مثلا مطلق عند أحد من الناس والمطلق انما هو اللفظ المنـكر القابل لـكل من اعتبارى الوحـدة الشائعة ومطلق الماهيـة وبالجملة فمن البديهى أن قولهما ذلك ليس فى شىء من البناء على أن المطلق أى شىء هو وقد تبين لك أن حـد المطلق بما ذكره المصنف فاسد لصدقه على الفعل بأقسامه وليس بمطلق عند أحد كما يفيده قول الشارح ان اللفظ فى المطلق والنـكرة واحـد نعم قد يدعى ان الفعل دال على الماهية بقيد الزمان المعين فلايصدق عليه الحـد حينئذ قاله العلامة (قوله لوجود الماهية بوجود جزئيها) الذى عليـه المحققون كالسيد فى شرح المواقف وغيره ان الماهيـة الـكلية لايمكن وجودها فى الخارج مطلقا لان الموجود فى الخارج محسوس والمحسوس جزئى والموجود فى الجزئيات صور مطابقة للماهية لانفس الماهية كما أشار له تقرير الشارح لـكلام الآمدى وابن الحاجب بقوله لان المقصود الخ * وحاصـله أن الأمر المتعلق بالفعل كاضرب أمر بمطلق الماهيـة ومطلق الماهيـة أمر كلى يستحيل وجوده فى الخارج فلا يكون مأمورا به إذ من شرط المأمور به الامكان فينصرف الأمر عن مطلق الماهيـة المأمور بهـا ظاهرا الى جزئى من جزئياتها لان الأصل براءة الذمة مما زاد عليـه وما ذكره الشارح من وجود الماهيـة بوجود جزئياتهـا مذهب قوم من الحـكماء ولـكن الحق الأول (قوله وقيل أمر بكل جزئى لهـا) أى لابمعنى أنه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحـد منها كما فى الواجب المخير على القول بوجوب خصاله كلها . لايقال فيتحد مع القول بان المأمور به واحدٌ . لانا نمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحـد المبهم الصادق بكل جزئى على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لـكن يكتفى بواحد منها شيخ الاسلام (قوله وقيل إذن فيه) هو احتمال للصفى الهندى حيث قال فى باب القياس و يمكن أن يقال الأمر بالماهية الـكلية وان لم يقتض الأمر بجزئياتها لـكن يقتضى تخيير المـكلف فى الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجميعها والتخيير بينها يقتضى جواز فعل كل منها شيخ الاسـلام (قوله ان يفعل) بدل اشتمال من كل جزئى (قوله كالعـام والخاص) أى جوازا وامتناعا

فيجوز

(قوله وهما معترفان الخ) ان أراد انه تعلق بمطلق الماهيـة ظاهرا فلا نزاع فيه أو ظاهرا و باطنا فلا ودون اثباته خرط القتاد وأما قوله والمطلق هو اللفظ المنـكر فمسلم ونقول انه المصدر وأما قوله لصـدقه على الفعل بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانهـا لا تدل على وحدة ولا ماهية وان أراد به المادة وهو المصـدر فمسلم اه ومدلوله الماهيـة * فان قيل ان الماهيـة التي هي مدلول المصـدر الذى فى ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلايصـدق عليها المطلق * قلت هو موجود فى اعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قوله الذى عليه المحققون الخ) فهى أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم فى حواشى القطب وان برهن على الوجود بناء على انها جزء الموجود ومثله السيد الزاهـد فليس فى الخارج سوى الهويات أى الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشىء المعلل بكلام الشارح يحتمل ان المراد به الالزام يعنى ان قولهما بان الموجود الواحد الشائع لايتم الاان قلنا بأنه موجود فى ضمن الجزئى الخارجى وحينئذ لاحاجة الى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيد لانه يقال فيها ذلك وهـذا لايستلزم انه قائل بهذا (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك الاشعار لـكانت النـكرة فى الاثبات للعموم الشمولى ولاقائل به ولـكان من العام دون المطلق * خاتمة * الماهية فى ذاتها لاواحـدة ولامتكثرة واللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ماهو المطلق ومع التعرض لـكثرة معينة هو اسم العدد ولـكثرة غير معينة هو العام ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هو النـكرة قاله صاحب الـكشف

(قول المصنف مسئلة : المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لـكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل قيل ان المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص

فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبى عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح فى الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما

(قوله فيجوز تقييد الخ) تفريع على القاعدة الأولى من القاعدتين اللتين ذكرهما الشارح وهى قوله فمجاز الخ وقوله بخلاف مذهب الراوى الخ تفريع على الثانية وهى قوله ومالا فلا وجملة مافرعه عليهما احدى عشرة مسئلة تسعة على الأولى واثنتان على الثانية (قوله وتقريره) أى وكذا تقرير الاجماع كما مر فى العام (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق) أى بلفظ جامد كأعتق رقبة أعتق زيدا بخلاف ماله مفهوم كاعتق مؤمنة كما سيأتى سم (قوله فى الجميع) أى ماعدا مفهوم الموافقة فانه لاخلاف فيه كما مر فى التخصيص شيخ الاسلام (قوله ويزيد المطلق والمقيد الخ) انما قال ويزيد الخ لان ماذكره هنا فى المطلق والمقيد من التفصيل مع اتحاد الحكم وماتقدم من التفصيل فى العام والخاص مع اختلافه والافيمكن تصور مثل ماقيل هنا فى العام والخاص بأن يتحد حكمهما وسببهما ويكون الخاص بعض افراد العام لكن له مفهوم كالمشتق كأن يقال فى كفارة الظهار أعتق أىّ رقيق كان أعتق مؤمنا فيقال حينئذ ان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخه والاخصصه وأما قوله وان كانا منفيين فقد صرح المصنف بأنه من قبيل الخاص والعام فعلم أن الزيادة فيما عداه وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله فى العام والخاص نحو أعتق أىّ رقبة أو أى رقيق لاتعتق كافرا فينبغى أن يخص أى رقيق بضد الكافر وقوله وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم الخ يتصور مثله أيضا فى الخاص والعام كما يعلم تمثيله مما تقدم سم

(قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما اما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفى مع اتحاد الحكم والموجب فيهما فى المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيهما فهى تسعة وانما لم يفصل المصنف فى غير متحدى الحكم والسبب حملا عليهما وسيأتى بيانه ثم انه بقى قسم رابع وهو مااذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الحمل أو النسخ فيه اذ لا علاقة لاحدهما بالآخر كما فى العضد واشار اليه المصنف فى شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) انما قال ويزيد الخ لان قوله وان اتحد حكمهما الى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما انما هو بمنطوق القيد لانه لما اتحد السبب والحكم وورد الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد والالما يقع الامتثال بمنطوقه ولانظر فى ذلك لمفهوم القيد وان كان له مفهوما ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره ان المقيد بيان للمطلق حتى ان المراد برقبة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على أنه لايخرج عن العهدة الابالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لايأتى نظيره فى العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤمنا مع اتحاد السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لافادة حكم شرعى لم يكن قبل. قال العضد ان فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالمقصود فى الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى منطوقه وفى الثانى اخراج غير المؤمن وهو انما يكون بالمفهوم * فان قلت قول الشارح فى الجواب الآتى: قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد بالمفهوم لا المنطوق * قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشىء بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوما قطعا والا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيدا واذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف مالا مفهوم له فذكره وتركه سواء فلا عمل بمنطوقه ولا مفهومه وبهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقائل المفهوم يقيد به لأنك قد عرفت ان العام انما يكون لاخراج منه فى مثل ماتقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شىء بل اخراج مادخل ولو لم نقل بالمفهوم ههنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا لصدق انه لم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل فى هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم ما فى الحواشى (قوله أعتق أى رقيق الخ) هذا على طريق الحنفية القائلين بأن التناول على البدل من العام كما فى حاشية العضد والمقصد التمثيل فلا يضر (قوله وقوله وان كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه انه فى العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذ اخرج الكافر من العام به بخلافه فى المطلق فان تقييده بضد الصفة كما فى الشارح (قوله وقوله وان اختلف السبب الخ) قد عرفت انه فى مثل هذ التقييد بالمنطوق فى المطلق والتخصيص فى العام بالمفهوم ومثله يقال فى قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب

ان اتحدَ حكمهُما وموجِبهُما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانامُثْبَتَيْن) كأن يقال فى كفاره الظهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخَّرَ المقيَّدُ عن وقتِ العملِ بالمطلقِ فهو) أى المقيد (ناسخٌ) للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد (والاَّ) بان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تاخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حُمِلَ المطلقُ عليهِ) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيلَ المقيَّدُ ناسخٌ) للمطلق (ان تاخَّرَ) عن وقت الخطاب به كالو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر (وقيلَ يُحمَلُ المقيَّدُ على المطلَقِ) بان يلغى القيد لأن ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وان كانا مَنْفِيَّين) يعنى غير مثبتين أو منهيين نحو لايجزى عتق مكاتب لايجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا (فقائِلُ المفهومُ) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يُقيِّدُهُ به) أى يقيد المطلق بالمقيد فى ذلك

(قوله ان اتحد حكمهما) المراد بالحكم هنا المحكوم به كما يدل عليه كلام الشارح الآتى واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل القيد واضح والمراد بموجبهما موجب حكمهما فهو على حذف المضاف لكن ينبغى أن الحكم هنا على ظاهره لأن الظهار والقتل مثلا موجب أى سبب لايجاب العتق ولا يظهر كونه سببا لنفس العتق لأنه لايلزم من وجوده وجوده بل قد تترك الكفارة رأسا قاله سم (قوله وتأخر المقيد) أى تراخى يقينا كما سيأتى ما يدل على ذلك فى ذكر المحترزات فى كلام الشارح (قوله عن وقت العمل) أى عن دخوله (قوله بأن تأخر عن وقت الخطاب) هذا محترز قول المصنف عن وقت العمل فهو مع ما بعده نشر على غير اللف (قوله أو تأخر المطلق) هذا محترز قوله المقيد وقوله مطلقا أى عمل به أولا (قوله أو تقارنا) محترز تأخر والتقارن بالمعنى السابق فى الخاص والعام (قوله أو جهل تاريخهما) محترز قولنا يقينا المقدر فى قول المصنف وتأخر المقيد كما قدمنا (قوله وقيل المقيد ناسخ للمطلق) قال الشهاب هو والقول بعده مقابلان للتفصيل لا للشق الثانى منه فقط اه وكلام الزركشى صريح فى أنهما مقابلان للشق الثانى فقط حيث قال الشق الثانى أن يكونا مثبتين فان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ وان لم يتأخر المقيد ففيه ثلاثة مذاهب أصحها حمل المطلق عليه اه (قوله بجامع التأخر) فيه أن الفارق موجود اذ التأخير عن وقت العمل يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما مر بخلاف التأخير عن وقت الخطاب دون العمل شيخ الاسلام (قوله الفرق بينهما) أى بين ذكر الجزئى من المطلق والفرد من العام (قوله ان مفهوم القيد حجة الخ) قد تبين فيما سلف أن فرد العام قد لا يكون لقبا بل صفة فيعتد بمفهومه ويخصص العام كما أن فرد المطلق قد يكون لقبا نحو أعتق رقبة أعتق زيدا فلا يقيد المطلق كما ذكره الشارح أول المسئلة بقوله وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح وحينئذ يشكل الفرق المذكور الا أن يكون بحسب الأغلب سم (قوله الذى) نعت للقلب وقوله ذكر فرد مبتدأ خبره قوله منه أى من اللقب ولو حذف ذكر واقتصر على الباقى كان أولى قاله الشهاب أى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بأن الضمير فى منه لمفهوم اللقب وذكر على حذف مضاف أى مفهوم ويجعل المفهوم للذكر لا للمذكور فى نفسه اذ الفهم انما هو من الذكر ثم رأيت شيخ الاسلام قال قوله منه أى مفهوم اللقب اه ولم يزد على ذلك قاله سم (قوله كما تقدم) أى قبل مسئلة جواب السائل (قوله وان كانا منفيين) هو محترز قوله مثبتين وضمير كانا للمطلق والمقيد المتحدى الحكم والسبب (قوله يعنى غير مثبتين) لما وقع المنفيان قسما للمثبتين وكان النهى نفيا فى المعنى حمل المنفيين على ما يعم المنهيين

(قول المصنف وقيل المقيد ناسخ الخ) مقابل لحمل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على اطلاقه وهذا كما قالت الحنفية ان الخاص المتاخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم وقد تقدم تنبيه الشارح عليه فى قوله بعد قول المصنف وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقى مما بعد الا ما اذا تأخر المطلق على المقيد مطلقا وقد قالت الحنفية فيه انه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم فى تأخر العام عن الخاص من أن العام ناسخ وفرقوا بأن تقدم المقيد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم الخاص فان المتقدم لايخصص المتأخر والعام لايخصص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما ولعلهم يقولون فى ذلك بالوقف أو التساقط فى جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيد فى المقارنة لوجود القرينة فليتأمل

(قول المصنف وهي خاص وعام) أي فان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا والاخصص كما هو حكم العام والخاص (قول المصنف فالمطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره انه لانسخ هنا وان تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه انه مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر عن العمل كان نسخا والا كان تقييدا (قول المصنف وان اختلف السبب الخ) أي سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم انه على قول أبي حنيفة الأمر ظاهر اما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بلا قياس على غير قول الشافعي و به على قوله لما سيأتي انه ينسخه بالقياس والا كان تقييدا وان كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فيجري فيهما ما تقدم الا أنه هنا بالقياس وقد تقدم انه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وان اتحد الموجب فيهما الخ) أي وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال ان كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا والا كان مقيدا لفظا أو قياسا وان كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله والا كان تخصيصا كذلك وان كانا مختلفين فالمطلق مقيد بضد الصفة ثم ان تأخر المقيد عن العمل بالمطلق كان نسخا لفظا أو قياسا والا كان تقييدا كذلك اذ لا يسوغ القول بانه تقييد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وانما ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما اذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دخل دارك بلا اذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا اذن ومثال ما اذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا اكس عشرة فيقيد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمتنافيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقدمت تفاصيله فتدبر وتقرير هذا المبحث على هذا الوجه من النفائس التي انفردت بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم ورده ينبغي الوقوف عليها

(وهيَ) أي المسئلة حينئذ (خاصٌ وعامٌ) لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه (وان كانَ أحَدُهُما أمرا والآخَرُ نَهيا) نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة (فالمطلق مقيد بضد الصفة) في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الأول مقيد بالايمان وفي الثاني مقيد بالكفر (وان اختلفَ السببُ) مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار «فتحرير رقبة» وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقالَ أبو حَنيفةَ لا يُحملُ) المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه (وقيلَ يُحملُ) عليه (لفْظا) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع (وقال الشافعيُّ) رضي الله عنه يحمل عليه (قياساً) فلابد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما أي الظهار والقتل (وان اتحد الموجِبُ) فيهما (واختلفَ حُكمُهُما) كما في قوله تعالى في التيمم «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم» وفي الوضوء «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق» والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح (فعلَى الخِلافِ) من انه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما (والمقيَّدُ) في موضعين (بِمُتَنافِيَيْنِ) وقد أطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان

ولما كان ذلك خلاف ظاهر العبارة أتى الشارح بيعني اشارة الى انه تفسير مراد (قوله خاص وعام) أي لا مطلق ومقيد والتعبير بهما حينئذ تسامح نظرا لاعتبار حالهما قبل دخول النافي وأن التعبير بذلك عنهما من قبيل المتابعة لغيره ثم الاستدراك عليه والمناقشة له بقوله وهي خاص وعام وهذا أقرب (قوله وان كان أحدهما أمرا) محترز قوله مثبتين (قوله ليجتمعا) أي الدليلان في العمل (قوله وان اختلف السبب) محترز قوله سابقا وموجبهما (قوله في ذلك) أي اختلاف السبب واتحاد الحكم (قوله أي بمجرد ورود اللفظ الخ) فيه اشارة الى أن لفظا منصوب بنزع الخافض قاله الشهاب (قوله كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) قال شيخنا الشهاب جعله مطلقا وهو عام اهـ * قلت قد علم أن الاطلاق قد يكون من وجه دون آخر كلفظ الأيدي هنا فانه مطلق من حيث الغاية وان كان عاما من حيثية أخرى و بعبارة أخرى هو مطلق من جهة مقدار اليد هنا وعام في أفرادها فنبهوا بهذا التمثيل على هذه الفائدة الحسنة وهي أن اللفظ الواحد قد يوصف بالاطلاق والعموم باعتبارين فيثبت له أحكام الاطلاق باعتباره وأحكام العموم باعتباره * فان قيل لا اطلاق من جهة الغاية لأن لفظ اليد حقيقة الى المنكب فهو ظاهر في جميعها * قلنا لكن الظاهر غير مراد خصوصا مع اطلاق الشارع اليد في مواضع مع ارادة جميعها تارة و بعضها أخرى وما عدا الظاهر غير معين فثبت الاطلاق بهذا الاعتبار * وحاصله أنه عرض

«فعدة من أيام أخر» وفى كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفى صوم التمتع «فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم» (يُستغنى) فيما أطلق فيه (عنهما ان لم يكنْ أولى بأحدِهما من الآخرِ قياسا) كما فى المثال المذكور بأن يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما او بواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب فى قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما اذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه و بين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسى فان قيل لفظى فلا

(الظاهرُ والمؤوَّلُ)

أى هذا مبحثهما (الظاهرُ مادلّ) على المعنى (دلالةً ظنيّةً) أى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح فى الحيوان المفترس مرجوح فى الرجل الشجاع والغائط راجح فى الخارج المستقذر للعرف مرجوح فى المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لأن دلالته قطعية

الاطلاق فى هذا الاستعمال فى المقدار من حيث ارادة البعض من غير تعيين فتأمله واحفظه سم (قوله فعدة من أيام أخر) هذا المطلق وقوله فى كفارة الظهار متتابعين أحد المقيدين وقوله فى صوم التمتع وسبعة اذا رجعتم هو المقيد الآخر * وحاصله أنه أطلق الصيام فى قضاء رمضان عن التتابع والتفريق وقيد فى كفارة الظهار بالتتابع وفى صوم التمتع بالتفريق (قوله عنهما) أى المتنافيين (قوله ان لم يكن أولى بأحدهما) أى ان لم يكن المطلق أولى بأحدهما أى بالتقييد به من الآخر أى التقييد بالآخر. وقال الشهاب صواب العبارة ان لم يكن أولى بأحدهما منه بالآخر وكذا يقال فى كلام الشارح الآتى اه ويجاب بأن فى الكلام اختصارا معهودا كما قالوا ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل من زيد والأصل منه أى الكحل فى عين زيد (قوله فلا يجب الخ) أى فبسبب استغنائه عنهما لا يجب فى قضاء رمضان تتابع ولا تفريق (قوله أما اذا كان) أى المطلق أولى بالتقييد الخ مثاله قوله تعالى فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفى كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفى صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار فى التتابع أولى على قول قديم من حمله على صوم التمتع فى التفريق لاتحادهما فى الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار شيخ الاسلام (قوله كان وجد الجامع بينه) أى بين المطلق و بين مقيده أى مقيد أحد القيدين المتنافيين فمقيده بصيغة اسم المفعول والضمير المضاف اليه يرجع لأحد القيدين. وقوله دون الآخر أى دون المقيد الآخر وقوله قيد أى المطلق به أى بالأحد الأول (قوله فان قيل لفظى فلا) أى ان قيل المطلق يحمل على المقيد لفظا فلا يقيد المطلق بأحد القيدين المتنافيين لعدم المرجح لأحدهما على الآخر (قوله الظاهر ما) أى لفظ بدليل تبادره من دل مفردا كان أو مركبا (قوله دلالة ظنية) عبارة ابن الحاجب الظاهر أى فى اللغة الواضح وفى الاصطلاح مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط اه قال العضد وعلى هذا فالنص وهو مادل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر أى الظاهر بما دل دلالة واضحة فيكون أى النص قسما منه اه قال المولى سعد الدين قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالته قطعية والمجمل والمؤول لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة سم (قوله مرجوحا) أى احتمالا مرجوحا (قوله كالأسد راجح الخ) أى من حيث اللغة (قوله للعرف) علة لقوله راجح (قوله المطمئن) بالفتح والكسر (قوله أولا) أى وضعا أوليا (قوله وخرج النص) المناسب لخرج بفاء التفريع واقتصاره فى الاخراج على النص دون المجمل والمؤول مع انهما خارجان أيضا لظهور خروجهما فلذا لم ينبه عليه واهتم باخراج النص لأنه من الظاهر بالتفسير

(والتأويل

﴿الظاهر والمؤوّل﴾

(قول الشارح أى راجحة) انما فسر بذلك لاخراج المؤوّل أيضا لأن دلالة المؤوّل بواسطة الدليل ظنية أيضا لكنها ليست براجحة والا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التأويل فاسدا كما فى العضد اذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه بدليل فلابد أن يكون دلالة المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالى المعنى المؤول اليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر (قول الشارح مرجوح فى الرجل الشجاع) أى عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى المجازى والا كان راجحا عن الظاهر فالمراد انه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وان لم يصح ارادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما فى الفنرى على المصنف ثم انه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح أحد معانيه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى المؤول اليه أرجح من المعنى الظاهر قال العضد فالتأويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد

(قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس فى العــلم بل فى الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز فى نفس العلم لايظهر أما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالمجاز فى الحقيقة ليس فى المعنى العلمى بل فى عارضة كما نبه عليه السيد فى بعض

(والتأويلُ حملُ الظاهرِ على المُحْتمَلِ المرجوحِ فانْ حُمِلَ) عليه (لدَليلٍ فَصَحِيحٌ أو لما يُظَنُّ دليلا) وليس بدليل فى الواقع (ففاسدٌ أولا لشىءٍ فلعب لاتأويلٌ) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أى عزمتم على القيام اليها و بعيد لايترجح على الظاهر الا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيدِ تأويلُ أَمْسكْ) أربعا (على ابْتَدِئْ) أى تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعى رضى الله عنه وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب بحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعى حملة الشريعة على نقله لو وقع

الثانى للظاهر كما مر عن العضد * وأورد أن فى جعل نحو زيد نصا مع احتماله معنى مرجوحا ككتابه ورسوله ولهذا يؤكد لدفع ذلك فى نحو جاء زيد نفسه نظرا فلا فرق حينئذ بين زيد وأسد فلم جعل الأول نصا والثانى ظاهرا مع ثبوت الاحتمال فى كليهما * وقد يفرق بأن احتمال المجاز فى نحو أسد ثابت حتى فى غير التركيب بخلاف نحو زيد فانه فى غير التركيب لايحتمل غير معناه بخلافه فى التركيب لاحتمال الاسناد المجازى وفيه نظر لأن من يجوز المجاز المفرد فى الاعلام يلزمه احتمال نحو زيد فى غير التركيب أيضا الا أن يبنى ما هنا على المنع قاله سم (قوله والتأويل الخ) ان قيل لم فسر كغيره الظاهر دون الظهور القابل للتأويل والتأويل دون المؤول المقابل للظاهر * قلنا لما قاله غير واحد من أن الظاهر أكثر استعمالا من الظهور والتأويل أكثر استعمالا من المؤول اه سم وقال شيخ الاسلام عدل عن تفسير المؤول المذكور فى الترجمة الى تفسير التأويل ليناسب أقسامه الآتية (قوله حمل الظاهر) أى صرفه عن ظاهره وقوله على المحتمل بصيغة اسم المفعول وقوله حمل الظاهر على المحتمل المرجوح أى وذلك الحمل لدليل أو شبهته كما يدل عليه التفصيل بعده (قوله أو لما يظن دليلا ففاسد) أى بحسب نفس الأمر دون الظاهر ألا ترى أنا نحكم بصحة الصلاة اذا اعتقد المصلى استجماع شرائطها وان كانت فاسدة فى نفس الأمر لعدم استجماعها فيه سم (قوله أولا لشىء فلعب لاتأويل) اذا انتفى الشىء فى الواقع والاعتقاد فهو لعب ولا كلام أو فى الاعتقاد دون الواقع فهو لعب أيضا بحسب الاعتقاد أو فى الواقع دون الاعتقاد فالمتجه انه لايوصف باللعب لان اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه مايقتضيه بل هذا القسم داخل فى قوله أو لما يظن دليلا ففاسد وقال العلامة فى قول المصنف أولا لشىء فلعب هذا يوجب فساد الحد لأنه صادق على الفرد الموصوف باللعب فيجب أن يزيد فيه قيدا يخرجه كأن يقال لدليل أو شبهته اه * قلت وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وقد يجاب بأن ماذكره تعريف بالأعم وهو جائز عند القدماء واختاره بعض المتأخرين (قوله كما فى تأويل القيام فى الآية(١) الخ) أى لانه من المعلوم شرعا أنه لايؤمر بالوضوء مع التلبس بالقيام للصلاة والدخول فيها لان الشرط يطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط (قوله ومن البعيد تأويل الخ) ضمن التأويل معنى الحمل فعداه بعلى (قوله اذا نكحهن معا) بين به ان كلام المصنف محتاج الى التقييد كأن يقول على ابتدئ فى المعية شيخ الاسلام (قوله بحله) أى محل التأويل وهو قوله ﷺ أمسك (قوله مع حاجته الى ذلك) أى وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز ولايخفى

المواضع وأما فيما لم يشتهر كزيد فهو وان ذكره السيد فى شرح المفتاح تبعا للمودنى حيث قال لانسلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود فى الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به اذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه اذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من أن جعله عينه ان كان لاعن قصد فهو غلط وان كان قصدا فان كان بإطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التأويل بادخاله فيه * والحاصل ان استعمال المشبه به فى المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقى وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التأويلى لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرجوح) أى لولا الدليل (قول الشارح يترجح على الظاهر الخ) فلابد أن يكون دليل المرجوح أرجح من الظاهر فى القريب والبعيد جميعا

(قول الشارح و بعيد) أى يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه (قول الشارح كالمسلم) أى قياسا عليه وهذا هو الدليل الاقوى من الظاهر

(١) هذه القولة غير موجودة فى الشارح ولعلها فى بعض النسخ

(و)من البعيد تأو يلهم (ستين مِسكِيناً) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (على ستِّينَ مُدًّا) بأن يقدر مضاف أى طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد فى ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا فى يوم واحد لأن القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد فى ستين يوما كدفع حاجة الستين فى يوم واحد . ووجه بعده انه اعتبر فيه مالم يذكر من المضاف وألغى ماذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة و بركتهم وتظافر قلو بهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأو يلهم حديث أبى داود وغيره (أيُّما امرأةٍ نَكَحَتْ نفسَها) بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفى رواية البيهقى فان أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها (على الصَّغِيرَةِ والأَمَةِ والمُكاتَبَةِ) أى حمله أولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزو يج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة فى حكم اللسان فحمله بعض آخر على الأمة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الأمة لسيدها فحمله بعض متاخر يهم على المكاتبة فان المهر لها . ووجه بعده على كل أنه قصر للعام

ان هذا كاف فى بعد هذا التأويل فقوله ولم ينقل تجديد نكاح منه الخ واقع موقع العلاوة لزيادة البعد أى مع انه لم ينقل تجديد نكاح الخ وقد يقال ليس فى عبارة الشارح مايعين كون مجموع الشقين علة واحدة بل يجوز أن يكون أراد ذلك وأن يكون أراد أن كلا علة مستقلة فان العطف على التعليل يجوز أن يكون من تتمته و يجوز أن يكون تعليلا آخر أشار له سم (قوله وستين مسكينا على ستين مدا) معنى كلام المصنف ومن البعيد تأو يل ستين مسكينا على معنى ستين مدا على أن طريق ذلك حذف المضاف والتقدير اطعام طعام ستين مسكينا فقول الشارح بأن يقدر مضاف بيان لطريق التأو يل وصرف اللفظ عن ظاهره فاندفع اعتراض العلامة بقوله مقتضاه ان لفظ ستين مسكينا أطلق على ستين مدا وقوله بأن يقدر مضاف مقتضاه ان ستين مسكينا باق على معناه وهذا تناقض لاخفاء فيــه اه سم (قوله وهو ستون مدا) فيه أن الواجب عندهم ثلاثون صاعا فتكون الامداد مائة وعشرين مدا فجعل الشارح مذهبه مذهبهم قرره شيخ شيوخنا السيد على الحنفى قدس الله سره (قوله وألغى ماذكر من عدد المساكين) قال شيخنا الشهاب فيه نظر فان العدد معتبر فى قدر الطعام المعطى فلم يلغ إذ الطعام مقدر بعدد المساكين اه * وأقول هذا الايراد بمعزل عن كلام الشارح لأن كلامه ليس فى عددهم باعتبار الشىء الذى يعطى بل فى عددهم باعتبار من يعطى بمعنى ان ظاهر الآية اعتبار كون من يعطى ستين مسكينا فقد اعتبر فيها تعدد من يعطى بهذا العدد وقد ألغى المخالف اعتبار هذا العدد فيمن يعطى اكتفاء باعطاء واحد فى ستين يوما.وعبارة العضد وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان ان المذكور هو المراد لأنه يمكن أن يقصد اطعام الستين دون واحد فى ستين يوما لفضل الجماعة و بركتهم وتظافر قلو بهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد اه قاله سم قال بعض المشايخ و يلزم على تأو يل الحنفية أنه يجوز إعطاء الطعام المذكور لغير الفقراء لأن المذكور فى الآية حينئذ بيان القدر المعطى لامن يعطاه كذا قيل و يمكن أن يقال يفهم كون الاعطاء للفقراء من اضافة الطعام للمساكين مع دلالة المقام فتأمل (قوله وتظافر قلو بهم) كذا فى العضد قال السعد تضافر قلو بهم بالضاد المعجمة هو التعاون والظاء من غلط الناسخ اه سم (قوله وأيما امرأة الخ) عطف على أمسك كالذى قبله والذى بعده (قوله نكحت نفسها) أى زوجت نفسها قال شيخنا الشهاب هكذا الرواية وهى تفيد ان نكح يستعمل بمعنى زوج اه من سم (قوله أى حمله أولا الخ) أشار بذلك الى أن الحمل على ماذكر تدريجى لامعى كما يتبادر من المصنف (قوله فى حكم اللسان) أى اللغة قال شيخنا الشهاب ولما كانت مرجعا ومعتمدا جعلها حاكمة

(قول المصنف على ستين مدا) والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهرى وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين لكل منهم مد كما هو تأو يلهم و به يندفع مافى الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الاقوى من الظاهر (قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القياس (قوله مع امكان أن المذكور الخ) اكتفى بالامكان لكفايته فى المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر

المؤكد

المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لاصيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ) أي الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له (عَلى القَضاءِ والنَّذْرِ) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم . ووجه بعده أنه قصر للعام النص فى العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به فى أصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبى حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذَكاةُ الجنينِ ذَكاةُ أُمِّهِ) بالرفع والنصب (على التَّشْبِيهِ) أى مثل ذكاتها أو كذكاتها فيكون المراد بالجنين الحى لحرمة الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعى ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أما على رواية الرفع وهى المحفوظة كما قاله الخطابى وغيره من حملة الحديث فبأن يعرب ذكاة الجنين خبر الما بعده أى ذكاة أم الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب ان ثبتت فبأن يجعل على الظرفية كما فى جئتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة أمه التى أحلتها أحلته تبعا لها يؤيد ذلك ما فى بعض طرق الحديث من قول السائلين يارسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد فى بطنها الجنين أفنلقيه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لانه محل شك

حيث أضاف الحكم لها اه * وأقول ظاهر كلامه أن الحكم هنا بالمعنى المصدرى والظاهر أن المراد به المحكوم به بحسب اللغة قاله سم * قلت هو تعقب بارد لا يلتفت اليه (قوله المؤكد عمومه بما) أى لان امرأة نكرة فى سياق الشرط فتعم وفى شارح البرهان للمازرى رحمه الله تعالى اذا تأكد العموم يمتنع تخصيصه وههنا قد أكد بقوله باطل باطل باطل ثلاث مرات اه ورده القرافى فى شرح المحصول وقول الشارح المؤكد عمومه بما ينبغى ان التقييد به لبيان زيادة البعد فان أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال فى قوله الآتى النص فى العموم سم (قوله على صورة نادرة) أى فيكون كاللغز سم (قوله استقلالها به) قال شيخنا الشهاب يمكن الاستغناء عنه بجعل الذى الخ صفة لاستقلالها السابق لا للنكاح اه * وأقول لكن فيه ايهام ان الوصف للنكاح سم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى فى قاله الشهاب (قوله النص فى العموم) أى لما سبق فى المتن من أن النكرة فى سياق النفى للعموم نصا ان بنيت على الفتح (قوله أى مثل ذكاتها) بيان لوجه الرفع بانه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وقوله أو كذكاتها قال العلامة توجيه للنصب بأن كاف التشبيه متعلقة باستقرار محذوف تعدى بعد حذفها الى ما كان مجرورا توسعا ويعبر عن هذا ونحوه بالنصب على إسقاط الخافض اه (قوله أما على رواية الرفع) أى أما الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبأن يعرب الخ) انما أعرب به خبرا لأن الأصل المبيح هو ذكاة أم الجنين فالمناسب أن يجعل مبتدأ وذكاة الجنين خبرا له كما فى قولهم أبو يوسف أبو حنيفة فهو المبتدا وان تأخر لفظا وان كان المعنى هناك على التشبيه دون ما هنا فهذا هو الحامل للشارح على هذا الاعراب وان أمكن عكسه على معنى ان ذكاة الجنين المطلوبة شرعا ذكاة أمه لكن تفوت المناسبة التى أشار اليها الشارح بقوله وان ذكاة أمه التى أحلتها أحلته تبعا لها (قوله كما فى جئتك طلوع الشمس) قال شيخنا الشهاب قد يقال بينهما فرق من حيث ان ذكاة الجنين لم تقع وقت ذكاة الأم بخلاف المجىء . ويجاب بانه لما كانت ذكاة الأم ذكاة له صح ان ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه اه ولا يخفى ضعف السؤال الذى أورده مع ظهور أن الفعل المحصل لذكاتهما واحد فلا يتوهم

(قوله لكن تفوت المناسبة الخ) أى لروايتى الرفع ورواية النصب والأولى أن يقتصر على ذلك فى توجيه صنيع الشارح كما فى سم

بخلاف الحى الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال (و) من البعيد تأويلهم كمالك قوله تعالى (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ) للفقراء والمساكين الخ (على بيان المصرف) أى محل الصرف بدليل ماقبله ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ أى هى لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكفى الصرف لأى صنف منهم . ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفى الصرف لبعض الأصناف الا اذا فقد الباقى للضرورة حينئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا

تخلف ذكاته عن ذكاة أمه ولا اختلاف وقتهما قاله سم قلت لاضعف فى سؤاله بل هو حسن كجوابه وما استظهر به على ضعفه هو بمعنى ما أجاب به هـذا عجيب (قوله ليطابق السؤال) قال العلامة المطابقة حاصلة بأن يتضمن المسئول عنه سواء تضمن أيضا غيره أم لا ولذا يقال طابق وزاد ومن ثم كان اللفظ العام الوارد على سبب خاص مسئول عنه أم لا عاما فيه وفى غيره على الصحيح المتقدم كما فى بئر بضاعة اه * قلت حاصل كلام العلامة البحث مع الشارح فى التعليل بقوله ليطابق السؤال لافى الدعوى فانها مسلمة وكأنه يقول هذا التعليل غير سديد لما ذكر وكان الأولى حذفه أو يقول مثلا فيكون الجواب عن الميت دون الحى لكون حكمه معلوما و بهذا يسقط ماأطال به سم فى الرد على العلامة (قوله إذ بيان المصرف لا ينافيه) قال العلامة قدس سره مانصه قد يقال بيان المصرف على وجه الحصر ينافيه لما تقرر عند أهل البيان من أن الحصر انما يستعمل ردا على المخاطب فى اعتقاد غير حكم المتكلم . و بيانه أن الصدقات ان قصد انحصارها فى هـذه الأصناف وفى استيعابهم استدعى أن المخاطب ينازع فى الأمرين معا وذلك منتف إذ لا يخفى أنه انما يعتقد استحقاق غيرهم لها لا لاستحقاق بعضهم دون بعض وان قصـد انحصارها دون الاستيعاب لم يكن ثم حينئذ دليل على عـدم جواز عدم الاستيعاب فليتأمل ذلك مع الانصاف وعدم التعسف * فان قيل الواو تقتضى تشريك الأصناف فى الصدقات أى فى ملكها المستفاد من اللام وهو نفس استيعابهم * قلت الظاهر المتبادر أنها تقتضى تشريكهم فى الصدقات أى فى جواز صرفها إذ المعنى انما يجوز صرف الصدقات لهـذه الأصناف وذلك لا يقتضى وجوب الاستيعاب اه وقوله انما نعتقد استحقاق غيرهم أى معهم لانه يعتقد استحقاقه هو دونهم فالقصر فى الآية قصر افراد كما هو ظاهر وقوله لا لاستحقاق بعضهم أى ان المخاطب المذكور لم يكن اعتقاده ان المستحق للصدقات بعض هـذه الأصناف دون بعض بدليل ماقبله وهو قوله تعالى «ومنهم من يلمزك أى يعيبك فى الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون» فان قوله فان أعطوا منها الخ قاض بأنهم انما عابوه على اعطائه لهذه الأصناف دونهم لا على اعطائه الأصناف المذكورة جميعا فلومهم عليه انما هو على عدم تشريكهم مع الأصناف المذكورة فى الصـدقات لا على استيعابهم * والحاصـل أن قوله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصـدقات الخ دال دلالة ظاهرة على أن المخاطب بالحصر فى قوله انما الصدقات هو من يعتقد مشاركته للأصناف المذكورة وعـدم اختصاصهم بالصدقات لا من يعتقد ان المستحق للصدقات بعض أولئك الأصناف لا جميعهم إذ لو كان المخاطب بالقصر المذكور هذا الثانى لم يكن لقوله فان أعطوا منها رضوا الخ معنى فتأمل فقد أوضحنا لك المقام على وجه الاختصار ولا تغتر بما زخرفه سم فى هـذا المقام ورد به على شيخه العلامة من محض التخيلات الفاسدة والأوهام مع ما تبجح به على شيخه المذكور بما هى عادته معه ونسبته لما هو برىء منه وقد أضربنا عن

(قوله قلت لاضعف الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الحى الممكن الذبح) يفيد أن غير الممكن بأن مكث زمنا لا يسع الذبح من الميت و بعد ذلك المدار فى الفروع فى وجوب الذبح على أن يكون فيـه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح فيكون الجواب عن الميت) أى لا عن خصوص الحى كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهما معا فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه فى دفعه هو ماقاله سم خلافا لما فى الحاشية وفى سم أيضا انه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت اما وحده أو مع غيره لا عن الحى وحـده كما قال به المخالف وان كان الحى لا يقول أحـد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان المصرف لا ينافيه) يعنى ان ماقالوه مسلم لو لم يحصل بيان المصرف ببيان الاستحقاق أيضا أما ان حصل به فلا نسلم أن لا مقصود سوى بيـان المصرف فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصودا عملا بظاهر اللفظ قاله الآمـدى أى فقصر الافراد أحد أمرين مقصودين من الآية ويلزم أن يكون المقصود الآخر متنازعا فيه حتى يصح ماقاله الناصر فاندفع ما فى الحاشية تدبر

حديث

حديث السنن الأربعة (من مَلَكَ ذَا رَحِمٍ) محرم فهو حر وفى رواية النسائى وابن ماجه عتق عليه (على الأصُولِ والفُرُوعِ) لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ماذكر ووجه بعده مافيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ماتقرر ان نفى العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو أنه لاعتق بدون اعتاق خولف هذا الأصل فى الأصول لحديث مسلم «لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» أى بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفى الفروع لقوله تعالى «وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون» دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائى منكر والترمذى لا يتابع ضمرة عليه وهو خطاء عند أهل الحديث نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذى العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الأصول والفروع (والسارقُ يَسْرِقُ البَيْضَةَ) أى ومن البعيد تاويل يحيى بن أكثم وغيره حديث الصحيحين «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» (على) بيضة (الحَدِيدِ) أى التى فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب فى القطع . ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك

كلامه لعدم جدواه فراجعه لتعرف ماذكرناه (قوله حديث السنن الأربعة) أى لأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه (قوله من صرف العام) أى وهو ذا رحم وانما كان عاما لكونه نكرة فى سياق الشرط (قوله أى بالشراء من غير حاجة الخ) قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك الا أن يقال ذكر الشراء قرينة على أن المراد عتقه بنفس الشراء اذ لو أريد عتقه بصيغة الاعتاق لم يحتج لذكره ولا كان فيه فائدة وذلك لا يليق بكلام البلغاء فكيف بكلام سيدهم صلى الله عليه وسلم فكان يكفى أن يقول الا أن يعتقه وفيه نظر لجواز أن يراد كمال المجازاة وهو بالشراء والعتق المتسبب عنه قاله سم (قوله وفى الفروع) عطف على قوله فى الأصول (قوله دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية) قد يقال مقتضى ذلك انه لا يصح شراء الفرع أصلا لاقتضائه دخول الولد فى الملك . ويجاب بأنه اغتفر ذلك لكونه طريقا للعتق المتشوف اليه الشارع وقوله على نفى اجتماع الولدية والعبدية أى على نفى استقرار اجتماعهما مع عدم استمراره فاندفع مايقال من ان اجتماعهما لازم لحصول العتق فانه فرع الملك اذ لا عتق الا بالملك (قوله والحديث) أى المذكور فى المتن (قوله خطاء) بالمد وتشديد الطاء أى كثير الخطا (قوله بخلاف الحنفية) أى فانهم يقولون بمقتضاه من التعميم فى كل ذى رحم محرم فلا يحتاجون الى التخصيص (قوله القياس على النفقة) أى بجامع أنه حق للقرابة سم (قوله والسارق الخ) هو وماعطف عليه بالرفع استئناف ولهذا غير الشارح الأسلوب حيث لم يقدر ومن البعيد بين العاطف والمعطوف كما فعل فى الذى قبله ووجهه انه لو جرى الشارح على السنن المتقدم لزم جر لفظ السارق مع كونه منصوبا فى الحديث وقال سم قوله والسارق الخ يجوز نصبه على الحكاية ورفع قوله الآتى و بلال على الحكاية أيضا ونظمهما فى الأسلوب السابق من غير اختلال فى أسلوب المتن والتقدير ومن البعيد تأويلهم السارق يسرق البيضة أى هذا اللفظ والمراد تأويل البيضة من هذا اللفظ على بيضة الحديد وتأويلهم بلال يشفع الأذان أى هذا اللفظ والمراد تأويل يشفع من هذا اللفظ ولا ينافى ذلك تغيير الشارح الأسلوب فى التقدير لجواز أن يكون للتفنن بارتكاب أحد الجائزين وبهذا ينظر فيماذكره المحشيان اه (قوله المؤيد) بالجر نعت لما يتبادر (قوله وترتيب القطع الخ)

(قول الشارح لغير صارف) لعل المعنى من غير صارف قوى والا فالقياس الآتى صارف لكن يلزم أن لا يكون المؤول اليه أقوى من الظاهر وقدمر انه شرط ومايتوهم من ان ما يأتى جواب للشارح دون غيره أوأن ماهنا مبنى على الظاهر قبل الجواب ففيه انه لا يكون حينئذ بعيدا بل باطلا وقد يقال ان المعنى لغير صارف ظاهر لنا والا فلابد منه عند المؤول وان كان لا اطلاع لنا عليه فليتأمل فى هذا الموضع وأمثاله (قول الشارح دل على نفى اجتماع الولدية والعبدية) أى مع الاستقرار والا فالدخول فى الملك لابد منه حتى يعتق ثم انه قد يقال المنفى اجتماعه ان كان الولدية والعبدية بمعنى المخلوقية فمسلم لكن ذلك موجود بالنسبة لله دون العباد وان كان بمعنى الملكية فممنوع بدليل المكاتب فانه يملك ابنه ولا يعتق عليه لضعف ملكه فتأمل

لجرها الى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب (وَبِلَالٌ يُشْفِعُ الاذانَ) أى ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث أنس فى الصحيحين «أمر بلال» أى أمره رسول الله ﷺ كما فى النسائى «أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة» (على أَنْ يَجْعَلَهُ شفعا لِأَذَانِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُوم) بان يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات الأذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الأذان وافراد كلمات الاقامة أى المعظم فيهما المؤيد ارادته بما فى رواية لأنس فى الصحيحين أيضا من زيادة الا الأقامة أى كلماتها فانها تثنى

(المُجْمَلُ)

(مالم تَتَّضِحْ دِلَالَتُهُ) من قول أو فعل وخرج المهمل اذ لا دلالة له

جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله لجرها الى سرقة غيرها الخ) أى فالقطع ليس مترتبا على سرقة البيضة والحبل من حيث ذاتهما بل من حيث ما يجران اليه من غيرهما مما فيه القطع والمعنى فى الحديث والله ورسوله أعلم لعن الله السارق يسرق البيضة فيجره ذلك الى قطع يده (قوله وهذا) أى هذا التأويل فى التركيب قريب يرد به ذلك التأويل البعيد (قوله على أن يجعله شفعا) هو اما بمعنى شافع أو على بابه واللام بمعنى مع (قوله ولا يزيد على اقامته) يحتمل أن ضمير اقامته لابن أم مكتوم فيكون معنى يوتر الاقامة على ما ذهبوا اليه أن يجعل اقامة ابن أم مكتوم وترا بان لا يقيم بلال اقامة ثانية تشفعها و يحتمل وهو الظاهر عود الضمير الى بلال أى لا يزيد على اقامة نفسه بان يوترها ولا يضم اليها غيرها وهذا كله جرى على كلامهم وهو فى غاية البعد (قوله المؤيد ارادته) نعت لما يتبادر (قوله أو فعل) أى كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلا تشهد فانه محتمل للعمد فلا يكون التشهد واجبا وللسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعترض بان ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب * وأجاب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاجماله لان البيان يكون بالفعل والترك فعل لانه كف كما مر. شيخ الاسلام (قوله وخرج المهمل اذ لا دلالة له) قال العلامة فيه نظر اذ يصدق عليه أنه لفظ لم تتضح دلالته بناء على أن السالبة صادقة بنفى الموضوع كما هو مقرر اه وفيه أن القوم قد أشاروا الى هذا النظر والى دفعه قال ابن الحاجب والمجمل المجموع وفى الاصطلاح مالم تتضح دلالته قال العضد والمراد ماله دلالة وهى غير واضحة والا ورد عليه المهمل اه وقال صاحب النقود فى قول العضد والمراد الخ ما نصه للعلم بان البحث فى الموضوعات بل فى المستعملات اه والشارح لاحظ أن هذا مرادهم ومعنى كلامهم فبنى عليه خروج المهمل وان لم يصرح بتفسير كلامهم كما فعل العضد * فان قيل قد اشتهر أن المراد لا يدفع الايراد * قلنا أما أولا فهذا الذى اشتهر معارض بما يصرح به صنيع المحققين كالعضد والسيد وغيرهما من اندفاع الايراد ببيان المراد وصلوح العبارة له فانهم فى مواضع لا تحصى يبالغون فى دفع الايراد حتى بتغليط المورد مع أنهم قد لا يزيدون فى بيان الدفع على بيان معنى صحيح تحتمله العبارة مع انها قد تكون ظاهرة ظهورا تاما فى خلافه بحيث لا تحتمله هو الا احتمالا بعيدا كما لا يخفى ذلك على من له المام بكلامهم فليتصفح المطول وغيره وهذا وان كان انما يقع منهم فى الاكثر فى غير التعاريف الا أنه قد يقع منهم فيها أيضا كما تقدم عن العضد فى هذا التعريف وهو دليل على أن أهل هذه الفنون يجوزون مثل ذلك فى التعاريف واما ثانيا فيحتمل أنهم يرون أن المتبادر عرفا من السالبة وجود الموضوع خصوصا مع قرينة أن الاصولى انما يبحث عن الألفاظ الموضوعة اذ بحثه عن الادلة الشرعية التى لا تكون الا موضوعة و يدل لذلك ما تقدم من تعليل

(المجمل)

والمبين لاتضاح دلالته (فلا اجْمَال فِي آية السَّرِقَةِ) وهى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» لا فى اليد ولا فى القطع وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك . قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر فى العضو الى المنكب والقطع ظاهر فى الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حُرِّمَتْ عليكم أُمَّهَاتُكُمْ) كحرمت عليكم الميتة أى لا اجمال فيه وخالف الكرخى و بعض أصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لأنه انما يتعلق بالفعل فلابد من تقديره وهو محتمل لأمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا . قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد فى الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الأكل ونحوه (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك. قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لا نِكَاحَ إلاَّ بِوَلِيٍّ) صححه الترمذى وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضى أبو بكر الباقلانى فقال لا يصح النفى لنكاح بدون ولى

النقود لما قاله العضد. و بالجملة فلا غبار على كلام الشارح ولا نظر فيه سم (قوله والمبين) أى الذى لا خفاء فيه لا ما وقع عليه البيان (قوله لواحد من ذلك) أى مما ذكر من تفاسير اليد الثلاثة وتفسيرى القطع (قوله مبين لذلك) أى الاجمال الذى فى القطع واليد وقوله مبين خبر ابانة وذكره لاكتساب ابانة التذكير من المضاف اليه (قوله قلنا لا نسلم عدم الظهور الخ) ❊ حاصله أن الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين (قوله مبين أن المراد) أى دليل على أن المراد الخ اذ المدعى أنه ظاهر لا مجمل حتى يكون له مبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر له خبرا ولو جعله مجرورا صح ولم يحتج الى تقدير ذلك شيخ الاسلام وقال الكمال وكان الشارح اعتمد فيه أى فى رفعه ضبط المصنف اه و يمكن أن يكون اعتمد فيه على ترك العطف فى بقية الأمثلة فانه يدل على قصد الاستئناف والظاهر توافق الأمثلة فى الأسلوب ❊ فان قيل هلا ترك العطف فى قوله ونحو حرمت وما بعده ❊ قلت يمكن أن يوجه العاطف فى نحو حرمت بدفع توهم التمثيل به لما قبله وفيما بعده بالتمييز بين الأمثلة القرآنية والأمثلة الحديثية بتصدير الاولى بالعاطف وتركه من الثانية على أنا لا نسلم انه لم يترك العطف فيما بعده بل تركه فيه لأن الواو الموجودة فيه من جملة المثال اذ هى من جملة اللفظ القرآنى لا عاطفة خارجة عنه مع انه يمكن الجر فى الجميع وتقدير العاطف فيما ترك فيه فانه قد يحذف فى النثر كما تقرر فى النحو ولا ينافى ذلك صنيع الشارح لجواز أنه قصد التفنن فى التقرير فليتأمل سم قلت قوله مع انه يمكن الجر فى الجميع الخ هو الوجه وما سواه تخليط فليتأمل (قوله لتردده بين مسح الكل الخ) وجه التردد احتمال الباء أن تكون صلة وهو الظاهر فالمراد الكل أو ليست صلة فالمراد البعض (قوله ومسح الشارع الناصية مبين لذلك) أى لأن المراد بعض بقدر الناصية لأن الحنفية لا يقولون بتعين الناصية (قوله ومسح الشارع الناصية من ذلك) أى مما يصدق به مطلق المسح من غير الاقل شيخ الاسلام (قوله صححه الترمذى وغيره) فيه تعريض بتضعيف مذهب الحنفية فى مخالفتهم لذلك حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين: لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا، ومن مس ذكره فليتوضأ

(قوله أى الذى لاخفاء فيه) بان كان بينا بنفسه بان لم يسبق له خفاء أو سبق ووقع بيانه هذا فى العضد فقوله لا ما وقع عليه البيان أى لا خصوصه (قوله من قبيل الظاهر والمؤول) فابانة الشارع دليل التأويل (قول الشارح وهو العرف) فهو من الظاهر (قوله احتمال الباء أن تكون صلة) وهو الظاهر فالمراد الكل صريح فى ان كون المراد الكل أو البعض مبنيا على كونها صلة أولا وكلام العضد صريح فى انه انما يبنى على العرف حيث قال فان ثبت عرف فى اطلاقه على الكل اتبع كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى ولا اجمال وان ثبت عرف فى اطلاقه على البعض اتبع كما هو مذهب الشافعى والقاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى ولا اجمال أيضا والذى أوقع المحشى فيما قال هو ان العضد قال بعد ما تقدم قالوا فى بيان العرف للبعض العرف فى مسحت يدى بالمنديل انما هو للبعض لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف فى الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجهى و بوجهى حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره ان العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بان الباء صلة لاحتماله كل بعض

مع وجوده حسا فلابد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا . قلنا على تقدير تسليم ماذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخطأُ) والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلابد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا. قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بأن المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التيمي المعروف بأخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صَلَاةَ إلا بفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) لا اجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (لوُضوحِ دلالة الكُلِّ) كما تقدم بيانه (وخالفَ قَوْمٌ) في الجميع كما تقدم بيانه (وانما الإجمالُ في مثل القُرْءِ) متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما (والنُّورِ)

وكل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) أي بناء على تسمية الفاسد نكاحا وقوله قلنا على تقدير تسليم ماذكر أي من عدم صحة النفي اشارة الى منع وجود نكاح بدون ولي حسا بان يخص النكاح بالصحيح فالمنفي في الحديث انما هو الشرعي قال سم ويؤخذ من هذا المقام ان ماذكره في نحو « انما الأعمال بالنيات » من ترجيح تقدير الصحة على تقدير الكمال بان نفي الصحة أقرب الى نفي الذات انما هو على تقدير تسليم عدم صحة النفي رأسا فليتأمل (قوله فقد يعتد به) قد يستشكل هذا التقليل الدال على انه قد لا يعتد به بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد الا أن يوجه هذا التقليل بأن انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة فتعين التقليل فان انتفى الكمال فقط اعتد به أو مع بعض ما تتوقف عليه الصحة فلا سم (قوله لا اجمال فيه) هذا الذي نفى عنه الاجمال وسماه في مبحث العام بالمقتضى بكسر الضاد نفى عنه ثم العموم قال الزركشي وهو اضطراب تبع فيه ابن الحاجب ورد بانه لا يلزم من نفي عمومه ثبوت اجماله بدليل انتفائهما اذا دل دليل على بعض المقدرات أو كان متضح الدلالة بدون عموم وتقدم اجمال والحديث المذكور من هذا القبيل وهذا الرد صحيح بالنظر الى من لم يثبت اجماله ثم أما بالنظر الى من أثبت ذلك كالزركشي والشارح فلا الا أن يقال انه أثبته نظرا لذاته ونفاه هنا نظرا للقرينة قاله شيخ الاسلام . وقد يجاب عن الشارح أيضا بان كلامه ثم في المقتضى من حيث هو مع قطع النظر عن خصوص الأمثلة وكلامه هنا بالنظر لخصوص نحو هذا المثال بما ذكر معه المرجح وقد أشار السعد الى أنه مهما تعين المقدر أي ولو بنحو التبادر عرفا انتفى الاجمال فليتأمل سم باختصار (قوله والكلام فيه كما تقدم الخ) أي فهو مساوله فكان ينبغي له ذكره معه أو الاكتفاء بأحدهما وقد يقال تعدد الأمثلة أبلغ في الايضاح ودفع توهم قصر الحكم على بعضها والتفريق بينهما أبلغ في الاهتمام بذلك اذ فيه اشارة الى أن كلا كأنه مقصود مستقل سم (قوله لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب) الباء في بفاتحة زائدة (قوله وانما الاجمال الخ) التعبير بانما يقتضي الحصر مع ان الاجمال لا ينحصر فيما ذكر فكان الاولى التعبير ببل بدل انما * ويجاب بأن هذا لا يرد لأنه قال في مثل القرء قرره السيد على الحنفي قدس سره (قوله لاشتراكه بينهما) قد يقال اطلاق الحكم باجمال المشترك لا يوافق القول بظهوره في معنييه عند التجرد عن القرائن كما تقدم نقله عن الشافعي رضي الله عنه ولا جدوى له على القول بأنه مع اجماله يحمل عليهما عند ذلك احتياطا كما تقدم نقله عن القاضي

(قوله قال الزركشي وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعضد في الموضعين فرأيت ما فيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضعين * وحاصله انه متى دل العرف على خصوص المقدر فلا اجمال والا فهو مجمل فالاضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله كالزركشي والشارح) فيه ان الشارح نص فيما تقدم على انه لا اجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله أثبته نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام انه ليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اهـ ويبعده قوله وقد أشار السعد الخ (قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال انما هو عند التردد والصلاحية دون ما اذا أمكن الحمل عليهما معا في المشترك بان أمكن الجمع نحو القرء من صفات النساء وما اذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق اذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة ارادتهما معا من اللفظ

صالح

صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والأرض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لماقام عندهما (إلا ما يُتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبينه أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال الى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لماقام عندهم وعليه ماقدمه المصنف فى مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من أن المتشابه مااستأثر الله بعلمه (وقوله عليه الصلاة والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره) لتردد ضمير

وانما قيدت بالاطلاق احترازا عما اذا لم يمكن الجمع بين معنييه كما تقدم وعما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين فقط من غير تعيينه سم (قوله صالح للعقل ونور الشمس) هو مثال اذ النور صالح لغيرهما أيضا كالايمان والقرآن ويأتى نظير ذلك فى الجسم وأورد أن اطلاق النور على العقل مجازى وعلى نور الشمس حقيقى كما يشعر بذلك قول الشارح لتشابههما ولا اجمال فى مجرد ثبوت معنى حقيقى ومعنى مجازى للفظ وأجيب بأن استعماله فى العقل مجاز مشهور والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة فيكون اللفظ بمنزلة المشترك وان لم تصر الحقيقة مرجوحة فليتأمل سم (قوله لتشابههما بوجه) أى وهو الاهتداء بكل منهما (قوله لتماثلهما) أى فى الجسمية وهو التركيب من جزأين فصاعدا وقيل فى العدد وهو كون كل سبعا والأولى أظهر وانما خصهما بالذكر مع ان الجسم يطلق على غيرهما كما تقدمت الاشارة الى ذلك لكونهما أعظم الأجسام المشاهدة (قوله ومثل المختار) انما كرر لفظ مثل فى هذا ليفيد أن المراد لفظ المختار ونحوه كالممتاز فى نحو زيد ممتاز والبر ممتاز مما صورته بعد الاعلال واحدة مع اختلاف معناه باختلاف التقدير سم (قوله لتردده بين الفاعل والمفعول) انما صرح بتعليل هذا دون غيره لأنه قد يخفى معنياه المتردد هو بينهما وقد يقال قد يخفى تردد النور بين العقل ونور الشمس وقد يجاب بأن تعدد معنى اللفظ باعتبار الصيغة الواحدة كثير مشهور بخلاف تعدد معناه باختلاف التقدير فانه مما تكثر الغفلة عنه فلذا خصه بالتنبيه عليه (قوله ويسرى الاجمال الى المستثنى منه) أى لأن المستثنى المجهول من معلوم يصير المستثنى منه مجهولا شيخ الاسلام وقال العلامة قد مر فى مبحث العام أن العام المخصوص ولو بمبهم حجة فى الباقى أى يعمل به فيه ولا يخفى أن منه هذه الآية فكونها مجملة وحجة لا يخفى تناقضه فالصواب على القول بأن مثل هذه الآية مجمل أن تنتفى حجيتها وتقييد الحجية بالعام المخصوص بمبين كما فعل ابن الحاجب وغيره فتأمل اه ☆ وأجاب سم بأن مبنى هذا الاعتراض عدم الفرق بين المجمل والمبهم الذى ذكره المصنف فى بحث العام وهو ممنوع فان المبهم أعم من المجمل اذ قد يكون له ظاهر بخلاف المجمل ومراد المصنف بالمبهم فيما سبق مالا تعيين فيه مما له ظاهر كلفظ البعض كما مثل به الشارح هناك أى غير مراد به معنى فى الواقع فحيث كان التخصيص بمجمل ومنه مبهم لا ظاهر له كما لو أريد بلفظ البعض معنى فى الواقع أسقط الحجية لسريان الاجمال الى المخصوص وهذا محمل ماهنا وحيث كان بمبهم بالمعنى المذكور لم يضر فى الحجية لأن له ظاهرا يحصل الخروج عن العهدة بأقل مسماه وهذا محمل ماهناك ولهذا لما مثل الامام الرازى المجمل بواسطة تخصيصه بمجهول بما اذا قال عليه الصلاة والسلام فى قوله تعالى «اقتلوا المشركين» المراد منه بعضهم لا كلهم قال القرافى لابد أن يقال بعضهم معينا أى فى الواقع أما لو قال بعضهم من غير تعيين لم يكن مجملا بل خرج عن العهدة بواحد لأنه يصدق عليه انه بعض كسائر المطلقات اه منه (قوله ما استأثر الله بعلمه) أى اختص به فى العادة

(قوله وعما لو قامت قرينة ارادة أحد المعنيين الخ) أى مع أن المراد واحد معين أما اذا أريد واحد مبهم فلا اجمال لتعين مفهوم واحد لا بعينه (قوله وأجيب الخ) ثم بعد هذا الجواب تظهر فائدة الاجمال عند من لا يجوز ارادة المعنيين وفيما اذا تعذر الجمع (قوله وهو كون كل سبعا) لا معنى له اذ لا دخل له فى الجسمية وليس المعنى أنه أطلق على الثانية مجازا لهذه العلاقة اذ هو حقيقة فيهما (قول المصنف والجسم) أى اذا استعمل فى موضوعه مرادا فى ضمن فرد معين مع قرينة صارفة عن معناه الظاهر هو فيه وهو المشترك فيقع التردد بين كل فرد وان كان استعماله فى كل حقيقة ومثل ذلك ما اذا استعمل فى الفرد المعين من حيث خصوصه مجازا فانه اذا تعددت المعانى المجازية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة كان مجملا بخلاف اللفظ المستعمل فى معنى مجازى بلا تعدد للمعانى المجازية سواء بين أو لم يبين بالقرينة فانه ليس بمجمل فى الاصطلاح هذا خلاصة مافى العضد والسعد وان وقع فيه لسم اشتباه

جداره بين عوده الى الجار والى الأحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لايحل لامرئ من مال أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشبة في الأول روي بالافراد منونا والأكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد و يختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين جميع أجزائها وجميع صفاتها

فلا ينافى اطلاع بعض أصفيائه عليه خرقا للعادة (قوله بين عوده الى الجار) أى ويحمل ذلك على ما اذا كان وضع الجار الخشبة في جدار نفسه مضرا بجاره والافلا معنى للنهى (قوله والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع) قد يقال حديث خطبة حجة الوداع عام وهذا الحديث خاص والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر فكان يتعين العمل بهذا الحديث الا أن يجاب بأن عموم حديث خطبة حجة الوداع محقق وخصوص هذا الحديث بالمعنى الذى يعارضه فيه و يقدم عليه غير معلوم لاجماله كما تقرر فلا يقوى على المعارضة والتخصيص فعملنا بالمحقق وتركنا المحتمل الا أنه يعكر على هذا قول الشارح الآتى والرابع ظاهر في العود الى الأحد اذ يكفى فى التخصيص ظهور الخاص في معناه الا أن يمنع ظهوره فيما ذكر لكن روى أحمد وأبو يعلى مرفوعا للجار أن يضع خشبه على جدار غيره وان كره فان صح كان معينا للرجوع الى الاحد ولم يفد منع الظهور شيئا اه سم (قوله وكل منهما) بالجر عطف على الشيخين أى وعلى شرط كل منهما منفردا فى بعضه * واعلم أن شرط البخارى فى روايات كتابه المعاصرة واللقى وشرط مسلم المعاصرة فقط فشرط البخارى أخص من شرط مسلم فكل شرط للبخارى شرط لمسلم ولا عكس. وقد يطلق شرطهما على اتفاقهما فى المشايخ الذين أخذ الحديث عنهم فيقال هذا الحديث على شرطهما أى ان المشايخ الذين روى عنهم البخارى هذا الحديث هم الذين روى عنهم مسلم ذلك الحديث واذا قيل على هذا الاطلاق هذا الحديث رواه البخارى على شرطه ومسلم على شرطه أى رواه كل منهما عن مشايخ غير الذين روى عنهم الآخر وبين شرطيهما على هذا الاطلاق العموم والخصوص الوجهى كما تقرر فقول الشارح على شرط الشيخين فى معظمه وكل منهما منفرد فى بعضه من هذا الاطلاق الثانى دون الأول (قوله والأكثر بالجمع مضافا) أى خشبه بضم الخاء والشين وباسكان الشين أيضا ولا يصح فتح الخاء والشين (قوله لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد) قياس ما اختاره الشافعى فيما قبله من رجوع ضمير جداره الى الجار لقربه رجوع ماهر الى طبيب. شيخ الاسلام (قوله و يختلف المعنى باعتبارهما) فالغرض على الأول وصفه بالمهارة فى الطب خاصة وعلى الثانى وصفه بالمهارة فى الطب وغيره (قوله بين جميع أجزائها) أى مجموع أجزائها وأجزاؤها واحد واثنان وأراد بالاجزاء ما فوق الواحد لما علمت أنهما جزءان واحد واثنان وكذا القول فى قوله وجميع صفاتها * وحاصل ما أشار اليه كما قال سم يحتمل ان التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد و يحتمل أن التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل أن الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار أجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أجزائها أى جزأيها بهما و يحتمل أن الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالته وهذا كلام صحيح لا غبار عليه خلافا لما أشار له شيخ الاسلام حيث قال بعد ما مهده و بذلك علم أنه كان الأولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما اه بل ما عبر به الشارح أقعد لان المدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله الا تردده بين أن يراد به الاجزاء أو يراد به الصفات وأما تردد الثلاثة بين اتصافها واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا

وان

وان تعين الأول نظرا الى صدق المتكلم به إذ حمله على الثانى يوجب كذبه (والأصحُّ وقوعُهُ) أى المجمل (فى الكتابِ والسُّنَّةِ) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن ينفصل عنها بأن الأول ظاهر فى الزوج لانه المالك للنكاح والثانى مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر فى الابتداء والرابع ظاهر فى عوده الى الأحد لانه محط الكلام (و) الأصح (أن المُسمَّى الشرعىَّ) للفظ (أوضحُ من) المسمى (اللغوىِّ) له فى عرف الشرع لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لا فى النهى فقال الغزالى هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدَّمَ) ذلك فى مسئلة اللفظ اما حقيقة أو مجاز وذكرهنا توطئة لقوله (فان تعذَّرَ) المسمى الشرعى للفظ (حقيقةً فَيُرَدُّ اليه بتجوُّزٍ) محافظة على الشرعى ما أمكن (أو) هو (مُجْمَلٌ) لتردده بين المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (أو يُحْمَلُ عَلَى اللُّغَوِيِّ) تقديما للحقيقة على المجاز (أقوالٌ)

التردد فتأمل (قوله وان تعين الأول نظرا الخ) قد يقال هلا كانت استحالة اجتماع وصفى الزوجية والفردية واستحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الأول مانعة من الاحتمال الثانى فينتفى الاجمال عن هذا الكلام ويمكن أن يكون هذا وجه قول أبى زرعة والبرماوى: فى عد هذا المثال من المجمل نظر لا يخفى وما أجاب به المحشيان لا يخفى ما فيه وعندى انه غير دافع له فليتأمل وقد يتعسف فى دفعه بأنه لما كان الكلام قد يكون صدقا وقد يكون كذبا وقد يقصد المتكلم المعنى الكذب لاعتقاد أو غيره لم تعد هذه القرينة قرينة دافعة للاجمال فليتأمل قاله سم (قوله ونفاه داود) أى الظاهرى المجتهد (قوله ويمكن أن ينفصل عنها الخ) جواب سؤال تقديره كيف ينكر داود وجود المجمل مع ورود الأمثلة السابقة من الكتاب والسنة فأجاب بانه يمكن أن يجيب عنها بما ذكره (قوله بان الأول) أى وهو قوله أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح (قوله المالك للنكاح) أى لعقده وحله (قوله والثانى) أى وهو قوله الا ما يتلى عليكم مقترن بمفسره وهو حرمت عليكم الميتة وان تأخر عنه فى النزول وكأنه لا يعد هذا الفاصل الواقع بينهما مانعا من الاقتران وفى هذا الكلام دليل على أن الاقتران بالمفسر مانع من الاجمال وكان الأول يمنع الاقتران لتأخر النزول والفصل بناء على ان هذا الفصل مانع من الاقتران أو ينظر الى حالته قبل نزول المبين كما قال الشارح فيما تقدم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ويحتمل أن المراد أنه مجمل عند داود أيضا وانه انما يمتنع وقوع المجمل غير مبين لا مطلقا قاله سم (قوله والثالث) أى قوله والراسخون فى العلم وقوله ظاهر فى الابتداء انظر ما وجه ظهوره مع أن الأصل فى الواو العطف (قوله والرابع) أى قوله لا يمنع أحدكم جاره الخ (قوله لانه محط الكلام) أى لانه أحد ركنى الاسناد لكونه فاعلا (قوله وان المسمى الشرعى الخ) أى فلا إجمال فى لفظ له مسمى شرعى ومسمى لغوى لحمله على المسمى الشرعى كما أشار له بقوله فيحمل على الشرعى (قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث الخ) علة لقوله والأصح أو لقوله أوضح (قوله فيحمل على الشرعى) أى مطلقا أمرا أو نهيا بدليل ما بعده (قوله وقيل لا فى النهى) أى لا يحمل على المسمى الشرعى فى النهى بناء على أن الشرعى لا يطلق الا على الصحيح والنهى يقتضى الفساد (قوله فان تعذر المسمى حقيقة) يصح أن يكون قوله حقيقة حالا من فاعل تعذر وهو المسمى الشرعى وأن يكون تمييزا محولا عن الفاعل أى تعذرت حقيقة المسمى. وفى جعل الحقيقة للمسمى تجوز لان الحقيقة من أوصاف اللفظ ويمكن أن يراد بالحقيقة هنا نفسُ الأمر والواقع أى فان تعذر المسمى بحسب نفس الأمر والواقع وعليه فلا تجوز (قوله فيرد اليه)

(قول الشارح فقال الغزالى هو مجمل) لان المنهى عنه غير شرعى والنبى صلى الله عليه وسلم لم يبعث لبيان اللغوى والآمدى يحمل الخ لتعين اللغوى حينئذ تعذر الشرعى

(قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير) أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه الى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل فى الطواف * والحاصل انه دار الامر بين استعمال لفظ الصلاة فى الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى و بين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الدعاء لغة فقوله فيما مر تقديما للحقيقة على المجاز معناه تقديما للانتقال عن الحقيقة اللغوية التى هى الأصل على الانتقال من المجاز اللغوى وهو لفظ الصلاة المستعمل فى الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال فى بيان المحملين لحديث الترمذى وغيره المذكور فانه يحتمل انه يسمى صلاة فى اللغة وانه كالصلاة فى اشتراط الطهارة انتهى فانه أفاد به انه يسمى صلاة فى اللغة مجازا بناء على علاقة الجزئية والكلية لاحقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة (٦٤) واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوى أى يستفاد من اللغة مثل تسمية الطواف مثلا صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يتعلق بالشرع و يستفاد منه مثل اشتراط الطهارة فى الطواف وليس بين معنيين كما هو فى قوله والأصح ان المسمى الشرعى لفظ أوضح من اللغوى فالمنظور فيه فى هذه المسئلة حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور فى تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضا تلك المسئلة مبنية على القول باثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليتأمل ليندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والمختار ان الخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل وشرحه العضد هكذا اذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار أخرى فان ثبت ظهوره فى أحدهما فذاك والا فالمختار أنه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره فى أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا الخ وأنت خبير بان دليله لا يظهر فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المسئلة بما اذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذا من كلامهم . فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين فى كل مما اذا كان المعنى أحد المعنيين وما اذا لم يكن أحدهما أما اذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين أنه مجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل الظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما اذا كان أحدهما فحاصل القولين أنه مجمل فى المعنى الآخر للتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضا فيعمل به أيضا لانه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف فى ظهوره فيه والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له و بهذا يظهر أن الذى زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما و يتبعه حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وما تبعه كله

اختار منها المصنف فى شرح المختصر كغيره الأول مثاله حديث الترمذى وغيره الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة فى اعتبار الطهارة والنية ونحوهما أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ماذكر أو هو مجمل لتردده بين الأمرين (والمختارُ أن اللفظَ المستعمَلَ لمعنًى

ضمير يرد يعود الى اللفظ (قوله واختار منها المصنف الخ) أى صريحا والا فصنيعه هنا من تقديمه الأول مؤذن باختياره أيضا (قوله الطواف بالبيت صلاة) * اعلم أن نحو قولنا زيد أسد من باب التشبيه البليغ بحذف الاداة والأصل كأسد عند الجمهور وليس استعارة لوجود الطرفين وذهب السعد وجماعة الى أن أسد فى المثال المذكور مستعار للرجل الشجاع الذى زيد فرد من أفراده وعلى قياسه يقال فى قوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة يحتمل أنه استعارة بان شبه مايحكم له بحكم الصلاة فى اشتراط الطهارة والنية ونحوهما بالصلاة واستعير له لفظ الصلاة فيكون لفظ الصلاة مجازا ويحتمل انه من التشبيه البليغ والأصل الطواف كصلاة والى هذا تشير عبارة الشارح وعليه فالصلاة مستعملة فى حقيقتها وعليه فالمراد بالتجوز فى قول المصنف بتجوز التوسع لا التجوز المصطلح عليه (قوله أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء) ظاهره انه اذا حمل على ذلك كان حقيقة وقد يتوقف فى ذلك بان الطواف ليس دعاء وان كان قد يصاحبه فاطلاق الصلاة بالمعنى اللغوى على الطواف من اطلاق اسم الشىء على مايصاحب ولو فى الجملة ذلك الشىء ومثل ذلك مجاز لا حقيقة فلا يصدق قوله تقديما للحقيقة على المجاز اللهم الا أن يكون معنى قوله صلاة انه يصاحب الصلاة بالمعنى اللغوى وعلى هذا فقد يحمل على حذف المضاف أى ذو صلاة بمعنى مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوى وان كان فى حملها على الطواف مسامحة سم ومما يبعد الحمل على المعنى اللغوى عدم صحة الاستثناء حينئذ فى قوله الا أن الله أحل فيه الكلام وانه يقتضى أن الدعاء واجب فى الطواف ولا قائل به كذا قرره بعض المشايخ (قوله أو هو مجمل) هذا هو القول الثانى فى المتن (قوله لتردده بين الأمرين) أى المجاز الشرعى والمسمى اللغوى (قوله المستعمل لمعنى

مأخوذ من كلامهم اذحيث كان التقييد مأخوذا من كلامهم كان ماتبعه من حكاية القولين فى اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذا منه أيضا فاندفع ماعلى المصنف فى هذا المقام مماقاله سم وغيره لكن بقى لى فيه شىء وهو ان المجمل فى عرف الفقهاء ماأفاد شيئا متعينا فى نفسه من جملة أشياء لكن لايعينه اللفظ كما عرف مما تقدم ونص عليه القاضى فى منهاجه وغيره من أئمة الاصول واللفظ فيما اذا كان المعنى أحد المعنيين لايقال انه ظاهر فيه بخصوصه حتى ينتفى عنه الاجمال بالنسبة له . نعم لايمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهرا فيه بل لكونه اماأن يكون مرادا منه وحده أومع غيره ولاثالث وحينئذ فلم يخرج عن الاجمال الذى هو عدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لاينافى الجزم بالعمل باللفظ فى ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فان كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن مجملا فيه جزما فالوجه هو ما اقتضاه اطلاق القوم وصرح به العضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من انه مجمل مطلقا وحديث العمل به جزما لاينافيه وهذا لا يأباه صنيع المصنف فقوله مجمل يزاد عليه لا يعمل به فيكون حكم ما اذا كان أحد انه مجمل لكن يعمل به , ذلك الاحد يدل عليه أنه رتب على مااذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لانه أكثر فائدة) فيه انه اثبات اللغة بكثرة الفائدة ولاتثبت بها ومثله مابعد (قوله اذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ) ينافيه قول العضد السابق اذا أطلق الخ وقول المصنف المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين تارة مع قول الشارح على السواء وقد اطلق فان ذلك ان لم يكن صريحا فهو ظاهر فى أنه استعمل بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره فى احدهما وعدمه ودليله ليس الا الاستعمال ولو سلم فغايته أن لايقيد بالاستعمال بالفعل لاأن يقيد بعدم الاستعمال والا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ماحكمه (قوله لايخفى عليك انه تعقب ساقط)لعل وجهه ان مانحن فيه ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقييدى وفيه انه لامانع من اتيان ماقاله سم فيه و يكون مراده انه يقاس بالقضية تدبر

تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحَدَهُمَا) تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مُجْمَلٌ) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه أكثر فائدة (فان كانَ) ذلك المعنى (أحَدَهما فيُعْمَل بِهِ) جزما لوجوده فى الاستعمالين (ويوقف الآخرُ) للتردد فيه وقيل يعمل به أيضا لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضا مثال الأول حديث مسلم لاينكح المحرم ولاينكح بناء على أن النكاح مشتركا بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء

تارة الخ) أى وهو فى المثال الآتى الوطء وقوله ولمعنيين هما العقد لنفسه والعقد لغيره وليس الوطء أحد المعنيين المذكورين فهو مجمل على القول الاول وعلى مقابله المذكور يحمل على المعنيين لكثرة الفائدة. قال العلامة اذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول ان اللفظ المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ اذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه الا هذان الاحتمالان اه وتعقبه سم بقوله قد تقرر فى المنطق أن ثبوت أمر لآخر له كيفية فى الواقع من الامكان وغيره تسمى تلك الكيفية مادة القضية واللفظ الدال عليها فى القضية الملفوظة يسمى جهة القضية فان اشتملت القضية على البيان سميت موجهة والا سميت مهملة من حيث الجهة ثم الجهة ان وافقت المادة كانت القضية صادقة والا فكاذبة وحينئذ فلنا أن نجعل النسبة فى قول المصنف المستعمل هو الامكان غاية الامر أنه لم يبين فتكون القضية مهملة واهمالها من حيث الجهة لايخرجها عن مادتها فى الواقع كما هو معلوم مقرر وعلى هذا فالمعنى ان اللفظ الذى يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لايقتضى وجود الإستعمال بالفعل كما فى قولك زيد كاتب بالامكان فانه لايقتضى وجود الكتابة بالفعل * لايقال لفظ المستعمل وصف وحقيقته الحال كما قرر المصنف فيما سلف وحمله على معنى الامكان ينافى ذلك * لانا نقول هذا غلط فان المحمول ههنا على الامكان ليس اسم المفعول بل نسبته الى الذات وفرق كبير بينهما فالمعنى ان اللفظ الذى يمكن أن يتصف بالاستعمال بالفعل فى معنى تارة الخ اه سم * قلت لا يخفى عليك انه تعقب ساقط وكلام لا معنى له هنا وذلك غنى عن البيان (قوله تارة) أى مرة ويجمع على تارات وتير كعنب (قوله على السواء) متعلق بمستعمل أو حال من تارة وتارة قاله الشهاب وقوله وقد أطلق حال من ضمير المستعمل قاله الشهاب أيضا سم (قوله والتقييد بقوله ليس الخ مما ظهر له كما قال) قال شيخ الاسلام وظاهره ان المراد بآخره قوله ويوقف الآخر وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضا فانه يقتضى ان غير المصنف قال ذلك أو بعضه . ويجاب بأنه أراد أن الجزم بتقييده ذلك مع مابعده مماظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاما يخالفه اه * وأقول لايخفى أن قضية قوله ويوقف الآخر مع حكاية الشارح مقابله أن الاختلاف فى وقف الآخر والعمل به ثابت

استفيدمنه معنى واحدوهوأن المحرم لايطأ ولا يوطئ أى لايمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيدمنه معنيان بينهما قدرمشترك وهوأن المحرم لايعقدلنفسه ولايعقد لغيره. ومثال الثانى حديث مسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها » أى بان تعقدلنفسها أو تاذن لوليها فيعقدلها ولايجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن اذا كانت فى مكان لاولى فيه ولاحاكم ونقله يونس بن عبدالأعلى عن الشافعى رضى الله عنه

(البيانُ)

بمعنى التبيين

﴿البيان﴾

(قوله فقال الصيرفى الخ) وقال القاضى والاكثرون نظرا الى الثانى انه هو الدليل وقال أبو عبد الله البصرى نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل

فى كلامهم وثبوت هذا الاختلاف فيه يتضمن ان العمل بالأول الذى هو أحد المعنيين ثابت فيه أيضا اذ من أبعد البعيد أن يختلفوا فى المعنى الآخر هل يوقف أو يعمل به و يسكتوا عن المعنى الاول أو يذكروا فيه خلاف العمل مع دخوله على كل تقدير وهذا الصنيع صريح فى تقييد مسئلة الاجمال فى كلامهم الخ بما اذا لم يكن ذلك المعنى أحد المعنيين وقضية ذلك أن المصنف أخذ تقييد احدى المسئلتين من الأخرى ومثل هذا لايناسبه أن يقال فيه انه مما ظهر له ولا أن يقال الظاهر انه مرادهم فالاشكال قوى وجواب الشيخ فيه مافيه اه سم (قوله استفيد منه معنى واحد) قال الكمال المعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذى هو وصف للمحرم فعلا أو تمكينا والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه * وحاصله ان الوطء فعلا أو تمكينا لما اتحد متعلقه فان متعلق الواطئية والموطوئية واحد وهو المحرم عد معنى واحدا والعقد لما تعدد متعلقه فانه تارة يكون لنفسه وتارة يكون لغيره عدّ معنيين وفيه نظر لان المحذور الكون متزوّجا والكون مزوجا ومتعلقهما واحد وهو المحرم غاية مافى الباب ان الثانى يتعلق بغيره أيضا ولا دخل لذلك فى المحذورية ولا منع له من اتحاد متعلقهما كما أن الواطئية تتعلق بغيره ولم يمنع تعلقها باتحاد المتعلق ويمكن أن يفرق بأن الغرض بالذات من التزويج لما رجع الى الغير كان منظورا اليه بالذات بخلاف الغرض بالذات فانه الوطء من غير راجع الى الغير فلذا نظروا اليه فى الاول دون الثانى حتى عددوا المعنى فى الاول دون الثانى سم (قوله أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها الخ) يحتمل أن يكون مراده ان المعنى الواحد الذى يستعمل فيه اللفظ تارة هو عقدها لنفسها والمعنيان اللذان يستعمل فيهما تارة أخرى وذلك المعنى أحدهما أن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها و يحتمل أن يكون مراده أن المعنى الواحد أن تأذن لوليها وان المعنيين ان تأذن لوليها أو تعقد لنفسها و يؤيد الاول ما فى بعض النسخ مما صورته هكذا أى بأن تعقد لنفسها أو بان تعقد لنفسها أو تأذن لوليها اه و يبعده انه يلزم عليه أن يكون عقدها لنفسها أمرا معلوما محقق الثبوت مع ان العكس أولى كما لايخفى ومع أن جواز عقدها لنفسها انما هو عند أبى حنيفة فيحتاج الى بناء التمثيل على الاحتمال والفرض وهو كاف فى التمثيل ومن هنا يعلم أن قول الشارح وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة لاتتوقف عليه صحة التمثيل وانما ذكره لزيادة الفائدة وكون صحة التمثيل عليه أبلغ فليتأمل سم (قوله بمعنى التبيين) انما قال ذلك لأجل قوله اخراج وقال العضد البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل وعلى ماحصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول و بالنظر الى المعانى الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفى بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلى والوضوح وأورد عليه ثلاث اشكالات: أحدها البيان ابتداء من غير تقرر اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال

اخراج

(قوله أي لأن البيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح والافيكفي تجويز اتيانه مشكلا و يقام ذلك التجويز مقام اتيانه مشكلا بالفعل كما نصوا عليه في قولهم ضيق فم الركية نزل مجرد تجويز كون فمها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغييره فهما من السعة المتوهمة الى الضيق (قول المصنف وانما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة البيضاوي انما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضي للفعل المحتاج الى البيان بالنسبة الى من يعتبر وجوب البيان وعدمه في حقه أربعة أقسام لأنه اما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا الأول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة الى العلماء فانها محتاجة الى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوي وقد أراد الله منهم أن يفهموا مراده بها. الثاني أن يراد منه الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه اياه والا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهن يعملن بموجب فتواهم. الثالث أن لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأنبياء السالفة بالنسبة الينا. الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب اذ لم يرد منه الفهم. فان قلت ارادة العمل دون الفهم تكليف للفاعل قلت المنفي ارادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافي فهمه من المفتي اه وقوله وقد أراد الله الخ اشارة الى أن سبب الوجوب بمعنى انه لابد منه انما هو تعلق الارادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ و بعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالمحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتى به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لا وجه له . و بما تقرر علم رد قول المحشي بقي شيء آخر الخ لان ما هنا مفروض فيما تعلقت به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل

(اخراجُ الشيءِ من حيِّزِ الاشكال الى حيِّزِ التجلّي) اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا (وانما يجبُ) البيان (لمن أُريدَ فهمُه) المشكل (اتفاقا) لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره (والأصحُّ انه) أي البيان (قد يكونُ بالفعْل) كالقول

ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز . ثالثها ان التجلي هو الوضوح بعينه فيكون مكررا ولا يخفى أنها مناقشات واهية اه أي لأن البيان ابتداء من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا في الاصطلاح وان سمي به لغة والكلام في الاصطلاح وان اصطلح أحد على تسميته بيانا فلا مشاحة فيه ولا يضرنا وان التجوز في الحد لا يمتنع مطلقا بل يجوز عند وضوح المعنى وفهم المراد كما تقرر في محله ولعل استحالة ثبوت الحيز للمعاني كالاشكال والتجلي قرينة على المقصود وان زيادة لفظ آخر كالتفسير لما قبله لزيادة الوضوح المقصود في التعاريف لا يعد تكرارا فقول الشارح بمعنى التبيين اشارة الى ان له معاني أخر. وقوله فالاتيان بالظاهر الخ دفع للاشكال الأول ومتابعة المصنف للصيرفي مع الاطلاع قطعا على هذه الاشكالات لعدم اعتداده بها واسقاطه لفظ الوضوح لعدم الحاجة اليه وزاد الشارح معناه تفسيرا للتجلي لانه أوضح منه سم (قوله اخراج الشيء) أي من قول أو فعل والاخراج بالقول أو الفعل أيضا (قوله من حيز الاشكال الخ) اضافة حيز لما بعده بيانية والمراد بالحيز الصفة أي من صفة هي الاشكال الى صفة هي التجلي والاتضاح (قوله لا يسمى بيانا) أي اصطلاحا كما قال الشهاب: قضيته أن هذا الظاهر لا يسمى مبينا ولا مجملا وفيه نظر اذ لا واسطة وهذا النظر مدفوع ولا اشكال في اثبات الواسطة لأنه أمر اصطلاحي لا مشاحة فيه (قوله وانما يجب البيان لمن أريد فهمه اتفاقا) فيه ان هذا انما يتمشى على القول بمنع التكليف بما لا يطاق وهو قول بعض المعتزلة وأما على ما مشى عليه المصنف من جواز التكليف بالمحال فلا وحينئذ فتشكل دعوى الاتفاق اللهم الا أن يحمل الاتفاق على اتفاق المانعين تكليف ما لا يطاق و يؤيده قول الاسنوي يجب بيان المجمل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالمحال اه * بقي أن يقال قوله يجب البيان لمن أريد فهمه يوهم أنه يجب على الله تعالى وهذا انما يقوله المعتزلة فهي عبارة رديئة وقد اعترض بذلك المصنف قول صاحب المنهاج انما يجب لمن أريد فهمه الخ وقال الأولى التعبير بأن البيان لمن أريد فهمه لابد منه وفيه أيضا كما اعترض المصنف به على العبارة المتقدمة الموافقة لعبارته هنا أن قوله لمن أريد فهمه مشعر بأنه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء وجوابه ان من عبارة عن الشخص الصادق بالذكر والأنثى * بقي شيء آخر وهو أن ما ذكره هنا من الوجوب ينافي قوله الآتي تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز لان وجوب البيان ينافي جواز تأخيره عن وقت الفعل . و يمكن أن يجاب بأن الوجوب هنا

وقيل لالطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع . قلنا لانسلم امتناعه (و)الأصح (انَّ المظنونَ يُبيِّنُ المعلومَ) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل فى محله حتى كأنه المذكور بدله . قلنا لوضوحه (و)الأصح (انَّ المتقدمَ وان جهلنا عينَه من القولِ أوالفعل) المتيقن فى البيان (هو البيانُ) أى المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه فى القوة وقيل انْ كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لايؤكد بما هو دونه . قلنا هذا فى التاكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وان لم يتفِقِ البيانانِ) القول والفعل كأنْ زاد الفعل على مقتضى القول (كما لوطافَ) صلى الله عليه وسلم (بعْدَ) نزول آية (الحجِّ) المشتملة على الطواف (طوافَيْنِ وأمَرَ بواحدٍ فالقولُ) أى فالبيان القول (وفعلُه) صلى الله عليه وسلم

مبنى على عدم جواز التكليف بمالايطاق كامر ويؤيده ان المصنف فى شرح المنهاج علل الوجوب بأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بما لايطاق وأما عدم الوجوب المفهوم مما سيأتى فانه مبنى على جواز التكليف بما لايطاق كما صرح به الشارح فيما سيأتى راجع سم * قلت فيتحصل ان عبارة المصنف هنا وهى قوله وانما يجب البيان الخ غير جيدة ولا محررة (قوله وقيل لا لطول زمن الفعل) محله اذا لم يعلق البيان بالفعل والافلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ماأفعله ثم فعله فلا خلاف فى أنه بيان كما ذكره القاضى فى تقريبه وظاهر أن الاشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لاأعلم خلافا فى أن البيان يقع بهما شيخ الاسلام (قوله قلنا لا نسلم امتناعه) هذا على سبيل التنزل وارخاء العنان والا فلا نسلم أولا أن الفعل أطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول أكثر من طوله بالفعل كبيان مافى الركعتين من الهيئات، سلمنا ذلك لكن لانسلم لزوم تأخير البيان اذ محل اللزوم أن لايشرع فيه عقب الامكان وهنا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذى يستدعى زمانا ومثله لايعد تأخيرا سلمنا ذلك لكن لا نسلم امتناع تأخير البيان اذا كان لغرض وماهنا فلغرض وهو سلوك أقوى الطريقين فى البيان اذالفعل أقوى فى البيان من القول لكونه أدل على المقصود سلمنا ذلك لكن لانسلم امتناع تأخيرالبيان مطلقا انما يمتنع تأخيره عن وقت الحاجة وقد أشار الى جميع ذلك فى مختصر ابن الحاجب والشارح اختصر الجواب (قوله والأصح أن المظنون) أى متنا وهو مروى الآحاد كايمانهما فى القراءة الشاذة يبين بها قراءة أيديهما المتواترة وقوله يبين المعلوم أى متنا أيضا اذ المعلوم الدلالة واضح لايحتاج الى بيانه بالمظنون (قوله قلنا لوضوحه) أى يجعل المظنون محل المعلوم لوضوح دلالته دون المعلوم (قوله من القول أو الفعل) أى الواردين بعد مجمل وكل منهما صالح للبيان (قوله وان كان دونه) أى وان كان المتأخر دون المتقدم (قوله وقيل ان كان كذلك فهو البيان) فيه انه اذا كان هو البيان لزم الغاء الأول مع قوته ولا قائل به وقد يقال لايلزم الغاؤه بل هو توكيد للثانى وقد ذكر بعض النحاة فى تكرير ما الحجازية أن الأولى توكيد للثانية (قوله قلنا هذا فى التأكيد الخ) الاشارة الى منع تأكيد الشيء بما هو دونه (قوله ألا ترى ان الجملة الخ) مثاله قولك ان زيدا قائم زيد قائم مثلا (قوله آية الحج) أى الأمر به وآية الحج هى قوله تعالى «وأذن فى الناس بالحج» الآية فانه مشتمل على الطواف فى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق شيخ الاسلام (قوله أى فالبيان القول) ظاهره ان الأول من الطرفين ليس بيانا ولا مؤكدا له بل أتى به

(قول الشارح فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لاعن وقت الحاجة لان من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه ماصنعه لان المعلل يمكن أن يخص المنع بما اذا طال الفعل كما هومقتضى تعليله ويمنع قولهم لا يعد تأخيرا بأ' تأخر فى الواقع مع امكان التعجيل سواء عد أولا (قول المصنف والأصح ان المظنون الخ) ههنا مسئلة أخرى اشتبهت على بعض من كتب هنا بهذه وهى انه لايلزم فى بيان المجمل أن يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكفى فى تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لاتعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالأضعف بخلاف العام والمطلق فانه يلزم أن يكون المخصص أو المقيد أقوى دلالة والالزم (قول الشارح وقيل ان كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التنبيه على مقابل الأصح فى حال الجهل وهو أن البيان واحد منهما لابعينه وانظر مايترتب على ان البيان المتقدم مع الجهل بعينه والظاهر ان المراد بالتنبيه عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال ان البيان واحد لابعينه بالنظر للعلم لاالواقع وحينئذ فلا خلاف تدبر (قول الشارح تؤكد بجملة دونها) أى فبانضمامها اليها تفيدها تأكيدا وتقرر مضمونها فى النفس زيادة تقرير كذا فى العضد ولعل الفرق بين الجمل والمفردات هو ما أشار اليه من أن فى الثانية تقرير مضمون الأولى بخلاف المفرد

الزائد على مقتضى قوله (ندبٌ أو واجبٌ) فى حقه دون أمته (مُتقدِّما) كان القول على الفعل (أومتأخرًا) عنه جمعا بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصرى البيان هو (المتقدِّم) منهما كما فى قسم اتفاقهما أى فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه. قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين نقياس ما تقدم، لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف فى حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبى الحسن ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلةٌ : تاخيرُ البيانِ) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسياتى (عن وَقْتِ الفعل غيرُ واقعٍ وان جازَ) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق. وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايينى لائقة بالمعتزلة القائلين بان بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال (و) تاخير البيان عن وقت الخطاب (الى وقتِهِ) أى الفعل جائز (واقعٌ عند الجُمهورِ سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كمشترك يبين أحد معنييه

لمحض الامتثال و يحتمل أن يقال انه مؤكد له وهو ظاهر فى تأخره سم (قوله الزائد على مقتضى قوله) هو صادق بالأول والثانى لكن اللائق حمله على الثانى ليكون الأول هو ركن الحج لأنه الأليق بحال النبى ﷺ من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها سم (قوله جمعا بين الدليلين) أى لأنه لو جعل البيان فعل لزم الغاء القول لزيادة الفعل عليه فلم يكن فيه فائدة والقاعدة أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما (قوله كما فى قسم اتفاقهما) اضافة قسم لما بعده بيانية قاله الشهاب قال سم أو من اضافة الأعم الى الأخص (قوله كما سبق) أى فى المتن من قوله وفعله ندب أو واجب فى حقه دون أمته (قوله بما قلناه) أى بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب (قوله كما سبق) أى من أنه تخفيف (قوله بقرينة ماسيأتى) أى وهو قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) أى الزمن الذى جعله الشارع وقتا لفعل ذلك الفعل (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كما فى صبح ليلة الاسراء * لانا نقول صبح ليلة الاسراء لم يجب أصلا اما لأن وجوبه كان مشروطا بالبيان قبل فوات الوقت ولم يبين له ﷺ ولهذا لم يفعلها أداء ولا قضاء و إما لأن الوجوب انما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم أن الكلام فى غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل سم (قوله وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لانها الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور فانه لا يتوقف على الحاجة الى التكليف بل على حاجة المكلف الى بيان ما كلف به ولذا عبر المصنف بالحاجة فيما يأتى قريبا * فان قيل يرد على عدم الوقوع ما روى من أنه نزل قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود» ولم ينزل من الفجر فكان أحدنا اذا أراد الصوم رفع عقالين أبيض وأسود وكان يأكل و يشرب حتى يتبينا * قلنا ذاك محمول فى غير الفرض فى الصوم و وقت الحاجة انما هو صوم الفرض ذكره التفتازانى وسبقه الى ذلك مع زيادة وايضاح البيضاوى فقال ان صح ذلك فلعله كان قبل رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز واكتفى أولا باشتهار الأبيض والاسود فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم أى ممن عرض به النبى ﷺ فى آخر الحديث لما أخبره بذلك بما يدل على قلة الفطنة بقوله انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل اهـ شيخ الاسلام (قوله للمبين) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص

(قول المصنف عن وقت الفعل) أى أوله لانه يجب عليه فى الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر * واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشى فيما سيأتى (قوله هو صادق بالاول والثانى) كيف هذا مع انه قصد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدهما هو أن يقع واجبا فلا يتأتى أن يكون الواجب الثانى الا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهى تأمل (قوله لزم إلغاء القول) فيه ان اللازم ان ينسخ القول الفعل لا الغاؤه فالصواب كما فى العضد وسيأتى فى الشارح أيضا ان اللازم اذا تقدم الفعل حينئذ أن ينسخ القول الفعل الزائد عليه مع امكان العمل بالدليلين بلا نسخ (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام فى اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله أو فهو جواب آخر

مثلا ومتواطىء يبين أحدماصدقاته مثلاوقيل يمتنع تأخيره مطلقا لاختلاله بفهم المرادعنـدالخطاب (وثالثُها) أى الأقوال (يمتنعُ) التأخير (فى غير المُجْمَلِ. وهو مالَهُ ظَاهِرٌ) لايقاعه المخاطب فى فهم غير المراد بخلافه فى المجمل (ورابعُها يمتنع تأخيرُ البيانِ الاجمالِىّ فيما له ظَاهِرٌ) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببدل لوجود المحذور قبله فى تأخير الاجمالى دون التفصيلى لمقارنة الاجمالى (بخلافِ المُشْتَرَكِ والمتواطىء) مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالى كالتفصيلى كأن يقال المراد أحد المعنيين مثلا فى المشترك وأحد الماصدقات مثلا فى المتواطىء

وماعطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على ان المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لاأن له ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر قرره بعض المشايخ وقوله كعام يبين تخصيصه مثاله الآتى قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شىء» وقوله ومطلق الخ مثاله ما يأتى من قوله تعالى «ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» وقوله ودال على حكم مثاله ما يأتى من قوله تعالى «يابنى انى أرى فى المنام» الخ (قوله مثلا) أى أو معانيه وقوله مثلا فى الثانى أى أو ماصدقيه وعبر بالمثنى فى المشترك وبالجمع فى المتواطىء نظرا للأغلب فيهما (قوله ومتواطىء يبين أحد ماصدقاته) قد يقال جعله المطلق مما له ظاهر وهو غير مجمل والمتواطىء مما لاظاهر له وهو مجمل مع ان المطلق قسم من المتواطىء لأنه يطلق على القدر المشترك وعلى الفرد المنتشر غير مستقيم وجوابه ان المتواطىء لم يرد به المعنى الأول بل الثانى (قوله لاخلاله بفهم المراد) الاخلال فى المجمل بان لايفهم منه شىء وفى غير المجمل وهو ماله ظاهر بان يفهم خلاف المراد فى غير البيان بالنسخ وفى البيان به بان يفهم دوام الحكم سم (قوله وثالثها يمتنع التأخير فى غير المجمل) أى تأخير البيان التفصيلى فلايكفى عنده الاجمالى والاساوى الرابع وحينئذ فقد يشكل تعليله بقوله لايقاعه المخاطب فى فهم غير المراد اذ مع البيان الاجمالى لايتاتى الايقاع المذكور الاأن يجاب بان وجود الاجمالى غير لازم على هذا القول لأن حاصله منع تأخير التفصيلى سواء وجد الاجمالى أو لم يوجد او بانه مع وجود الاجمالى يحصل الايقاع المذكور فى الجملة اذ لايعرف بالاجمالى كمية البيان فانه اذا قيل هذا العام مخصوص لايعلم منه المقدار المخرج من العام فقد يكون الأكثر فى الواقع ويعتقد المخاطب انه الأقل نظرا للغالب ثم رأيت شيخنا الشهاب قال فى قوله لايقاعه المخاطب الخ أى لذهاب الفهم الى ظاهره الغير المراد ثم لايخفى ان هذا التعليل أخص من تعليل القول الثانى وأنه يشكل فى مسئلة النسخ اه وقوله الى ظاهره قد يقال هـذا غير لازم لجواز وجود الاجمالى وهو مانع من ذهاب الوهم الى ظاهره وقوله مشكل فى مسئلة النسخ ان أراد بذلك انه لايقع فيه المخاطب فى فهم غير المراد فممنوع لانه يفهم دوام الحكم حيث لابيان اجماليا مع انه ليس كذلك الاأن يريدان وقوعه فى ذلك غير لازم لجواز وجود الاجمالى فليتأمل سم (قوله بخلافه فى المجمل) أى لان اللازم على التأخير فيه عدم فهم المراد اللازم على التأخير فى غير المجمل (قوله مثل هذا العام) هو ومابعده أمثلة للبيان الاجمالى وأما التفصيلى فكأن يقال مخصوص بكذا أو مقيد بكذا الخ (قوله ببدل) انما قال ببدل ليتاتى كونه اجماليا وحينئذ فيبحث عن ذلك البدل الناسخ وأما لو قال هذا الحكم منسوخ فان المفهوم حينئذ رفع الحكم بالكلية فيكون بيانا تفصيليا لدلالته على انقطاع التعلق رأسا بخلاف ما اذا قال ببدل لبقاء التعلق مع عدم العلم بالحكم المتعلق وبهذا تعلم ما فى كلام شيخ الاسلام سم (قوله لوجود المحذور) أى وهو ايقاع المخاطب فى فهم غير المراد (قوله قبله) أى البيان (قوله لمقارنة الاجمالى) تعليل لقوله دون التفصيلى يعنى ان البيان الاجمالى لما قارن ورود الخطاب لم يمتنع تأخير البيان التفصيلى لانتفاء المحذور السابق وهو ايقاع

(قوله لا أن له ظاهرا) ما المانع منه فانه وان كان ظاهرا اصطلاحيا فهذا لاينافى احتماله معنى غير ظاهر احتمالا مرجوحا فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالا مرجوحا كما مر فى بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثانى) أى الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالمتواطىء ما أريد به أحد ماصدقاته المعين فى الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعينه يدل عليه قول الشارح يبين أحد ماصدقاته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهر أما ما لا ظاهر له فالمراد بالاخلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاخلال وفى الثالث بالايقاع (قوله الاان يجاب الخ) لايظهر عند وروده الاجمالى بالفعل (قوله لايعلم منه المقدار) لاضرر فى عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد لاضرر فى هذا الاعتقاد أيضا (قوله لايخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبنى على الفرق بين الدعويين فان القول الثانى يمنع مطلقا (قوله لجواز وجود الاجمالى) تقدم ما فيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ

لانتفاء

لانتفاء المحذور السابق (وخامسها) يمتنع التأخير (فى غير النسخ) لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم أو بيان لانتهاء أمده كما سيأتى (وقيل يجوز تأخير) البيان فى (النسخ اتفاقا) لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها لايجوز تأخير بعض) من البيان (دون بعض) لان تأخير البعض يوقع المخاطب فى فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز فى الكل أى قيل عليه لايجوز فى البعض لما ذكر والأصح الجواز والوقوع . ومما يدل فى المسئلة على الوقوع قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه» الخ فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين «من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه» وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف انه كان فى غزوة حنين وان الآية قبله فى غزوة بدر

المخاطب فى فهم غير المراد بمقارنة الاجمالى (قوله لانتفاء المحذور السابق) هو ايقاع المخاطب فى فهم غير المراد (قوله لاخلاله بفهم المراد) لم يقل لايقاعه فى فهم غير المراد قال الشهاب لضم المشترك والمتواطىء الى ماله ظاهر اه قلت وحاصله انه لما كان المدعى منع التأخير فى غير النسخ الشامل لماله ظاهر وما ليس له ظاهر كان التعليل بما يتمشى على الجميع وهو قوله لاخلاله بفهم المراد لشموله عدم فهم المراد وذلك فيما ليس له ظاهر وفهم غير المراد وذلك فيما له ظاهر (قوله بخلاف النسخ لانه رفع للحكم الخ) أى لان الفرض التأخير عن الخطاب الى وقت الفعل فتأخير بيانه لايخل بفهم المراد لان الناسخ لايغير الخطاب السابق باعتبار نفسه وانما يرفعه أو يبين انتهاء مدته فغاية مايفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذى دل عليه الخطاب وهذا صحيح مطابق للواقع واذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين انتهاء مدته فلا اخلال بوجه و بهذا يشكل اطلاق الأقوال السابقة وتعليلها بالاخلال و يقوى القول المحكى بعد هذا الا أن يجاب بانهم أرادوا بالاخلال فى هذا المقام مايشمل فهم دوام الحكم فليتأمل سم . قلت قوله الا أن يجاب الخ الظاهر أنه متعين فى المقام وقد تقدم له نفسه ادخاله فى قول الشارح المتقدم لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب كما تقدم * وحاصله حينئذ ان أصحاب الأقوال المتقدمة يرون اعتقاد دوام الحكم مخلا بفهم المراد من الخطاب لأن المراد عدم الدوام والمفهوم الدوام وصاحب هذا القول لايرى ذلك مخلا لان الناسخ لايغير الخطاب السابق باعتبار نفسه بخلاف غير الناسخ كالمخصص والمقيد مثلا (قوله لانتفاء الاخلال بالفهم عنه) أى عن التأخير المذكور وهو تأخير البيان بالنسخ وقوله لما ذكر أى من ان النسخ رفع للحكم أو بيان لانتهاء أمده وذلك لا إخلال فيه بفهم المراد من الخطاب كما تقدم (قوله وهذا مفرع الخ) الاشارة للقول السادس . وحاصله انه يتفرع على القول بالجواز فى الكل قولان فى جواز تأخير البيان فى البعض والأصح الجواز والوقوع كما قال الشارح واستدل له كما سيأتى (قوله أى قيل عليه) أى بناء عليه أى على القول بالجواز فى الأقسام كلها (قوله لما ذكر) أى وهو ايهام ان المقدم جميع البيان (قوله والأصح الجواز والوقوع) أى لتأخير البيان كلا أو بعضا عن وقت الخطاب وهو مذهب الجمهور (قوله ومما يدل فى المسئلة) أى مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قال سم فضية ذلك أخذا من قول المصنف السابق قبيل المطلق مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بالعام أى عن وقت العمل به نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل وهو وقعة بدر وقسم غنيمتها ولا يرد على ذلك ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبى جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح لما أجاب به المحشيان عن المناقشة بذلك فى التمثيل بالآية والحديث من ان قضاءه صلى الله عليه وسلم بسلب أبى جهل لمعاذ المذكور واقعة عين فلا عموم

(قوله فلا إخلال بوجه) كيف و إخلاله أشد من إخلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك فى كل واحد على البدل وتأخير البيان الناسخ يوجب الشك فى الجميع إذ يجوز فى كل زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا فى العضد (قول الشارح وهذا مفرع الخ) فلا ينبغى أن يعد قولا مستقلا

(قوله والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية الخ) أى لقول الشارح مخصص الخ لكن ذكر السعد فى التلويح فى مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اه وعليه فلا إيراد (قوله وينظر فى كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهو لأن المراد بالتأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بأن ينسخ اليوم ويرد الناسخ غدا وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية فى وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال انه تأخر عن وقت العمل وهذا انما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن ان المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانها مطلقة) أى أريد بها

معين بدليل الضمائر فى الأجوبة انها بقرة انها بقرة والضمير فى السؤال ضمير المأمور بها فكذا فى الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لكان الأمر بالمعنى أمرا بمتجدد لأ بالأول وينفيه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الأمر بذبح المعين بمعنى انا قاطعون بأن حصول الامتثال انما كان بذبح المعين لا من حيث انها بقرة ما ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تأخر البيان كذا فى العضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوى والاستدلالات معارضات إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح فى الدليل

وقوله تعالى «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما فى أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «يابنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك» الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» (وعلى المنع) من التأخير (المختار)

لما والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب وحينئذ فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام وهو الآية لما عدا سلب أبى جهل فيكون ناسخا لها بالنسبة لحكم بقية السلب ولم أر من تعرض لذلك فليتأمل اه قلت وينظر فى كلام الشارح أيضا بأن مساق الكلام فى وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب لا العمل وحينئذ فتخصيص الآية المذكورة بالحديث المذكور يشكل على ما ذكره المصنف وتبعه الشارح بقوله تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع فليتأمل (قوله وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما فى أجوبة أسئلتهم) . اعترض بما ذكره العضد بقوله الجواب منع كونها بقرة معينة بل هى بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيتأخر بدليل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر فى بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أى بقرة لأجزأتهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا اه ويمكن أن يعارض ذلك بأنها لو لم تكن معينة لكان إيجاب المعينة عينا بعد إيجاب المطلقة نسخا للإيجاب الأول وهم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ * الا أن يجاب عن هذا بأن الايجاب كان مترددا فى الواقع على معنى إيجاب بقرة ما ان لم يشددوا وإيجاب بقرة مخصوصة ان شددوا وقد يقال هذا لا ينافى المطلوب لأنه يتضمن تأخير البيان إذ حاصله أنه إيجاب للمعينة التى هى الواجب على ذلك التقدير الواقع منهم وانما تبينت بآخر الأمر فليتأمل سم (قوله أجوبة أسئلتهم) أى الثلاثة وهى قولهم ماهى أى ماسنها . فأجيبوا بأنها بقرة لا فارض الخ وقولهم مالونها . فأجيبوا بأنها بقرة صفراء الخ وقولهم فى الثالثة ماهى ان البقر تشابه علينا . فأجيبوا بأنها بقرة لا ذلول الخ (قوله عن بعض أيضا) أى كما فيه تأخير البيان فى الكل (قوله أنى أذبحك) أى أنى أمرت بذبحك بدليل افعل ما تؤمر (قوله فانه يدل على الأمر) أى لقوله تعالى قال ياأبت افعل ما تؤمر وهذا حكم ظاهره الدوام ثم تبين نسخه بقوله تعالى أى بدلالته على النسخ لأنه الناسخ كما هو ظاهر

(قوله فيحمل عليها) يمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن العضد فهى صارفة عن الظاهر أنه
(قوله وبدليل قول ابن عباس) استدل به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لا من حيث انه خبر واحد حتى يدفع بأنه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف الا به لا لأن المراد غير معين (قوله وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل الى عدم الارادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال تعنت . وفيه ان قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهرا وهو بقرة ما وان كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطىء كيف يمتثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تأخير عن وقت الحاجة لأنه هنا وقت السؤال تأمل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلا دليل

أنه يَجُوزُ للرسولِ صلى الله عليه وسلم تأخيرُ التبليغِ) لما أوحى اليه من قرآن أوغيره (إلى) وقت (الحاجةِ) اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لايجوز لقوله تعالى « يأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تاييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازى والآمدى يقتضى المنع فى القرآن قطعا لأنه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى الى أن ينزل الوحى (و) المختار على المنع أيضا (انَّهُ يجوزُ أن لايعلَمَ) المكلف (الموجودَ) عندوجود المخصص (بالمخصِّص ولابانه مخصِّصٌ) أى يجوز أن لايعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لايسبب الله له العلم بذلك وقيل لايجوز ذلك فى المخصص السمعى لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير منه أما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان فى العقل ما يخصصه

وفى نسخة ثم بين نسخه أى ذكر مايدل عليه لا أن هذا القول ناسخ كما تقرر سم أى بل الناسخ الامر الذى نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) أى تبليغ الاصل لا البيان كما قد يتوهم قبل التأمل والا لم ينتف المحذور السابق عنه وهو الاخلال بفهم المراد وهذا هو الظاهر من قول الشارح أيضا لما أوحى اليه ولم يقل للبيان (قوله لانتفاء المحذور السابق) قال شيخنا الشهاب وهو الاخلال بفهم المراد وقال شيخ الاسلام وهو ايقاع المخاطب فى فهم غير المراد ولعل الاول أحسن فتأمله سم (قوله لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل) ذكره على لسان هذا القول وفيه ميل الى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا انما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال فى الجواب : قلنا لانسلم ان وجوب التبليغ علم بالعقل ولوسلم ففائدته تأييد العقل بالنقل شيخ الاسلام. ولعل الشارح أراد الاختصار مع حصول المطلوب من دفع الخصم بما قاله سم (قوله فيجيب تارة مما عنده) أى فقد كان ما أجاب به حاصلا عنده قبل السؤال وقد أخر تبليغه الى السؤال قال شيخنا الشهاب وفيه بحث لاحتمال أن تكون الاجابة عن اجتهاد فلا يدل اهـ ويمكن أن يجاب عنه بأن الاجتهاد يحتاج لزمن عقب السؤال يقع فيه مع انه كان يجيب فورا قبل مضى ذلك الزمن بل متصلا بالسؤال كما هو معلوم ولو فى البعض سم * قلت قوله ان الاجتهاد يحتاج لزمن هو مسلم فى غيره صلى الله عليه وسلم وأما هو فقد يمنع الاحتياج المذكور بالنسبة اليه لما أعطى من كمال قوة الادراك ونهاية الفطنة بل قد شوهد غيره من الصحابة رضى الله عنهم يجيبون الجواب الناشئ عن الاجتهاد منهم عقب سؤال السائل فورا كعلى وابن عباس رضى الله عنهما فما ظنك به صلى الله عليه وسلم فالفورية والاتصال المذكوران غير مانعين من كون جوابه عن اجتهاد منه عليه أفضل الصلاة والسلام (قوله يجوز أن لايعلم المكلف) أى أن لا يعلم كل المكلفين بل يعلم البعض دون البعض فهو من باب سلب العموم لا عموم السلب كما يدل عليه جواب الشارح الآتى بقوله قلنا المحذور تأخير البيان الخ كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بالمخصص) ينبغى انه تمثيل فقط والا فالمقيد والمبين والناسخ مثله قاله سم وشيخ الاسلام (قوله العلم بذلك) أى بكون العقل مخصصا فهو راجع الى الصفة (قوله لايجوز ذلك) أى عدم علمه بذات المخصص ولا بأنه مخصص (قوله وهو منتف هنا) أى لان البيان قد وجد وعلمه بعض المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما قال الشارح (قوله أما العقلى الخ) أى فيحمل كلام المصنف على أنه أراد

﴿النسخ﴾ (قول المصنف رفع الحكم) أى تعلق الخطاب التنجيزى الحادث المستفاد تأييده من اطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعا لا التعلق الواقع اذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاء أمده) أى أمد التعبد به فخرجت الغاية لانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا مدة حكم التعبد ثم ان التعبد به هو متعلق الحكم اعنى الشىء الواجب مثلا ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثانى المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الوضعين قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن) بخلاف الثانى لان بيان الامد معناه عندهم الاعلام بان الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به

وكولا الى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعى الابعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله ﷺ طلبت ميراثها مما تركه رسول الله ﷺ لعموم قوله تعالى «يوصيكم الله فى أولادكم» فاحتج عليها أبو بكر رضى الله عنه بما رواه لها من قوله ﷺ «لا نورث ما تركناه صدقة» أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضى الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» حيث ذكرهم فقال ماأدرى كيف أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن ابن عوف قوله ﷺ «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» رواه الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر

(النسخُ)

(اختُلِفَ فى أنّه رَفعٌ) للحكم (أو بيانٌ) لانتهاء أمده (والمختارُ) الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتى جوازه على الصحيح

حكاية الخلاف الذى أشار اليه فى المجموع ان أراد بالمخصص مايشمل العقلى قاله سم (قوله مخصص المجوس) أى مخرجهم من قوله تعالى الخ (قوله حيث ذكرهم) أى عمر رضى الله عنه (قوله أخذها من مجوس هجر) هذا مخصص فعلى كما أن قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم الخ حينئذ مخصص قولى (قوله اختلف فى أنه رفع للحكم الخ) أى اختلافا معنويا على ماسيجىء ان شاء الله تعالى (قوله والمختار الاول الخ) انما زاد الشارح قوله الاول دفعا لما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث مفصل فأشار الشارح بذلك الى انه تفصيل للاول واعترض المحشيان قوله والمختار الاول لشموله الخ بما حاصله أن الحد الثانى شامل أيضا للنسخ قبل التمكن لانه لابد من وجود أصل التكليف وانما يتحقق بالتعلق و بيان انتهاء التعلق يصدق بانتهائه بعد التمكن من الفعل وقبله وهذا الاعتراض مبنى على أن المراد بالانتهاء انتهاء تعلق التكليف وليس كذلك بل المراد به انتهاء أمد العمل بالمكلف به. قال حجة الاسلام فى المستصفى فى سياق الاستدلال على اختيار الاول بل سنين أن الفعل الواحد اذا أمر به فى وقت واحد يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال وقبل وقته فلا يكون بيانا لانقطاع مدة العبادة اهـ فانظر قوله فانه لا يكون الخ فانه نص فى المنافاة بين جواز النسخ قبل التمكن و بين كون النسخ بيانا وفى ان المراد بكونه بيانا ليس ماتوهماه بل انه بيان لانقطاع مدة العبادة واذا كان المراد بكونه بيانا ماذكر لم يشمل النسخ قبل التمكن وقد سبق الغزالى الى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى فانه قال فى مساق الاستدلال أيضا سنبين ان شاء الله تعالى انه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به وذلك يمنع من أن يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة

الخطاب جزما كما اذا قيل صل يوم الخميس ثم قبل يوم الخميس نسخ فلا يتأتى الاعلام بذلك هنا (قوله أى اختلافا معنويا) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافا للمعتزلة وانما فروا من الرفع الى الانتهاء لكون الحكم قديما لا يرفع والتعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فنسخه اعلام بأن الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عندهم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا فى نفس الأمر والأولان باطلان لان المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافا فى المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع كذا فى الشارح العضدى نعم يكون خلافا فى المعنى ان كان القائل بانه الرفع يقول الثانى برفع الاول والقائل بانه بيان الانتهاء يقول ان الاول يرتفع بنفسه لكن والمراد هذا خلاف كلام العضد فى بيان أن الخلف لفظى تأمل (قوله و بيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لان النسخ عندهم معناه الاعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وماقبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزما * والحاصل انه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون الا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن انما هو فى الموقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الموقت فانه صادق به كما يعرفه المتأمل فليتأمل

والمراد من الأول انه (رفع الحكم الشرعى) أى من حيث تعلقه بالفعل (بخطاب) فخرج بالشرعى أى المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أى المأخوذة من العقل و بخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله (فلا نسخ بالعقل . وقول الامام) الرازى (من سقط رجلاه نسخ غسلهما) فى طهارته (مدخول) أى فيه

لأن بيان انتهاء مدة العبادة انما يكون بعد حصول المدة فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها اه من سم باختصار وراجع بسط المسئلة فيه (قوله والمراد من الأول انه رفع الحكم) * ان قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لا حكما اذ ليس رفعا لحكم فلا يكون جامعا * قلت نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة القراءة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام فيصدق عليه التعريف * فان قيل ينافى ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم * قلنا لا منافاة لأن مرادهم بالحكم المنفى حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقا ثم رأيت فى حواشى العضد للسعد مانصه : اعلم أن شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة الا أن يقال انه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك اه قاله سم (قوله أى من حيث تعلقه) أى لا من حيث ذاته فانه قديم يستحيل عليه الرفع الذى هو من صفات الحادث فاضافة الرفع اليه من حيث تعلقه لحدوثه وتجدده : ولقائل أن يقول هذا انما يتمشى على مختار ابن الحاجب وغيره من عدم اعتبار التعلق التنجيزى جزءا من مفهوم الحكم المعرف بالخطاب كما تقدم أما على مختار الشارح والمصنف من اعتبار التعلق التنجيزى جزءا من الحكم كما مر فالحكم حادث فالمرفوع الحكم نفسه لا تعلقه فقول الشارح أى من حيث تعلقه لا يتمشى على مختاره فليتأمل (قوله بخطاب) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ * وأجيب بأن الفعل نفسه لا ينسخ وانما يدل على نسخ سابق لكن التفتازانى كغيره جعله من جملة الأدلة الناسخة حيث قال فى التلويح وذكر الدليل يشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا اه شيخ الاسلام وقول بعضهم انما ترك المصنف الفعل لعلمه من الخطاب بالاولى لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول يرد بان التعاريف لا يكتفى فيها بالمفهوم ولو بالاولى كما صرحوا به و بأن فى قولهم دلالة الفعل أقوى من دلالة القول إجمالا فى محل التفصيل كما قال المصنف والحق ان الفعل أدل على الكيفية والقول أدل على الحكم ففعل الصلاة أدل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واستفادة وقوعها على جهة معينة والقول أقوى وأوضح من الفعل لصراحته هذا كلامه ولا يخفى ان النسخ من قبيل الثانى (قوله أى المأخوذ من الشرع) بيان لجهة النسبة (قوله رفع الاباحة الأصلية) مثاله إيجاب صوم رمضان مثلا فانه رفع لاباحة عدم صومه التى هى البراءة الأصلية التى كانت قبل ايجابه فالمراد بالاباحة البراءة الأصلية لا بمعنى الاذن فى الفعل والترك فانها بهذا المعنى شرعية كما مر والحكم الوارد عليها ناسخ حينئذ (قوله فلا نسخ بالعقل) أى فيما علم سقوطه بالعقل (قوله وقول الامام الخ) أى فى مباحث التخصيص بعد أن ذكر خلافا فى جواز تخصيص العام بالعقل قال ما نصه * فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهل يجوز النسخ به * قلنا نعم لأن من انكسرت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل اه وظاهر هذا أنه أراد حقيقة النسخ خلاف قول الشارح وكانه

(قوله الا أن يقال) فيه اشارة الى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثانى لازم للأول (قوله اما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعلق جزءا كيف و يلزمه ان الحكم أمر اعتبارى اذ لا يتركب شىء من قديم وحادث على انه لا يتصف حينئذ بالحدوث فالحق أن التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كما قيل فى البصر انه جزء من مفهوم العمى دون حقيقته فالمركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذا قال الشارح فيما سبق ان الحكم ينعدم بانعدام التعلق تأمل (قوله لكن التفتازانى كغيره الخ) صرح فى حاشية العضد بان الناسخ فى الحقيقة قول الله تعالى وفعل الرسول ﷺ يدل بالذات على ذلك القول لا على الرفع أو الانتهاء فيجب حمل كلامه فى التلويح على ذلك بان يكون مراده انه يشمل الدليل على المطلوب والدليل على دليله (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن النسخ اما رفع الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل محجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما فى خالق كل شىء فانه قاض بان المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك بخلافه فى قطع الرجلين فان غايته أن يدرك عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك انما عرف بالعقل يقتضى ان الموجود هنا ادراك لا رفع للحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه سمى ادراك الرفع وان كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع فى كل وان كان فى الادراك بالعقل وفى النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه ادراك أيضا وهذا مراد الشارح رحمه الله

وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كلهما ان كان المراد انه محجوب عما عند الله فمسلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الغسل اللهم الا أن يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمحال لكن كلام الامام لا يلزم أن يبنى على هذا في هذه المسئلة فالحق انه لا مخالفة الا في الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقي انه اذا كان المسمى نسخا هو الادراك تسمحا كان لا معنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل (قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما * قلت لا يكون الاجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ماقاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكما شرعيا الا لكونه مدلول اللفظ الشرعي ومتى انتفى كون اللفظ شرعيا انتفى كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح اذا روعي وصف الدلالة) أي روعي ان الحكم الباقي مدلول اللفظ الذي كان شرعيا ونسخ أو روعي ان الحكم المنسوخ مدلول للفظ الذي لم ينسخ أن وصف الدلالة باق في الاول منتف في الثاني وانما لزم ذلك حينئذ لان نسخ اللفظ ليس معناه الا رفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فمتى بقيت الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك نسخ الحكم لانه ليس حكما شرعيا الا من حيث دلالة اللفظ الشرعي عليه فمتى انتفى انتفت دلالة اللفظ عليه * وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وضعي مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به انما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة اما الى خلف كما في الاول أولا الى خلف كما في الثاني وبه يندفع ما في الحاشية

دخل أي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه (ولا) نسخ (بالإجماعِ) لأنه انما ينعقد بعد وفاته ﷺ كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و) لكن (مخالفتهُم) أي المجمعين للنص فيما دل عليه (تتضمَّنُ ناسِخاً) له وهو مستند اجماعهم (ويجوزُ على الصَّحِيحِ نسخُ بعضِ القُرْآنِ تِلَاوَةً وَحُكْماً أو أَحَدُهماَ فَقَطْ) وقيل لا يجوز نسخ بعضه كله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدها لزم انتفاء الآخر. قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول

توسع فيه ولهذا اعترض عليه القرافي في ذلك فقال: قلنا لا نسلم ان هذا نسخ لان الوجوب ما ثبت في أول الأمر الا مشروطا بالقدرة والاستطاعة وبقاء المحل ودوام الحياة وعدم الحكم عند عدم شرطه ليس نسخا اهـ لكن الامام قد تناقض كلامه فانه قال في باب النسخ ولا يلزم أن يكون العجز ناسخا للحكم الشرعي لان العجز ليس بطريق شرعي اهـ (قوله دخل) بفتح الخاء وسكونها معناه العيب والريبة قاله الجوهري قال. وقوله تعالى «ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم» أي مكرا وخديعة اهـ شيخ الاسلام (قوله ولا بالاجماع الخ) قضيته هنا أن الاجماع غير رافع للحكم المنسوخ وانما الرافع له النص الذي استند الاجماع اليه وقضية قول الشارح فيما تقدم وكذا بالعقل والاجماع ثبوت الرفع له لان قوله وكذا بالعقل والاجماع على تقدير وكذا الرفع بالعقل والاجماع فبين ما تقدم وماهنا تخالف والحق ماهنا (قوله ولكن مخالفتهم الخ) قال الشهاب وسبقه اليه القرافي واللفظ للاول. لك أن تقول لم لم يقولوا بمثل ذلك في التخصيص كأن يقولوا لا تخصيص بالاجماع لكن مخالفة المجمعين لمقتضى العموم تتضمن مخصصا هو مستند الاجماع اهـ ويمكن أن يجاب بأن ما ذكروه مرادهم وان أوهمت عبارتهم خلافه فلتحمل على ذلك بدليل ما قرر في النسخ لوجود مثل المعنى الذي لاجله منعوا كون نفس الاجماع ناسخا وقال المصنف ما نصه: تنبيه معنى قولنا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع أنهم مجمعون على تخصيص العام بدليل آخر فالمخصص مستند الاجماع ثم يلزم من بعدهم متابعتهم وان جهلوا المخصص وليس معناه انهم خصوا العام بالاجماع لان الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده عليه الصلاة والسلام وانعقاد الاجماع بعد ذلك على خلافه خطأ فالذي جوزناه اجماع على التخصيص لا تخصيص بالاجماع اهـ (قوله تلاوة وحكما أو أحدهما) منصوبات على التمييز المحول عن المضاف لكن شرط التمييز التنكير والاخير معرفة قال شيخنا الشهاب لكن قيل ان ضمير النكرة نكرة أو اغتفر ذلك لكونه تابعا. أقول أو هو على قول الكوفيين انه لا يشترط تنكير التمييز سم (قوله قلنا انما يلزم) أي انتفاء أحدهما من انتفاء الآخر اذا روعي وصف الدلالة. أقول يعني لو لوحظ في الحكم كونه مدلولا للفظ وفي اللفظ كونه دالا على الحكم لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر اذ المدلول باعتبار كونه مدلولا لا يوجد بدون الدال عليه والدال باعتبار كونه دالا لا يوجد بدون المدلول له فلا يتصور باعتبار

لما

لمادل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لاتزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة. ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول» فنسخ بقوله تعالى «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وان تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه مايسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف . قلنا يكفي للنسخ

وصف الدلالة وجود أحدهما بدون الآخر لكن لم يلاحظ ماذكر في قولنا يجوز نسخ أحدهما دون الآخر فلا يلزم ماذكر * واعلم أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وانما انتفى عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعي ليس مشروطا ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحينئذ فمادل عليه هذا الكلام من أنه اذا روعى وصف الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه اذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلوله وذلك المدلول مدلول له ومفهوم منه واذا نسخ الحكم فمدلوليته للفظ ثابتة باقية واللفظ دال عليه فقوله فان بقاء الحكم دون اللفظ أي فيما اذا نسخ اللفظ دون الحكم ليس بوصف كونه مدلولا له قد يقال فيه لامانع من كونه بذلك الوصف فان اللفظ وان نسخ هو دال على ذلك الحكم وذلك الحكم مدلول له ومفهوم منه اه سم (قوله لمادل على بقائه) أي كأمره ﷺ برجم ماعز وغيره كما في الصحيحين وغيرهما (قوله كان فيما أنزل) أي من القرآن عشر رضعات معلومات أي يحرمن أي فنسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات أي ثم نسخت الخمس أيضا لكن تلاوة لاحكما عند الشافعي وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضا سم (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه ان جاز كتابتها فهي قرآن فيجب مبادرة عمر رضي الله عنه لكتابتها لأن قول الناس بمجرده لا يصلح مانعا من فعل الواجب * وأجيب بأن المراد لكتبتها منبها على ان تلاوتها قد نسخت ليكون في كتابتها الأمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تنبيه في بعض المصاحف غفلة من الناسخ فيقول الناس زاد في كتاب الله فترك كتابتها بالكلية دفعا لأعظم المفسدتين بأخفهما شيخ الاسلام (قوله ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير) ولعل فائدة بقائه مع انتساخ حكمه التنبيه على ان الله خفف علينا والتذكير بنعمته (قوله والذين يتوفون الخ) أي وزوجات الذين فهو على حذف مضاف (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه مايسعه) قال الاسنوي وفي معناه أيضا ما اذا لم يكن له وقت معين لكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن اه (قوله لعدم استقرار التكليف) قال العلامة استقراره هو حصول التعلق التنجيزي وفيه بحث فان الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وان لم يمض مايسع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بشقيه اه وجوابه ان دعوى أن الاستقرار هو حصول التعلق التنجيزي ممنوعة لأن حصول التعلق التنجيزي أصل التكليف لا استقراره لما تقدم في المقدمات أن التكليف الزام مافيه كلفة أو طلبه ولا الزام ولا طلب قبل

(قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر الا بالتمكن من الفعل. توضيحه يجب ان جاء وقت الظهر أن تصلى فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهر وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذى كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم ان التعلق قبل الوقت اعلامى معناه انه اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالا عند التمكن ومن لم يفهم توهم ان التعلق التنجيزى انما يكون بعد الوقت وكأنه فهم ان المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وانما هو تعا التكليف وهو مو قبل الوقت فليتأمل ليـ ماقاله الحواشى

وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه «يا بنى إني أرى في المنام أني أذبحك» الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم» جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة. قلنا لامانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى «وما ينطق عن الهوى» ويدل على الجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» وان خص من عمومه مانسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» والنسخ بالسنة تبديل منه. قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (الا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» قلنا لانسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي ﷺ (قال الشافعي) رضي الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة

الوقت بل لا يتحققان الا بعد دخول الوقت كما تقدم أيضا ثم ان الأمر يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما ومعلوم ان التعلق الاعلامي ليس تكليفا ولهذا صرح الفقهاء بجواز النوم قبل الوقت وان علم انه يستغرق الوقت وتفوته الصلاة وعللوه بأنه غير مكلف حينئذ فالصواب تفسير الاستقرار بدخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل كما فسره بذلك الكمال في حاشيته سم (قوله وجود أصل التكليف) أي أوله (قوله بذبح ابنه) هو إسمعيل على الأصح لا إسحق صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهما (قوله لقوله تعالى وفديناه) في نسخة باللام أي لأجل قوله الخ وصلة نسخ محذوفة أي نسخ بدليل ناسخ وفي نسخة بالباء ولعل الباء بمعنى اللام (قوله وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن) سكت عن حكاية قول يمنع نسخ القرآن به اذ لم يقل به أحد ممن جوز نسخ بعضه وحكمه عند من لم يجوزه علم من قوله قبل ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن الخ شيخ الاسلام (قوله لأنهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزل أعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة أيضا منزلة اذ لاحصر وغاية الأمر أن الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى» (قوله ويدل على الجواز) أي جواز نسخ السنة بالقرآن (قوله تبيانا لكل شيء) أي والسنة شيء من جملة الأشياء (قوله ويدل على الجواز) أي جواز نسخ القرآن بالسنة قوله «لتبين للناس مانزل اليهم» أي لتبين بسنتك الكتاب والنسخ تبيين (قوله لانسلم عدم تواتر ذلك) أي لأن التواتر قد يحصل بقوم دون قوم (قوله لقربهم) علة لمحذوف مفهوم من الكلام تقديره بل هو متواتر عندهم لقربهم الخ (قوله قال الشافعي وحيث وقع الخ) حاصل القول في المقام أن نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب الجمهور على جوازه ووقوعه وذهب قوم الى امتناعهما ونقل عن الشافعي وقد أنكر ذلك عليه جماعة من العلماء واستعظموه ونص الشافعي في رسالته لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها الا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ماسن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته اهـ

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلامي الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لاوجود لأصل التكليف و يبطله قول الشارح يكفي للنسخ وجود أصل التكليف

فمعها قرآن) عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فمعه سنة عاضدة) له (تبين توافق الكتاب والسنة) هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف

وقد فهمه المصنف على معنى انه اذا نسخ الكتاب بالسنة فلا بد أن يرد من الكتاب بعد ذلك ما يوافق تلك السنة الناسخة في الحكم فيكون عاضدا لها واذا نسخت السنة بالكتاب فلا بد أن يسن صلى الله عليه وسلم ما يوافق ذلك الكتاب الناسخ في الحكم فتكون عاضدة له (قوله فمعها قرآن الخ) ليس المراد بالمعية المقارنة في زمن النسخ بل المصاحبة في الحكم الناسخ والموافقة فيه إذ العاضد متأخر عن الناسخ والا لكان النسخ منسوبا للعاضد لا للعضد (قوله عاضد لها الخ) هذا الوصف حذفه المصنف من الأول لدلالة الثاني عليه (قوله ولو أحدث الله) أي أنزل قرآنا (قوله أي موافقة) تفسير لقوله ناسخة دفع به توهم أن المراد ناسخة حقيقة إذ الفرض أن الكتاب هو الناسخ لسبقه على السنة الواردة على وفقه العاضدة له (قوله إذ لا شك) علة لقوله لسن الخ وقوله في موافقته قال شيخ الاسلام أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب اه (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بالقرآن ظاهر في الفهم أي فهمه من كلام الشافعي لان كلامه دال عليه دلالة بينة فيكون فهمه منه بينا وقوله والوجود أي الوقوع أي وقع نسخ السنة بالقرآن مع العاضد للناسخ من السنة كما في نسخ استقبال بيت المقدس الذي مثل به الشارح (قوله والأول) أي نسخ القرآن بالسنة محمول عليه أي مقيس عليه وأراد بحمل القسم الأول في كلام الامام على القسم الثاني في الفهم أنه ينبغي أن يحمل كلام الامام على ما يشمل الأول بأن يفهم منه انه أراد أن القرآن لا ينسخ بالسنة الا ومعها عاضد من القرآن بدليل ان المعنى الذي لأجله قال ما قال في هذا القسم جار في الأول أيضا فيقال حينئذ في الأول قياسا على ما قيل في الثاني ولو أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر غير ما أحدث الله فيه لأحدث الله فيه ما أحدث رسوله حتى يبين للناس أن له قرآنا ناسخا لكتابه قال بعضهم ولعل الامام انما ترك ذكر هذا في القسم الأول لما في ظاهره من البشاعة وان كان لا بشاعة في نفس الأمر لان الكل من الله وهو المحدث حقيقة والرسول لا ينطق عن الهوى (قوله محتاج الى بيان وجوده) يمكن أن يمثل له بنسخ لا وصية لوارث لآية «كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية» الخ وعضدت تلك السنة الناسخة وهي قوله لا وصية لوارث بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الآية قاله شيخ الاسلام (قوله من صدر كلام الشافعي) أي وهو قوله لا ينسخ كتاب الله الا كتابه (قوله أنه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب) الباء في قوله الا بالكتاب بمعنى مع وليست صلة النسخ وصلة النسخ محذوفة أي بالسنة أي لم يقع نسخ الكتاب بالسنة الا مع الكتاب وكذا القول في قوله ولا نسخ السنة الا بالسنة التقدير ولا نسخ السنة بالكتاب الا مع السنة ودليل ما قلناه قوله بعد أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له وقوله وان كان ثم سنة ناسخة له وقوله وان كان ثم كتاب ناسخ لها حيث جعل الناسخ في الأول السنة وفي الثاني

فى هذا الذى فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ماحكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لاتنسخ السنة بالكتاب فى أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل فى أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع لم يقع أو بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لو قوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم ومافهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام . وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم فى نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم إنه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى رواية وان لم ينزل لتأخر هذا عن الأول لماروى أبو داود وغيره عن أبى بن كعب رضى الله عنه ان الفتيا التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أول الاسلام ثم أمر بالغسل بعدها . ومن نسخ القرآن بالقرآن ماتقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح النسخ للنص (بِالقياس) لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لايجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو أصل له فى الجملة (وثالثُها) يجوز (ان كانَ) القياس (جليًّا) بخلاف الخفى لضعفه (والرابعُ) يجوز (ان كانَ) القياس (فى زمنِهِ عليـهِ) الصلاة و (السلامُ والعلة منصُوصَةً) بخلاف ماعلته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبى صلى الله عليـه وسلم

الكتاب فدل ذلك على ان الكتاب فى قوله بالكتاب والسنة فى قوله بالسنة معضدان مصاحبان للناسخ لاناسخان (قوله فى هذا الذى فهمه) أى من وقوع نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر بالشرط المذكور وانما لم يبال المصنف فى هذا الذى فهمه بكونه خلاف ماحكاه غيره عن الامام لعدم المنافاة بينهما (قوله هل ذلك) أى عدم جواز نسخ السنة بالكتاب وعكسه (قوله استعظم ذلك) أى منع نسخ أحدهما بالآخر (قوله دافع لمحل الاستعظام) محل الاستعظام هو الحكم بعدم نسخ كل منهما الآخر والاستعظام انكار ذلك الحكم وانما قال دافع لمحل الاستعظام ولم يقل دافع للاستعظام لئلا يتوهم بقاء الحكم المذكور ودفع استعظامه فقط بطريق يدفع الاشكال عنـه سم (قوله يعجل عن امرأته) بضم الياء أى يقوم عنها عجلا أى يسبق قيامه الانزال (قوله بين شعبها الأربع) قيل هما ساقاها ونخذاها وقيل يداها ورجلاها وقيل شعب فرجها الأربع أى نواحيه وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أى جامعها وأصل الجهد المشقة كنى به عن الجماع لما يلزمه عادة من الحركة التى شأنها المشقة (قوله كانوا يقولون) أى الصحابة رضوان الله عليهم فى زمنه عليه الصلاة والسلام. وقوله الماء من الماء بدل من الفتيا. وقوله رخصة خبر ان من قوله ان الفتيا الخ (قوله وبالقياس) أى مطلقا بدليل مابعده (قوله أصل له فى الجملة) انما قال فى الجملة لانه ليس أصلا له فى مسئلتنا (قوله وثالثها ان كان جليا الخ) الجلى ماقطع فيه بنفى الفارق والخفى بخلافه كما تقدم ويأتى فى بابه ومثال الأول تقريبا ماو فرض وورود نص بجواز الربا فى الفول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الربا فى العدس فيقاس على العدس الفول لوجود اتخاذ الناس له طعاما وادخاره كالعدس بل أكثر منه فى ذلك فيكون الحكم الثابت له بالقياس على العدس ناسخا لحكمه الأول. ومثال الثانى كما لو ورد النص بحرمة الربا فى العدس ثم ورد بعد ذلك نص بجواز الربا فى الجلبان مثلا فلو قيس عليه العدس كان القياس خفيا لوجود الفرق بينهما فى عموم استعمال العدس دون الجلبان (قوله ان كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة) مثاله لو ورود نص مثلا بجواز الربا فى الفول ثم ورد بعد ذلك نص بحرمة الربا فى الحمص لانه يستعمل مطبوخا فيقاس عليه الفول لوجود العلة فيه ويكون الحكم الثابت له بالقياس ناسخا لحكمه الأول

لانتفاء

(قوله لعدم المنافاة بينهما) لامكان تأويل ما حكاه عنه غيره وارجاعه لما نقله فالمخالفة بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل (قول الشارح فكانه الناسخ) ولم يقولوا انه الناسخ كما فى مستند الاجماع لان النسخ هنا انما حصل باشتراك العلة بين الأصل والفرع والحاق الثانى بالأول بخلاف الاجماع اهـ سم وقال التفتازانى فى التلويح الأوجه ان حكم الفرع انما ثبت بالنص والقياس بيان لعموم حكم الأصل للفرع بناء على ماذهب اليه المحققون من ان مرجع الكل الى الكلام النفسى اهـ ولعل وجـه جعل القياس ناسخا أنه يفيد غلبة الظن بان حكم الله فى الفرع هو هـذا فلتلك الافادة القاصرة عليه جعل ناسخا دون الاجماع ولعل هذا مرجع كلام سم فتأمل (قول المصنف والعلة منصوصة) ذكرها وتركه فى القول الأول يقتضى انه قائل بالنسخ بما علته مستنبطة مع أنه يعارضها نص المنسوخ الاأن يقال مقابلة هذا القول للأول باعتبار غير كون العلة منصوصة كما أجاب به المصنف تدبر

لانتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به أن مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخُ القياس) الموجود (فى زمنه عليه) الصلاة و (السلامُ) بنص أوقياس وقيل لايجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه . قلنا لانسلم لزوم دوامه كالايلزم دوام حكم النص بان ينسخ (وشرطُ ناسخِهِ ان كان قياسا أن يكون أجْلَى) منه (وِفاقا للامام) الرازى (وخِلافا للآمِدى) فى اكتفائه بالمساوى فلا يكفى الأدون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوى لانتفاء المرجح ويجوز أن يقول الآمدى تأخر نصه مرجح اذلا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لايخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه

(قوله تبين به) أى بالقياس أن مخالفه أى مخالف القياس كان منسوخا أى فى زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص الذى أسند اليه القياس (قوله بنص أوقياس الخ) مثال الاول ان يرد نص فى زمنه صلى الله عليه وسلم بتحريم الربا فى الذرة فيقاس عليها فى ذلك الارز ثم يأتى نص بجواز الربا فى الارز ومثال الثانى أن يرد بعد النص بتحريم الربا فى الذرة المذكور وقياس الأرز عليها فى ذلك نص آخر بجواز الربا فى البر فيقاس عليه حينئذ الارز فيكون الحكم الثابت للارز بقياسه على البر ناسخا للحكم الثابت له بقياسه على الذرة (قوله لانسلم لزوم دوامه) أى دوام القياس بدوام نصه وقوله كما لايلزم دوام حكم النص الخ أى واذا كان النص لايدوم حكمه لانه ينسخ فالقياس أولى بعدم الدوام (قوله وشرط ناسخه) أى ناسخ القياس الموجود فى زمنه صلى الله عليه وسلم وقوله أن يكون أجلى منه أى أن يكون القياس الناسخ أجلى من القياس المنسوخ وفسر الزركشى الاجلى بأن تكون الأمارة الدالة على علية المشترك بين هذا الاصل والفرع راجحة على الامارة الدالة على علية المشترك بين ذلك الاصل والفرع اه وهذا كما تقدم فى المثال من قياس الارز على الذرة وعلى البر فان قياسه على البر أجلى من قياسه على الذرة لذلك وقال سم قد يشكل هذا الشرط بما تقدم من أن القياس ينسخ النص الاقوى من القياس كما هو ظاهر ولا يصح تقييد القياس ثم بالجلى لضعف هذا التفصيل عند المصنف كما تقدم فكيف يعتبر الجلاء فى نسخ الاضعف ولا يعتبر فى نسخ الاقوى اللهم الا أن يشترط هنا كون العلة مستنبطة وثم كونها منصوصة فتكون منصوصيتها ثم مقابلا للجلاء هنا فليتأمل (قوله وفاقا للامام وخلافا للآمدى) قال بعضهم الراجح مالا الآمدى اذ الناسخ فى الحقيقة هو النص الذى استند اليه القياس والنص ينسخ المساوى اذا تأخر عنه وفيه أن يقال ان النص ينسخ الاعلى اذا تأخر عنه أيضا مع عدم نسخ القياس الادون جزما كما قاله الشارح فالترجيح المذكور لايتم (قوله فلا يكفى الادون جزما) قال سم أقول عدم كفاية الادون سواء كان مجزوما به أم لا مشكل لأن القياس بمنزلة النص ولذا صح نسخه به والنص يجوز أن ينسخ نصا آخر وان كان النص الناسخ دون النص المنسوخ متناولا دلالة كان يكون المنسوخ قطعى المتن واضح الدلالة والناسخ ظنى المتن خفى الدلالة فكذا ماهو بمنزلته * و يجاب بانه ليس بمنزلته من كل وجه لان النص مطلقا دال على الحكم بخلاف القياس لادلالة له على الحكم الا بواسطة العلة وهى تحتمل الخطأ بفوات شىء من معتبراتها احتمالا قريبا وهذا الاحتمال قوى جدا فى الادون فلا يقوى على نسخ الاعلى ومن هنا يظهر وجه المنع فى المساوى أيضا فانه لامرجح حينئذ لاحد القياسين على الآخر مع احتمال الخطأ فيه احتمالا قريبا بخلاف الأجلى لوجود المزية مع ضعف احتمال الخطأ فيه اه (قوله عن نص القياس المنسوخ به) قوله المنسوخ به نعت للقياس وقوله الآتى المنسوخ به نعت القياس وضمير به للقياس وهو اشارة للمسئلة الاولى وهى

(قول الشارح أن مخالفه كان منسوخا) ان قيل كان منسوخا بالنص الذى استند اليه القياس بطل ان النسخ بالقياس الذى هو المدعى وان قيل كان منسوخا بالقياس فهو باطل اذ لاقياس حينئذ وقد يقال معناه انه لما كان مستند القياس موجودا فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان القياس موجودا فى زمنه أيضا فيكون النص المخالف له منسوخا تقديرا فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلم يلزم أن يكون النسخ بعده الذى استند له القول الآخر فلذا عملنا بهذا القياس فتأمله فانه دقيق وأما قول المحشى على قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله وقال سم قد يستشكل الخ) قد يقال ان وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص المقيس عليه يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما اذا وجد الخفى بعد قياس فان العمدة فيه على الجامع وهو مجتهد فى الالحاق به وان كان منصوصا ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد الا لمرجح بل عند الاجتهاد فى القياس الثانى يكون كتحير المجتهد فلابد أن يكون جامع الناسخ أقوى من جامع المنسوخ

(قوله فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود بينهما اللزوم فى الجملة بمعنى الانتقال الى اللازم فان هذا هو المعتبر فى دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم فى الحكم ولله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء اذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلى وليس الكلام فى نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها بقاء الحكم لان بقاءها انما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم

الاولى والمساوى (دونَ أصلِهِ) أى المنطوق (كعكسِهِ) أى نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيحِ) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما. وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفى اللازم بخلاف الثانى لجواز بقاء اللازم مع نفى الملزوم ولقوة جواز الثانى أتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سيأتى حكاية قول بعكس الثالث أما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى الفحوى قال الامام الرازى والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على أنه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والأكثرُ أنَّ نسخَ أحدِهِما) أى الفحوى وأصله أيا كان (يَستَلزِمُ الآخرَ) أى نسخه لان الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع

نسخ النص بالقياس المتقدمة فى قوله و بالقياس كما أن قوله عن نص القياس المنسوخ به اشارة لهذه المسئلة وهى نسخ القياس بالقياس (قوله الاولى والمساوى) عطف بيان على قسميه أو بدل منه (قوله دون أصله) حال من الفحوى أى حال كون الفحوى مجاوزا أصله والمعنى انه يجوز نسخ الفحوى وحده أى حالة عدم نسخ الاصل أى ولا مانع من ذلك كأن يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه قال الشارح فيما مر لا مانع أن يقول ذلك ذو الغرض الصحيح (قوله لمنافاة ذلك اللزوم بينهما) فيه أن يقال لا نسلم أن بينهما لزوما حقيقيا فلا ارتباط بينهما عقلا حتى يمتنع رفع أحدهما دون الآخر ولو سلم فالمنافى للزوم انما هو نسخ اللازم دون الملزوم لتضمنه وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال بخلاف العكس اذ لا يمتنع وجود اللازم بدون الملزوم حيث لم يكن اللازم مساويا لملزومه كما هنا بخلاف اللازم المساوى وهو المتحد مع ملزومه ماصدقا فانه يلزم من نفى الملزوم نفيه كقبول العلم والكتابة بالنسبة للانسان (قوله يمتنع الاول) أى نسخ الفحوى دون أصله اى المنطوق وقوله بخلاف الثانى أى نسخ الاصل دون المفهوم (قوله بكاف التشبيه) أى المفيدة أن مدخولها أصل للمشبه (قوله لكن يؤخذ مما سيأتى الخ) استدراك على قوله ولقوة جواز الثانى والذى سيأتى وقوله وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم الخ أى ان نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الأصل بخلاف نسخ الاصل فانه يستلزم نسخ الفحوى فيمتنع حينئذ نسخ الاصل مع بقاء الفحوى وهذا القول عكس الثالث المختار لابن الحاجب وعليه فالاولى الواو بدل الكاف فى قول المصنف كعكسه (قوله أما نسخ الفحوى مع أصله) هذا محترز قوله دون أصله (قوله ويجوز النسخ به) أى بالفحوى كأن يقال اضربوا آباءكم ثم يقال لا تقولوا لهم أف (قوله بناء على أنه قياس) أى لحمل الفحوى على محل المنطوق وتقدم ذلك فى بحث المفهوم قاله سم (قوله لان الفحوى لازم لأصله وتابع له) أى جامع للوصفين فينظر فى استلزام نفى الفحوى للاصل لكونه تابعا وفى عكسه لكونه لازما وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله

الاصل بمعنى أنه انما كان الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعد فى حاشية العضد بزيادة (قوله حيث لم يكن اللازم مساويا لملزومه كما هنا) فان اللازم يبقى مدلولا لما دل على بقائه (قول الشارح ولقوة جواز الثانى) حيث وافقه قول التفصيل (قوله فالاولى الواو) لموافقة هذا القول للاول أيضا لكن قد يقال هذا أضعف من قول ابن الحاجب لأنه يرد عليه أمران ماورد على ابن الحاجب وان اللازم قد يكون أعم تأمل (قول الشارح لازم لأصله وتابع له) انما زاد تابع له لان رفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فمن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه كما فى القول الثانى ومن جعل الثانى لازما حكم باستلزام رفعه رفع الملزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كما فى الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الاكثر بالاستلزام وماسبق عن المصنف انما علل تغاير المدلولين ولم ينظر لتبعية أو استلزام وقيل

ومقابله الذى حكاه الشارح انما علل بالاستلزام فكان الاولى للشارح أن يجعل المقابل من علل بالاستلزام ومن علل بالتبعية و يجعل قوله والاكثر الخ حكاية الاقوال الضعيفة جميعها ولا أدرى ما الحامل له على ماصنع (قول المحشى فينظر فى استلزام نفى الفحوى للاصل) لعل المعنى انه ينظر فى انتفاء الفحوى لانتفاء الاصل الخ وكذا يقال فى عكسه والا فالظاهر أن يقال فى الاول لكونه لازما وفى الثانى لكونه تابعا تأمل

وقيل لايستلزم واحد منهما الآخر لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى أنه تابع بخلاف نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا الى أنه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى . واعلم أن استلزام نسخ كل منهما للآخر ينافى ماصححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كأنه ماخوذ من قول الآمدى اختلفوا فى جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكانه سرى الى ذهن المصنف من غير تامل أن الخلاف الثانى مفرع على الجواز من الاول وليس كذلك بل هو بيان الماخذ الاول المفيد أن الاكثر على الامتناع فليتامل (و) يجوز (نسخُ المخالفةِ وان تجردَتْ عن أصلها) أى يجوز نسخها مع أصلها و بدونه (لا) نسخ (الاصلِ دونَها) أى فلا يجوز (فى الاظهرِ) كما قاله الصفى الهندى من احتمالين له

و رفع اللازم الخ (قوله وقيل لايستلزم واحد منهما الآخر) هذا على ماصححه المصنف وقوله وقيل نسخ الفحوى لايستلزم الخ هذا على القول الرابع الذى أشار له الشارح بقوله فيما تقدم لكن يؤخذ مما سيأتى الخ وقوله وقيل نسخ الفحوى الخ هذا على مااختاره ابن الحاجب (قوله فان الامتناع مبنى على الاستلزام) أى امتناع بقاء أحدهما مع نفى الآخر مبنى على استلزام نسخ كل منهما الآخر (قوله وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى مقابل الجواز وهو الامتناع أى اقتصر على الجواز ومقابله دون ذكر الاستلزام وان كان الجواز الذى اختاره هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما نقله الشارح عنه قبل قاله شيخ الاسلام (قوله وجمع المصنف بينهما) أى بين الجواز والاستلزام (قوله يفيد نسخ الفحوى) أى يستلزم نسخ الفحوى وقوله الخ أى ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل وقوله المشتمل نعت لقول الآمدى (قوله ان الخلاف الثانى) أى وهو الخلاف فى الاستلزام المشار اليه بقول الآمدى غير أن الأكثر الخ وقوله من الأول حال من الجواز أى حال كون الجواز من جملة الأول أى بعض الخلاف الأول وقوله بل هو أى الخلاف الثانى بيان المأخذ الأول أى مأخذ الخلاف الأول والخلاف الأول هو هل يجوز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع * وحاصل ماأشار اليه الشارح ان فى نسخ الفحوى دون أصله كعكسه خلافا بالجواز والمنع والجواز مبنى على عدم الملازمة بينهما والمنع مبنى على الملازمة فيلزم الاختلاف أيضا فى الملازمة والمصنف جمع بين الجواز المبنى على عدم الاستلزام والاستلزام المبنى عليه عدم الجواز فكلامه متناف وقد ذكر الآمدى الخلافين الأول وهو الخلاف فى جواز نسخ الفحوى بدون أصله والعكس وعدم الجواز بقوله اختلفوا فى جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل والثانى وهو الخلاف فى استلزام نسخ كل منهما الآخر وعدم الاستلزام بقوله غير ان الاكثر على أن نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يفيد نسخ الاصل فقوله غير أن الاكثر الخ يفيد ان الاكثر على المنع لقولهم بالاستلزام وان الاقل على الجواز لقولهم بعدم الاستلزام فالخلاف الثانى بيان لمأخذ الخلاف الاول كما ترى والمصنف حيث جمع بين الجواز والاستلزام توهم ان الخلاف الثانى فى كلام الآمدى مفرع على القول بالجواز من الخلاف الاول هذا حاصل ماأشار اليه الشارح واعتراضه على المصنف المبنى عليه هذا التوهم الذى نسبه اليه الذى هو بعيد أشد البعد عن فهم المصنف مبنى على أن المصنف ذكر قول الاكثر مختارا له فينافى حينئذ اختياره الجواز وليس كذلك بل الذى اختاره هو ماذكره أولا من

لانها تابعةله فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دونه ماتقدم من نسخ حديث «انما الماء من الماء» فان المنسوخ مفهومه وهو أن لاغسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا أن ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة ونفيه فى المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق فى المفهوم و يرجع الامر فى المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة أواباحة له ان كان منفعة كما يرجع فى السائمة الى ماتقدم فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ (ولا) يجوز (النسخ بها) أى بالمخالفة كما قال ابن السمعانى لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لانها فى معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو «وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه» أى أمر (أو) بلفظ

الجواز المبنى على عدم الاستلزام وذكر قول الأكثر على وجه الحكاية لا على انه مختار له ولا يلزم من نسبته للأكثر انه مختار له (قوله لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه الخ) فيه نظر اما أولا فانا نمنع كونها تابعة للأصل فى الثبوت بل فى الدلالة فقط والدلالة باقية قطعا فان دلالة اللفظ لا تزول بنسخ حكمه ولو سلم زوال الدلالة فلا يلزم من زوالها زوال المدلول سيما بعد فهمه من الدال وثبوته وأما ثانيا فالفحوى أيضا تابعة لأصلها فى الثبوت بمثل الطريق الذى بين به تبعية المخالفة لأصلها قاله سم (قوله وتبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها معه) أى ودلالة اللفظ على حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم بدليل منفصل * وأجيب عن ذلك بأنه اذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط مايترتب على اعتبارها من فهم الحكم قاله الكمال وفيه أن يقال لا نسلم سقوط اعتبار الدلالة بل يجوز أن تكون معتبرة وفائدة اعتبارها افادة حكم المفهوم سلمنا سقوط اعتبارها لكن ذلك لا يضرنا لأن الذى قلناه هو التبعية فى الدلالة لا فى اعتبارها ولا يلزم من سقوط اعتبار الدلالة سقوط نفسها وفهم الحكم مترتب على نفسها لا على اعتبارها فليتأمل وغاية مايتمحل به فى دفع الاشكال الفرق بأن الفحوى أقوى لانا ان قلنا انها منطوق كما هو أحد القولين فظاهر لانها حينئذ مدلول مطابقى ولا تبعية لها لشىء وان قلنا انها قياسية وهو القول الآخر فيكفى فى الدلالة على انها أقوى انه قيل بأنها منطوق دون المخالفة ولانها مفهومة من العلة لا من مجرد الأصل فلها من الاستقلال ماليس للمخالفة فجاز نسخ الأصل دونها وان لم يجز نسخ أصل المخالفة دونها ومع ذلك فالأوجه التسوية بين الفحوى والمخالفة كما ان الأوجه جواز النسخ بالمخالفة وفاقا لما صححه الشيخ أبو اسحق فليتأمل قاله سم (قوله نسخ حديث انما الماء من الماء) أى بحديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل (قوله أن ينسخ وجوب الزكاة فى السائمة) أى على سبيل الفرض والتقدير فان التمثيل يكتفى فيه بمثل ذلك كما هو مقرر (قوله الدال عليهما الحديث السابق الخ) قوله الدال نعت للوجوب والنفى سببى وضمير عليهما للوجوب والنفى وقوله الحديث السابق فاعل بالدال (قوله و يرجع الأمر) أى بعد نسخ الدليل الخاص سم (قوله الى ما كان قبل) أى قبل ورود الدليل الخاص وقوله مما دل الخ بيان لما (قوله من تحريم للفعل) الفعل هنا هو اخراج الزكاة (قوله فى مسئلة اذا نسخ الوجوب الخ) اضافة مسئلة لما بعده بيانية أى مسئلة هى اذا نسخ الخ لانه لم يعقد لذلك بابا (قوله ولو بلفظ القضاء) أى ولو كان مقترنا بلفظ القضاء اذ الانشاء هنا أن لا تعبدوا وأما قضى فاخبار تأمل وقوله و يجوز نسخ الانشاء قال شيخ الاسلام ذكره توطئة لما بعده والا فكلامه السابق فيه اه (قوله لقوله ان القضاء الخ)

(قول الشارح لانها تابعة له الخ) وجهه أن سبب اعتبار مفهوم المخالفة هو اعتبار المنطوق قيدا فمتى ارتفعت قيديته بارتفاع اعتبار الدلالة عليها كيف يثبت مفهوم القيد * فان ثبوت مفهوم قيد ليس بقيد فان قلت يثبت لا من حيث انه مفهوم القيد * قلت حينئذ يثبت بلا حكمة لانتفاء الحكمة التى كانت معتبرة شرعا وهى ثقل المؤنة فى المعلوفة مثلا وانتفاء الحكمة ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه لا يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأفيف مثلا وهى غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهى أصل التعظيم فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص) لاحتمال القيد لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب و بوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الاعلى تدبر

(قول الشارح أن المراد افعلوا الى وجوده) أى فالمراد بالآبد البعض مجازا * فان قلت لاقرينة على المجاز * قلت القرينة انما تلزم عند تعين المعنى المجازى لاعند احتماله كما نص عليه عبد الحكيم فى حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال والافلامساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لابد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأماماقاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف الى مشيئة الشارع على أنه لاحاجة ال(قوله لان المكلف الخ) فكلام لاحاصل له . أماأولا فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لابانتهاء المراد به . وأماثانيافلأن الظهور المذكور لايعين المعنى المجازى ولايمنع المعنى الحقيقى . وأماثالثا فلأن التعليل بقوله فلأن المكلف الخ لايفيد شيئا فى خلو المجاز عن القرينة ولاتعلق له به ثم ان الشارح رحمه الله لم يعلل دفع المنافاة بما فى العضد تبعا لابن الحاجب بأنه لامنافاة بين ايجاب فعلى مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به لأن ايجاب الدوام انما يناقضه عدم ايجاب الدوام لاعدم دوام الايجاب بناء على أن التأبيد قيد للفعل لاللوجوب لأنه اذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلا لنصوص التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه قاله الفنرى على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتى لاأثر له فليتأمل وفيه بحث لأن هذا انما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل الفعل والا فهذا كنسخ وجوب صوم الغد قبل مجيئه فكما أنه لامنافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لايوجد الوجوب فى ذلك الزمان لامنافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول الشارح لا أثر له فبناء على ماقدمه من التجوز وانما لم يعول فى الأول على جواب ابن الحاجب لانه لاينفعه فى المسئلة الثانية فأراد أن يجاب عنهما بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وانما صح وقوعه صفة هنا دون ماتقدم لأن مدلول الأمر فى الأول الايجاب وهو لايصوم بخلاف الوجوب فى الثانى فانه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لانه مقول كله على سبيل الانشاء تدبر (قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه فى الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا اخراج للكلام عن حقيقته وقد عرفت الفرق

(الخبرِ) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليتربصن بأنفسهن وخالف الدقاق فى ذلك نظرا الى اللفظ (أوقُيِّد بالتأبيد وغيرِهِ مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل لامنافاة النسخ للتأبيد والتحتيم . قلنا لانسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى الى أن يعطى الحق وأشار المصنف باو الى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصومُ واجبٌ مستمرٌ أبدا اذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلافا لابن الحاجبِ) فى منعه نسخه دون ماقبله من صوموا أبدا والفرق بأن التأبيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لاأثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) ايجاب (الإخبارِ) بشيء (بإيجابِ الإخبارِ بنقيضِهِ) كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه

جعل العلة قوله ذلك ولم يقل لأن القضاء الخ اشارة الى ان العلة المذكورة ليست مرضية عنده (قوله نظرا الى اللفظ) أى لكون لفظه لفظ الخبر والخبر لايبدل ولايخفى ضعف هذا التمسك لان ذلك فى الخبر حقيقة لافيما صورته صورة الخبر والمراد منه الانشاء (قوله وغيره) الواو بمعنى أو كما يدل عليه التمثيل (قوله ويتبين بورود الناسخ أن المراد افعلوا الى وجوده) ان قلت يرد عليه ان حمل صوموا أبدا مثلا على أن معناه صوموا الى ورود الناسخ خلاف الظاهر فلابد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا فى دفع المنافاة * قلنا بل يفيد اذ احتماله لهذا المعنى يمنع المنافاة والقرينة ظهور ان التكليف الى مشيئة الشارع وان له رفعه متى أراد حيث ثبت امكان رفعه على أنه لاحاجة هنا الى قرينة لان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا الا أن يعلم سقوطه عنه قاله سم * قلت لايخفى ضعف هذا الجواب (قوله واجب مستمر) قال الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما اه أى فتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما فقط سم (قوله اذا قاله انشاء) أى وأما اذا قاله خبرا فان كان عن ماضٍ فلا يتأتى نسخه وان كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتى (قوله والفرق) أى من طرف ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره قوله لاأثر له (قوله قيد للفعل) أى الفعل الواجب فجاز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أى للحكم فلايجوز نسخه عنده هذا الفارق وقوله لا أثر له أى لأنه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لان التقييد حقيقة فى الثانى انما هو فى الفعل كالأول لافى الوجوب (قوله وكأنه) أى ابن الحاجب وضميرانه للمثال المذكور وكذا ضمير له فى قوله وتقييد المصنف له يعود للمثال وقوله هو مراده أى مراد ابن الحاجب وقوله وان لم يصرح به أى بالتقييد وقوله لذكره أى ابن الحاجب تعليل لقوله هو مراده (قوله كان يوجب) أى الشارع الاخبار بقيام زيد بأن يقول اخبروا

قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ماذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه البارى عنه. قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلايكون التكليف فيه نقصا وقد ذكر الفقهاء أماكن يجب فيها الكذب منها اذ طالبه ظالم بالوديعة أو بمظلوم خبأ وجب عليه انكاره ذلك وجاز له الحلف عليه واذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب أى يوقعه فى الوهم أى الذهن حيث يخبر بالشىء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) فى التغير (يجوز ان كان عن مستقبل)

بقيام زيد وقوله ثم بعدم قيامه أى بأن يقول اخبروا بعدم قيامه (قوله قبل الاخبار بقيامه) أى وأما بعده فلا يتأتى النسخ (قوله لجواز الخ) علة لقوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله فان كان المخبر به الخ) بيان لمحل النزاع بيننا وبين المعتزلة فكأنه يقول هذا الذى تقدم محل وفاق فان كان الخ (قوله ماذكر) أى جواز النسخ وقوله فيه أى فيما لا يتغير (قوله لانه) أى جواز النسخ المتضمن للاخبار بالنقيض (قوله فينزه البارى عنه) أى لأن التكليف بالكذب قبيح عقلا وهو مبنى على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين وقد مر بطلانهما فان قالوا الكذب نقص وقبحه بالعقل متفق عليه فكيف جاز التكليف به * قلنا لانسلم اطلاق ذلك لما مر عنهم من حسن نافعه ولو سلم فقبحه باعتبار فاعله لاباعتبار التكليف به ولا مانع عقلا من أن يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة كما أشار الى ذلك الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله قلنا قد يدعو الى الكذب الخ) هذا جواب على سبيل التنزل والا فلنا أن نمنع كون التكليف تابعا للمصلحة كيف والله لايسئل عما يفعل لكن على تسليم ذلك فنقول ليس التكليف بالكذب قبيحا فى جميع المواضع بل فى غير مايكون فيه نفع راجع الى المكلف أما ما كان فيه ذلك فلايكون التكليف بالكذب فيه قبيحا ولا نقصا ألاترى أن الله تعالى أباح لمن أكره على الكفر وهو مؤمن ان يتلفظ بكلمة الكفر لقوله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ومعلوم ان التلفظ بذلك كذب لأنه اخبار بنقيض الايمان المتصف به (قوله غرض صحيح) أى للمكلف (قوله وقد ذكر الفقهاء أماكن) أراد بالاماكن مايشمل الاوقات لقوله منها اذا طالبه الخ (قوله خبأه) هو من باب قطع أى ستره (قوله أى مدلوله) أى وأما لفظه فيجوز نسخه وقد تقدم فى قوله ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما واحترز أيضا بقوله أى مدلوله عن الخبر بمعنى الاخبار لأنه تقدم جواز نسخه فى قوله ويجوز نسخ ايجاب الاخبار الخ (قوله لأنه يوهم الكذب) اعترض بأن نسخ الأمر أيضا يوهم البداء أى الظهور بعد الخفاء وهو محال على الله تعالى أيضا فلو كان مجرد الايهام مانعا لامتنع النسخ هنا أيضا فان قالوا النهى الذى ينسخ الأمر دال على أن الأمر لم يتناول ذلك الوقت. قلنا النسخ للخبر أيضا دال على ان الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة واعترض أيضا التعبير بايهام الكذب بأن الواقع تحقق الكذب لا ايهامه * والجواب أن ليس المراد بالايهام مقابل التحقيق بل الايقاع فى الوهم أى الذهن فيصدق بالتحقق المراد هنا كما أشار الى ذلك الشارح ومن هذا الجواب يتخرج الجواب عن الاعتراض الأول لحصول الفرق بين نسخ الأمر ونسخ الخبر اذ الذى فى الأول هو الايهام المقابل للتحقيق والذى فى الثانى هو الايهام المجامع للتحقق قاله سم (قوله وذلك محال على الله تعالى) ان قيل لم كان محالا عليه تعالى هنا ولم يكن محالا فيما قبله قلت لأنه هنا راجع الى خبره تعالى وفيما قبله الى خبر المخلوق شيخ الاسلام (قوله ويجوز ان كان عن مستقبل) أى يجوز نسخ مدلول الخبر ان كان خبرا عن مستقبل بشرط قبوله التغير كما قدره الشارح

(قوله فلا يتأتى النسخ) بناء على أن الأمر لا يقتضى التكرار (قوله ولامانع عقلا الخ) لعل هنا لفظ ولو سلم ساقط لانه اذا كان الغرض لايكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أن هذه الصورة نقيض ذلك الخبر فهذا كلام لاوجه له (قول المصنف ان كان عن مستقبل) أى كان المنسوخ خبرا عن شىء يقع فى المستقبل كما اذا قيل الزانى يعاقب ثم قيل الزانى لايعاقب

لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت» والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوى وقيل يجوز عن الماضى أيضا الجواز أن يقول الله لبث نوح فى قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازى والآمدى وكانه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ لحكايته (ويجوزُ النسخُ بِبَدَلٍ أثقلَ) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة فى الانتقال من سهل الى عسر. قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية» الخ (و) يجوز النسخ (بِلا بَدَلٍ) وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة فى ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يَقَعْ وِفاقا للشافعى) رضى الله عنه

قوله لجواز المحو لله فيما يقدره) أى من الأمور المعلقة المكتتبة فى اللوح المشار اليها بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت بان يكتب فيه مثلا فلان يموت وقت كذا لكونه لم يصل رحمه ثم يكتب فلان يموت وقت كذا أى وقتا بعد ذلك الوقت لكونه وصل رحمه (قوله والاخبار يتبعه) أى المحو (قوله لجواز أن يقول الله لبث نوح فى قومه الخ) فيه أن يقال ان أراد ان الاخبار بألف سنة الا خمسين عاما الاينافى أنه لبث ألف سنة لان الاخبار بالأقل لاينفى الأكثر فمسلم ولكن فى جعله نسخا نظر وان أراد أنه لم يلبث الا الأقل بعد الاخبار بانه لبث ألف سنة ففيه إشكال لايخفى لتنزه الحق عن ذلك وهذا وجه الضعف فى هذا القول والحق أن مثل هذا تخصيص لا نسخ فليتأمل (قوله مبيضة) هو اسم مفعول من ابيض فهو مبيض بوزن مسود (قوله المفيد) نعت سببى لقوله لفظة أو لقوله وقيل فهو مرفوع نعت للمضاف أو مجرور نعت للمضاف اليه وقوله ماقبلها فاعل بالمفيد وما قبلها عبارة عن قوله ويجوز وصورة العبارة حينئذ وقيل يجوز وقيل ان كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا أى سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز ان كان عن مستقبل فيستفاد من اطلاقه الجواز فى الأول وتقييده بالمستقبل فى الثانى هذا القول المزيد فى الشارح المشار اليه بقوله وقيل يجوز عن الماضى أيضا (قوله حينئذ) أى حين ثبوت لفظه وقيل بعد يجوز (قوله ويجوز النسخ ببدل) الباء بمعنى الى أو للملابسة وقوله ببدل اثقل أى كما يجوز بالمساوى والأخف المتفق عليهما وسكت عنهما لوضوحهما مثال المساوى نسخ التوجه لبيت القدس بالتوجه للكعبة ومثال الأخف نسخ العدة بالحول فى الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر كما مر شيخ الاسلام (قوله بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لا نسلم أولا رعاية المصلحة إذ الحق سبحانه وتعالى لايسئل عما يفعل ولئن سلمنا رعاية المصلحة فلا نسلم انتفاءها فى النسخ الى بدل أثقل إذ من فوائد ذلك كثرة الثواب (قوله قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ) أى هذه الآية لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس الا الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على الولد فانها باقية بلا نسخ فى حقهما كما فى حق الشيخ والمرأة الكبيرين عنده على قراءة يطوقونه أى يكلفونه فلا يطيقونه شيخ الاسلام * والحاصل ان التمثيل بالآية الشريفة انما هو على قراءة الجمهور يطيقونه من الطاقة لا على قراءة يطوقونه ولا على القول بان الأصل لايطيقونه فحذفت لا ويدل لما للجمهور خبر الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التى بعدها فنسختها وفى رواية حتى نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه * قلت وهذه الرواية الثانية أظهر وهى التى اقتصر عليها شيخ الاسلام كما تقدم (قوله قلنا لا نسلم ذلك) أى انتفاء المصلحة بعد تسليم رعايتها إذ فى الراحة من التكليف بذلك الحكم مصلحة وهى السلامة من عدم الاخلال به والتهاون فيترتب عليه الذم عاجلا والعقاب آجلا

(قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره الى قوله والاخبار تتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزانى فى المثال المتقدم بل فيما الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو انشاء لا خبر (قوله والحق ان مثل هذا تخصيص) هذا هو وجه الضعف لا ماقبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من ابيض الخ) صوابه اسم فاعل لان ابيض لازم لا مفعول له ولو قرئت مبيضة من بيض لصح ما قال

وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم اذا ناجيتم الرسول الخ إذلا بدل لوجوبه فرجع الأمر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل ان كان مضرة أو إباحة له ان كان منفعة. قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب

﴿مسئلةٌ: النسخُ واقعٌ عند كلِّ المسلمين) وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم فى الجواز وبعضهم فى الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الاصفهانى المت[illegible] نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام لكن الى بنى اسماعيل خاصة وهم العرب (وسماهُ أ[illegible]م) الاصفهانى من المعتزلة (تخصيصاً) لانه قصر للحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص فى الأزمان [illegible]تخصيص فى الأشخاص

(قوله وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة الخ) قال [illegible] ظاهر أو صريح فى أن البدل الذى لم يقع النسخ الا به وفاقا للشافعي لا يكفى فيه مقتضى الدليل العام ألا ترى الى قوله فى تتمة هذا القيل فيرجع الأمر الخ ثم قوله قلنا الخ فانه صريح فى اعتراف هذا القائل مع قوله بوقوعه بلا بدل بان الأمر يرجع الى مقتضى الدليل العام وان ذلك المقتضى ليس من البدل المراد هنا والا كان مناقضا لقوله بالوقوع وفى اعتراف القول الأول بان هذا ليس من البدل ولهذا لم يجب الشارح عن احتجاج ذلك القيل بالآية المذكورة بان مقتضى الدليل العام بدل بل عدل الى الجواب بمنع أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق بما ذكره * وحاصله انه لابد فى البدل الذى قلنا لا يقع النسخ بدونه من كونه مستفادا من النسخ نصا أو اقتضاء والآية من القبيل الثانى فان قضية رفع الوجوب بقاء الجواز كما تقدم بيانه أوائل الكتاب فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز الخ بخلاف ما دل عليه الدليل العام إذ ليس مفادا من النسخ لا نصا ولا اقتضاء بل هو أمر منفصل عنه رأسا ووجه تقييد البدل بما ذكر ظاهر فانه لا يفهم من عدم وقوع النسخ الا ببدل الا أنه لا يقع الا ومعه إثبات بدل ولو اقتضاء بخلاف ما اذا خلا عن ذلك رأسا فانه لا يقال ان النسخ ببدل وان ثبت حكم بمقتضى الدليل العام فتأمل ذلك فانه قد يلتبس مراد الشارح لعدم احسان التأمل اه (قوله اذا ناجيتم الرسول الخ) واقع موقع البدل من قوله وجوب الخ أى نسخ اذا ناجيتم الرسول الخ كذا قال بعضهم يعنى أنه بدل منه باعتبار ما تضمنه من الأمر الدال على الوجوب ولذا قال واقع موقع البدل ولم يقل بدل ويمكن أن يكون على حذف فى الكلام دل عليه المعنى أى الثابت بقوله تعالى اذا ناجيتم الرسول الخ (قوله الصادق هنا بالاباحة والاستحباب) أى دون الوجوب إذ الموضوع أن المنسوخ هو الوجوب ولذا قيد بقوله هنا اشارة الى ان الجواز فى غير هذا الموضع يصدق بالوجوب أيضا (قوله النسخ واقع عند كل المسلمين) انما ذكر قوله واقع توطئة لقوله عند كل المسلمين والا فوقوعه قد علم مما مر (قوله وخالفت اليهود الخ) * اعلم أن النسخ غير البداء لان النسخ كما تقدم هو رفع الحكم على وجه مخصوص والبداء هو الظهور بعد الخفاء ومنه بدا لنا سور البلد أى ظهر لنا بعد خفائه وغير مستلزم له لانه يجوز أن يكون فعل المأمور به مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت آخر فيحسن الأمر به فى وقت والنهى عنه فى وقت آخر ولا يستنكر ذلك فان أكثر الأفعال العادية كذلك ألا ترى ان الأكل والشرب حالة الجوع والعطش مصلحة وحالة عدمهما مفسدة فلا يلزم من نسخ ما كان مطلوبا فعله أن يكون ذلك لظهور مفسدة فيه كانت خفية بل قد يحسن الأمر بالشيء ثم يحسن النهى عنه قبل التمكن من فعله لان المصلحة هو الأمر به أولا ثم النهى عنه ثانيا ولما توهمت اليهود والروافض استلزام النسخ للبداء منعت اليهود النسخ لاستلزامه البداء المحال على الله لاستلزامه الجهل المحال عليه تعالى وجوزه الروافض لتجويزهم البداء على الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الهندى

(فقيلَ خَالَفَ) فى وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فالْخُلْفُ) الذى حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظِيٌّ) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذى فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة فى كثير لشريعة من قبله فهى عنده مغياة الى مجىء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده فى علم الله تعالى الى ورود ناسخه كالمغيا فى اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف فى وجوده أحد من المسلمين (والمختارُ أَنْ نَسْخَ حُكمِ الاصلِ لايَبقَى معهُ حكمُ الفرعِ) لانتفاء العلة التى ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم فى قوله لا يبقى من التسمح فى قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (و) المختار (أن كلَّ حُكمٍ شرعِيٍّ يَقْبَلُ النسخَ) فيجوز نسخ كل الاحكام و بعضها أى بعض كان (ومَنَعَ الغزالىُّ) كالمعتزلة (نسخ

وكل من المذهبين وان كان كفرا اذ الاول يقتضى انكار نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام والثانى يقتضى جواز الجهل على الله تعالى وكونه محلا للحوادث لكن الثانى كفر صريح لا يمكن أن يحمل على وجه لا يلزم منه الكفر بخلاف الاول وذلك بأن يقال ليس من ضرورة القول بنبوته عليه أفضل الصلاة والسلام صحة النسخ لجواز أن يقال ان شرع من قبله كان مغيا الى ظهوره عليه الصلاة والسلام (قوله فقيل خالف) الفاء للعطف بمنزلة الواو ولو أتى بالواو كان أولى وأما التفريع فغير ظاهر فان المخالفة فى الوجود لا يدل عليها تسميته تخصيصا بل التسمية المذكورة تفيد الاعتراف بوجوده (قوله فالخلف لفظى) مرتب على قوله وسماه تخصيصا لا على قوله فقيل خالف (قوله الذى فهمه الخ) صفة لما تقدم وكذا قوله المتضمن الخ (قوله كيف الخ) أى كيف يليق به الانكار وشريعته الخ وهو استفهام انكارى للتعجب (قوله كالمغيا فى اللفظ) هذا هو محل النزاع بيننا و بينه * وحاصله ان أبا مسلم جعل المغيا فى علم الله كالمغيا فى اللفظ وسمى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى « وأتموا الصيام الى الليل » و بين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بأنه سينزل لا تصوموا ليلا والجمهور يسمون الاول تخصيصا والثانى نسخا فالخلف لفظى شيخ الاسلام. لا يقال الخلف الذى هو نفى الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمباينة نفى الوقوع للوقوع ومناقضته له لانا نقول المراد ان ما حكى عنه من نفى الوقوع مصروف عن ظاهره ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراف بوقوعه قاله سم (قوله وصح أنه لم يخالف فى وجوده أحد من المسلمين) أى على الراجح من أن أبا مسلم لم يخالف فى وجوده والا فعلى مقابله الذى حكاه المصنف بقوله فقيل خالف لا يصح ذلك الا أن يكون هذا القيل مؤولا قاله سم (قوله لانتفاء العلة) أى من حيث اعتبارها والا فهى موجودة فى ذاتها ومثال ما ذكره المصنف أن يرد النص بحرمة الربا فى القمح فيقاس عليه الارز بجامع الاقتيات والادخار مثلا ثم يرد نص بعد ذلك بجواز الربا فى القمح (قوله التى ثبت بها) أى ثبت حكم الفرع بها وهى الاقتيات والادخار فى المثال المذكور وقوله بانتفاء حكم الاصل أى بسبب انتفاء حكم الاصل فان انتفاء حكم الاصل سبب لعدم اعتبار العلة المذكورة واذا انتفى اعتبارها انتفى حكم الفرع لانه المثبت له (قوله مظهر له لا مثبت) أى بل هو ثابت فى نفسه وانما القياس أظهره ويمكن أن يجاب بأنه كما أنه مظهر لحكم الفرع مظهر لاعتبار معنى العلة فيه اذ لولا الارتباط بينهما ما كان القياس مظهرا لحكم الفرع ولا دالا عليه قاله سم (قوله من التسمح فى قول بعضهم الخ) أى لان حكم الفرع تابع فى النسخ لحكم

(قول الشارح فهى عنده مغياة الخ) أى لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع لا للحكم ولا للتعلق اذ الحكم أزلى لا يرتفع وتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غايته انه تعلق الخطاب بالفعل فى الزمان الاول ولم يتعلق به فى الزمان الثانى ونحن نقول بذلك اذ لا معنى لرفع الحكم الا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدال على عدم تعلقه فى الزمان الثانى بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثانى ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظى * بقى أن أبا مسلم احتج بان النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى « لا يأتيه الباطل » فانظر ما يقول فى قوله تعالى « ما ننسخ الآية » هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول ان المراد بالآية غير القرآن (قول المصنف والمختار ان نسخ حكم الاصل الخ) المخالف فى هذه المسئلة هم الحنفية وهم يقولون ان الدلالة على مفهوم الموافقة بقسميه دلالة نص لا قياسية بل هى أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من أنه مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على انها قياسية فان هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعى وغيره من غير الحنفية على أنه لا اشكال بناء على أنها قياسية أيضا لان الكلام المتقدم فى نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على أنهما دلالتان مختلفتان فهو مبنى على أنهما ليستا بقياسيتين (قوله و يمكن أن يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل

جميع التكاليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعتزلةُ نسخَ وُجوبِ المعرفةِ) أي معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماعُ على عدمِ الوُقُوعِ) لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة (والمختارُ أن الناسخَ قبل تبليغه ﷺ الأمةَ لا يثبتُ في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبُتُ بمعنى الاستقرارِ في الذمة لا) بمعنى (الِامتثالِ)

الاصل أي لنسخه لا لمنسوخ بما نسخ حكم الاصل . ولك أن تقول بل تسلط الناسخ على الحكمين معا ورفعهما معا فلا تسامح قاله الشهاب (قوله جميع التكاليف) يحتمل أن يريد بالتكاليف الاحكام وهو الظاهر ويكون التعبير بالتكاليف للتغليب ويجوز أن يبقى على ظاهره اذ يكفي في المنع عنده دخول المعرفة في التكاليف فان ذلك هو منشأ المحذور عنده سم (قوله لتوقف العلم بذلك) أي بنسخ جميع التكاليف وقوله المقصود منه نعت للعلم وضمير منه للنسخ أي لان المقصود من نسخ جميع التكاليف أن يعلم ذلك والمراد بالعلم العلم التصديقي (قوله وهو) أي عدم بقاء التكاليف القصد أي المقصود بقولنا يقبل النسخ (قوله فلا نزاع في المعنى) أي فان القائل بنسخ جميع التكاليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكاليف وان كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وان جاز انقطاع التكليف في البعض بانتهائه وانقضائه (قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فاللام مقوية لا تعليلية (قوله والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم) قال شيخ الاسلام قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم أي الناس و بعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم و بما بعد بلوغه له وقبل نزوله الى الارض كما في ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات و بما بعد نزوله الى الارض وقبل تبليغه الى الامة فيجري الخلاف في الجميع . وما قيل من أن الخمس في ليلة الاسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مما نحن فيه لان ذاك نسخ في حق النبي صلى الله عليه وسلم لبلوغه وكلامنا في النسخ في حق الامة اه وفيه أن ما ذكره من جريان الخلاف فيما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم و بعد بلوغه لجبريل يخالفه قول الصفي الهندي في نهايته وهذا الخلاف انما هو بعد وصول الناسخ له صلى الله عليه وسلم وأما قبله فلا وان وصل الى جبريل اه وقول الاحكام لا نعرف خلافا بين الامة في أن الناسخ اذا كان مع جبريل لم ينزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت له حكم في حق المكلفين بل هم في التكليف بالحكم الاول على ما كانوا عليه قبل القاء الناسخ الى جبريل وانما الخلاف فيما اذا ورد النسخ الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغ الامة اه وقول العضد استدلالا على المختار أيضا لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل عليه السلام واللازم باطل باتفاق ، بيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به ووجود مقتض لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم من المعارض اه قاله سم (قوله بمعنى الاستقرار) أي تقرر المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء وقوله لا بمعنى الامتثال أي طلب الامتثال وظاهر هذا أن القضاء ثابت بالناسخ

أن يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أول الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكاليف) اذ النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لانها عندهم حسنة لذاتها الخ) أي بخلاف باقي الاحكام فان حسنها تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فانه ذاتي لا يزول أبدا (قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كما في نسخ الخمسين الى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للغافل والصواب امتناعه لانه تكليف محال لرجوع الخلل فيه الى المأمور لا الى المأمور به حتى يكون تكليفا بالمحال وتقدم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامتثال فاعترض بأنه يلزم انه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا اذ لو تركه غير معتقد النسخ أثم ، وحراما لورود النسخ (قوله ان القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى انه متعلق به

(قوله لانه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك اذ ليس فيه ما يقتضي أن وجوب القضاء بالامر الاول (قوله في الجملة) أي وان اختلفا من وجه آخر (قول الشارح للمزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للمزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للمنقوص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الاطلاق أولا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه الا أنها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا انما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت المزيد عليه وهما اذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدي ٭ فان قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظرا الخ فانه صريح في ان المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه و يقوي ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ولم يقل للمزيد عليه ٭ قلت لامنافاة لانه يجوز أن يكون المراد ببيان رفعها المزيد عليه بيان رفعها لترك الزيادة لانها اذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع الى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لاوهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لمدلول النص ولو عنونوا المسئلة بهذا كان أوضح و يدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل

كالنائم وقت الصلاة و بعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالايمان أو جلدات في جلد حد (فليست بنسخ) للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم انها نسخ (ومثاره) أي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال

وهو خلاف قولهم في القضاء حيث ثبت أنه بأمر جديد ثم ان المتبادر من التعبير بالاستقرار في الذمة تصوير المسئلة بما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب لكن ينبغي أن يكون هذا على سبيل التمثيل حتى يجري المختار ومقابله فيما اذا اقتضى الناسخ غير الوجوب كالتحريم بعد الاباحة فيثبت أثر التحريم في الذمة كالضمان حيث كان اقتضاؤه التحريم وان لم يثبت الاثم لعدم العلم وكالاباحة بعد التحريم فيسقط الضمان حيث كان المنسوخ تحريم الاتلاف والتضمين به وعلى هذا القياس. هذا و ينبغي جريان المختار ومقابله في غير النسخ كالتخصيص حتى لو نفى الوجوب عن كل واحد من جماعة وأريد تخصيصهم بغير زيد لم يثبت التخصيص قبل ورود المخصص و بلوغه على المختار و يثبت على مقابله بمعنى الاستقرار في الذمة قاله سم (قوله كالنائم) قال الشهاب فيه نظر لانه غير مخاطب ووجوب القضاء بأمر جديد اه وقد يجاب بأن التنظير بالنائم من حيث الاستقرار في الجملة قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله و بعد التبليغ) مفهوم قول المصنف قبل تبليغه (قوله ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه) أي و يكون حينئذ عاصيا بترك تعلم ذلك (قوله على النص) أي على مدلوله (قوله أو صفة) أي شرط كالايمان في الرقبة (قوله للمزيد عليه) أي لمقتضى المزيد عليه وهو جواز الاقتصار عليه (قوله ما يقال) قدره ليكون خبر المبتدا لأن قوله هل رفعت انشاء فلا يكون خبرا عند بعضهم

الخلاف من الأمثلة لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم و رد نص على جواز الحكم بشاهد و يمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد و يمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل الخ ما سيأتي في الحاشية بق. انهم جعلوا من محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كما لو قيل في المعلوفة زكاة فنحن نقول انها أي زيادة الزكاة في المعلوفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذي هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خبير بانا نعترف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم الا أن يكون قولنا انه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق انه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ أي بناء على ما نقول نحن به وان لم يقولوا بمفهوم المخالفة فمعنى قولهم بذلك في المفهوم إنكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لزمكم أن الزيادة التي ترفعه نسخ للمنطوق فنقول إن تحققت إرادته كان ذلك نسخا والا كان دفعا لثبوته لا رفعا و بهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف اذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقي في جعل هذا المثال داخلا في قوله أما الزيادة الخ نظر اذ قوله فليست بنسخ ظاهرة الاطلاق فليتأمل (قوله وهو جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لا حكم شرعي حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالفا للسعد

(هل رَفَعَتْ) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الأمر بما دونها اقتضى تركها فهى رافعة لذلك المقتضى . قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل باخبار الآحاد فى زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبى داود وغيره أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلَى المَأْخَذ) المذكور (عودُ الأقوال المفَصَّلة والفروعِ المبيَّنَةِ) أى التى بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أولا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين. ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة فى المغرب مثلا فهى نسخ والا كزيادة التغريب فى حد الزنا فلا. ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين فى الصبح

(قوله هل رفعت الزيادة حكما شرعيا) أى وهو اجزاء الرقبة الكافرة وغير ذلك من الأحكام المتقدمة (قوله فليست بنسخ) أى لمقتضى المزيد عليه (قوله اقتضى تركها) أى استلزم تركها أى الزيادة (قوله فهى) أى تلك الزيادة أى النص الدال عليها (قوله لذلك المقتضى) أى لحكم ذلك الترك المقتضى بفتح الضاد (قوله لا نسلم اقتضاءه) اى الأمر المذكور (قوله تركها) أى تلك الزيادة بل المقتضى لتركها غيره وهو البراءة الأصلية فان ما زاد على المأمور به نفيه مستند الى البراءة الاصلية ورفع ما استند الى البراءة الاصلية ليس بنسخ (قوله وبنوا على ذلك) أى على كون الزيادة نسخا (قوله فى زيادتها) أى زيادة الاخبار المذكورة شيئا على القرآن فهو مصدر مضاف الى فاعله (قوله البكر بالبكر الخ) فيه حذف دل عليه المعنى أى حد زنا البكر بالبكر الخ وانما لم يعملوا بخبر الآحاد فى زيادتها على القرآن لانه قطعى وهى ظنية وظنى المتن لا ينسخ قطعيه عندهم (قوله وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم الخ) ذكر الكمال جوابا عن المختصر أن الآية والحديث لم يتواردا على محل واحد اذ الآية تتضمن الارشاد الى الاحتياط فى الاستشهاد والحديث فى الحكم بالشاهد واليمين والاستشهاد غير الحكم اهـ وفى العضد سؤالا وجوابا ما شرحه الحواشى بقوله تقريره أى السؤال هو أن مجرد استشهدوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص أثبته حيث حصر البينة فى النوعين رجلين أو رجل وامرأتين وأوجب انه اذا لم يكونا رجلين لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بينة فى شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين. وتقرير الجواب أن المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى أن اللازم رجلان على تقرير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو رأى الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس لمفهوم قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» وقوله تعالى «فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» سوى أن غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين وأما أنه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم اهـ ومما يضعف تمسكهم بالآية ان ما هو ظاهرها من الترتيب غير مراد كما بينه الفقهاء وقد قرروا كفاية الرجل والمرأتين فى المال مع القدرة على الرجلين فليتأمل سم (قوله والى المأخذ المذكور) أى المشار اليه بقوله ومثاره هل رفعت وهذا الظرف متعلق بمتنه خبرا عن عود أو متعلق بعود والخبر محذوف أى ثابت وقوله المفصلة بصيغة اسم الفاعل وقوله المبينة بصيغة اسم المفعول كما دل عليه قول الشارح التى بينها العلماء اهـ سم (قوله الأقوال المفصلة) أى المشتملة على تفصيل مقابل لاطلاق القولين السابقين (قوله منها) أى من الفروع المبينة (قوله ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد الخ) انظر ما الفرق بين

(قوله وهو اجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن اجزاء الكافرة وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الأصلية كذا فى العضد وسيأتى فى الحاشية قوله أى استلزم تركها يعنى أن الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة اليه (قوله انظر الفرق) لك أن تقول انه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثانى فان الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وانما زاد فى القول الأول ووجب استئنافه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فانه للقاضى عبد الجبار وقد نسب اليه أنه قال ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا، وذكر من جملة أمثلة زيادة التغريب على الجلد فانه اذا لم يفعل التغريب كان الجلد كالعدم فى أنه لا يحصل به الحد مع ان مذهبه منقول فى جميع الكتب المعتبرة هو انه ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه والتغريب اذا لم يفعل لم يجب استئناف الجلد بل الواجب التغريب فقط

فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العبادة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لانه الذي يترك. وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

﴿خاتمة للنسخ﴾ (يتعين الناسخ) للشيء (بتأخره) عنه (وطريق العلم بتأخره الاجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره (أو قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذاك أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (أو النص على خلاف الأول) أي أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا (أو قول الراوي هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متاخرا (ولا أثر لموافقة أحد النصين للاصل) أي البراءة الأصلية في أن يكون متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق

هذا وما تقدم من قوله ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه الخ فان الزيادة المذكورة قد اتصلت بالأول اتصال اتحاد أيضا وهي تقتضي تغيير الزيادة وانه لو اقتصر عليه وجبت اعادته كالأول والفرق بأن الزيادة في هذا الثاني عبادة مستقلة كالمزيد عليه ولا كذلك في الأول يشبه أن يكون فرقا بالصورة (قوله في نقص جزء العبادة أو شرطها) ذكره كغيره مثالا فغيرها مثلها كنقص الجلدات في جلد حد. شيخ الاسلام (قوله نسخ لها) أي للعبادة الكاملة (قوله فقيل نعم الى ذلك الناقص) أي نعم هو نسخ لها منتهيا الى ذلك الناقص (قوله وقيل نقص الجزء الخ) شروع في نظير الأقوال المفصلة في مسئلة الزيادة سم (قوله كالاستقبال) مثال للمتصل لاتصاله بالصلاة وقوله والوضوء مثال للمنفصل لانفصاله منها (قوله أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا) المراد بالخلاف خلاف يقتضي المنافاة حتى يصح النسخ كان يقال في شيء انه مباح ثم يقال فيه انه حرام والا فمطلق الخلاف لا يقتضي المنافاة المصححة للنسخ فانه يشمل ما لو قال في شيء انه جائز ثم قال فيه انه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع انه لا نسخ لامكان الجمع بينهما لصدق الجواز بالوجوب ووجه كون النص على الخلاف طريقا للعلم المذكور أن وصفه في الزمن الثاني بخلاف ما وصف به في الزمن الأول يستلزم تأخر مشروعية الوصف الثاني عن مشروعية الوصف الأول والا لم يصح وصفه به في الزمن الثاني. ثم ان قوله أو النص على خلاف الأول أي من غير تعرض في هذا النص للأول حتى يغاير ما قبله من قوله كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه والا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول ويجوز جعله شاملا له ولا يرد أن شرط عطف العام على الخاص الواو لأن عطف هذا ليس على ما قبله بل على قوله الاجماع سم (قوله أو قول الراوي هذا سابق) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سيأتي بأن هذا أقرب الى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عادة الا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتماد قرائن قد تخطيء وقد لا يقول بها غير الراوي قاله سم. ومثل قول الراوي هذا سابق على ذلك ما في معناه مما يفيد الترتيب كقول جابر رضي الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وتعيين كل من الروايتين بالتلويح قاله شيخ الاسلام (قوله في أن يكون) متعلق بأثر من قوله ولا أثر أي تأثير (قوله لمن زعم ذلك) أي التأثير (قوله فيكون المخالف هو السابق)

(قول الشارح فقيل نعم الخ) يعني انه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض انه لم يحصل الا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضي عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع اذ ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري لانه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حينئذ لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الاجزاء قاله السعد على العضد (قول الشارح نظرا الى أن الاصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده

قلنا لايلزم ذلك لجواز العكس (وثبوت احدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى) أي لاأثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى أن الأصل موافقة الوضع للنزول . قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة (وتاخر اسلام الراوى) أي لاأثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر . قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أي الراوى (هذا ناسخ) أي لاأثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى أنه لعدالته لايقول ذلك الا اذا ثبت عنده . قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لايوافق عليه (لاالناسخ) أي لاقول الراوى هذا الناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثرا في تعيين الناسخ (خلافا لزاعميها) أي زاعمي الآثار لماعدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك

(الكتاب الثاني في السنة)

(وهي أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله) ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التي تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهي وغيرهما

أي فيكون الموافق للبراءة هو الناسخ على هذا القول المرجوح لتأخره اذلو تقدم ليكون منسوخا لم يفد الا ما كان حاصلا قبله فيعرى عن الفائدة وزعم الزركشي ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة الى اشتغال الذمة يقين والعود الى الاباحة ثانيا شك ويرد بأنه يعارض بمثله اذ عود الموافق الى الاباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ماقالوه يستلزم عرو الموافق عن المغايرة كما مر. شيخ الاسلام (قوله قلنا لايلزم ذلك) قد يجاب بأنه يكفي بأن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفي فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد الاأن يمنع أن ذلك هو الظاهر سم (قوله بعد الأخرى) انما قدره لتوقف افادة الكلام عليه والا فالثبوت في المصحف لاحدى الآيتين أمر معلوم بل ذلك ثابت لكل آية فلافائدة في مجرد الاخبار بذلك فعلم قطعا أن المراد ثبوتها على وجه خاص وهو كونها بعد الأخرى (قوله قلنا لكنه غير لازم) أي قلنا ان الأصل ذلك لكنه غير لازم وقد يقال عدم لزومه لاينافي الجريان على الأصل فيتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه قرره بعض الفضلاء (قوله لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه) اشارة للفرق بين صورة التنكير والتعريف بأن صورة التنكير فيها افادة أصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن احتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى كما مر وبهذا يجاب عن اعتراض سم بقوله قد يقال حيث كان الفرض العلم بأنه منسوخ فينبغي أن يكون قوله هذا ناسخ لكذا بالتنكير كذلك فليتأمل اه لما علمت من أن النسخ قد علم في الثاني دون الأول نسخ الله سيئاتنا بالحسنات وختم أعمالنا بالصالحات * تم الكتاب الأول يتلوه الكتاب الثاني في السنة (قوله وهي أقوال محمد ﷺ وأفعاله الخ) أي تطلق السنة اصطلاحا على المجموع من أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته وتطلق على المفهوم الكلي الصادق بكل قول أو فعل أو غيره والأول ظاهر عبارة المصنف (قوله ومنها تقريره لانه كف الخ) جواب لما يقال من أن التعريف غير جامع لخروج تقريراته ﷺ بأن التقرير داخل في الفعل لانه كف ﷺ عن الانكار والكف فعل كما تقدم في مسئلة لاتكليف الا بفعل. ويؤخذ من هذا كما قال بعضهم أن من الافعال أيضا الهم والاشارة فلايخرجان عن التعريف اذالهم نفسي كالكف عن الانكار والاشارة فعل الجوارح فاذا هم بشيء وعاقه عنه عائق أو أشار لشيء كان ذلك الفعل مطلوبا شرعا لانه لايهم ولايشير الا بحق وقد بعث صلى الله عليه وسلم لبيان الشرعيات وانما اقتصر الشارح على التقرير تبعا للمصنف

(قوله فيعرى عن الفائدة) فيه يفيد أن ماعلم بالأصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهي فائدة أي فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت أن هذا اجتهاد في الناسخ وهو لايفيد حتى من الصحابي (قوله اذ عود الموافق الخ) لاوجه له كما أنه لاوجه لاستلزام العراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه ان غاية الترتيب في المصحف الاشعار بالقبلية في النزول ولايصلح للدلالة لان الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وبهذا يجاب عن اعتراض سم) المحشي لم يفهم الاعتراض فان حاصله انه حيث كان الفرض أنه علم انه منسوخ فقول الراوى هذا ناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم امكان حمل قوله هذا ناسخ على انه اجتهد في نسخ ذلك المنسوخ ويجاب عنه بأن قول المصنف لا الناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد انه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ماقاله سم بأن علم انه منسوخ لابد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر

والكلام

والكلام هنا فى غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبى صلى الله عليه وسلم بدأ بها ذاكرا جميع الأنبياء لزيادة الفائدة فقال (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لايصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا) أى لايصدر عنهم ذنب أصلا لا كبيرة ولا صغيرة لاعمدا ولا سهوا (وفاقا للاستاذ) أبى اسحق الاسفرايني (و) أبى الفتح (الشهرستانى و) القاضى (عياض والشيخ الامام) والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدلالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها. وتفرع على عصمة نبينا صلى الله عليه وسلم منهم ماذكره بقوله (فاذن لايقر محمد صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل، وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل) بان علم به (مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار) بناء على سقوط الانكار عليه (وقيل الا الكافر) بناء على أنه غير مكلف بالفروع (ولو) كان (منافقا) لانه كافر فى الباطن (وقيل الا الكافر غير المنافق) لان المنافق تجرى عليه أحكام المسلمين فى الظاهر (دليل الجواز للفاعل)

لتعريه انتفاء تقريره صلى الله عليه وسلم أحدا على باطل عن العصمة فى الأقوال والأفعال ومثل الهم بهمه صلى الله عليه وسلم بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء فثقل عليه فتركه كما رواه أبو داود والنسائى وغيرهما وقد استدل به أصحابنا على استحباب ذلك ومثل للاشارة باشارته لكعب ابن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أبى حدرد كما فى الصحيحين (قوله والكلام هنا فى غير ذلك) أى فى الاحتجاج بها لافى معانى الأقوال المذكورة فانها تقدمت فى الكتاب الأول فقوله وهى أقوال الخ أى المنظور فيها من حيث الاحتجاج بها وأما من حيث معانيها فقد تقدم ذلك (قوله أى لايصدر عنهم ذنب أصلا) أخذ العموم من النكرة فى سياق النفى وفى قوله لاصغيرة ولا كبيرة لاعمدا ولا سهوا اشعار بان قوله سهوا لايختص بالصغيرة ففيه اشارة الى أنه ليس من تمام المبالغ به حتى يختص بالصغيرة بل هو مبالغ فيه فيعم الصغيرة والكبيرة فكانه يقول لايصدر عنهم ذنب أصلا ولو صغيرة ولو سهوا وفى قوله لايصدر عنهم ذنب اشعار بان العصمة عدم خلق الذنب فى العبد كما هو الصحيح عند أهل السنة لا ملكة تلجئ الى عدم الوقوع فى الذنب كما هو المشهور عند المعتزلة إذ لو كان كذلك لم يحتج الى تكليف الأنبياء مع أنهم أشد الناس فى التكاليف ومن هذا قال أبو منصور الماتريدى العصمة لاتزيل المحنة. وقوله ولو صغيرة سهوا محله مالم يترتب على ذلك تشريع وأما السهو المترتب عليه ذلك فجائز كما وقع له صلى الله عليه وسلم من قيامه من ركعتين وسلم معتقدا التمام (قوله عن أن يصدر) عن بمعنى من والمجرور متعلق بكرامتهم على تضمينها معنى المنع ويصح بقاء عن على بابها وهى متعلقة بكرامتهم على تضمينها معنى التنزيه كذا قيل والاحسن ان عن متعلقة بمحذوف حال من الهاء فى كرامتهم أى منزهين عن أن يصدر عنهم ذنب (قوله والأكثر على جواز صدور الصغيرة الخ) ماذهب اليه الأكثر ضعيف (قوله أحدا) يدخل فيه غير المكلف وهو الظاهر لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير المكلف ولايجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يأثم به ولانه يوهم من جهل حكم ذلك الفعل جوازه بل لايبعد أن المكروه وخلاف الأولى كذلك سم (قوله على باطل) أى من قول أو فعل (قوله وسكوته) مبتدأ خبره قوله دليل الجواز للفاعل الخ (قوله ولو غير مستبشر) أى غير مسرور (قوله على الفعل) متعلق بسكوته أى عن الانكار على الفعل وقوله مطلقا حال من الفعل ومعنى الاطلاق سواء كان الفعل من مسلم أو غيره كان ذلك الفعل ممن يغريه الانكار أم من غيره بدليل التفصيل بعده (قوله بناء على سقوط الانكار عليه) المجرور يتعلق بالانكار

أى رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له (وكذا لغيره) أى غير الفاعل (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم. وأجيب بأنه كالخطاب فيعم (وفعله) صلى الله عليه وسلم (غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة) بضم النون بضبط المصنف أى لندرة وقوع المكروه من التقى من أمته

ومتعلق سقوط محذوف تقديره عنه والأصل بناء على سقوط الانكار على من يغريه الانكار عنه أى عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا القول ضعيف كما يفيده المصنف (قوله أى رفع الحرج) المتبادر من رفع الحرج رفع الاثم فيكون المراد بالجواز ماعدا الحرمة الصادق بالمكروه كما يصدق بالمندوب والواجب وهو خلاف مايفهم من كلامهم من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على المكروه كالحرام فالوجه حمل رفع الحرج على رفع اللوم وإن كان الحرج ظاهرا فى الاثم لأجل أن يخرج المكروه أشار الى ذلك شيخ الاسلام وتقدم عن سم مايفيد ذلك (قوله ليس بخطاب حتى يعم) أى لما مر من أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعانى وحاصل الجواب ان السكوت فى قوة الخطاب فهو لفظ بالقوة فيعم (قوله وفعله صلى الله عليه وسلم) المراد بفعله الفعل الصادر منه لا الفعل بالنسبة اليه فان هذا يتصف بالكراهة والحرمة وينقسم الى مايعمه وما يخصه كما لا يخفى وحينئذ فقوله الآتى أو كان مخصصا به لا يدخل فيه مااختص به من المحرمات ولقائل أن يقول كان الأولى والأفيد أن يعبر بما يشمل غير الفعل أيضا كالقول والظن لانتفاء الحرمة والكراهة عن كل مايصدر عنه صلى الله عليه وسلم من فعل وقول وغيرهما والعصمة شاملة للفعل وغيره كما لا يخفى ويمكن أن يقال ان فى ذكر الفعل تنبيها على غيره لظهور عموم العصمة فتركه اختصارا سم (قوله غير مكروه للندرة) فيه بحثان الأول أن لقائل أن يقول كان ينبغى الاستدلال على انتفاء الكراهة أيضا بالعصمة كأن يقول وفعله غير محرم ولا مكروه للعصمة فان الظاهر عصمته عن الوقوع فى الكراهة أيضا ومايفعله مما هو مكروه فى حقنا فغير مكروه فى حقه لانه يقصد به بيان الجواز بل قد يجب فعله اذا توقف البيان عليه وقد حكى النووى عن العلماء فى وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين مرتين انه أفضل فى حقه من التثليث للبيان. فان قيل انما اقتصر على العصمة بالنسبة الى الحرام لانها المذكورة فيما سبق قلنا هذا قليل الجدوى مع توجه اعتراض التخصيص فيما سبق ويمكن أن يجاب بأن وجه التخصيص فى المحلين عدم تصريح الأئمة بالعصمة من الكراهة كما يفهم من قوله فى شرح المنهاج والمكروه يندر وقوعه من آحاد المسلمين فكيف من سيد النبيين وإمام المرسلين والذى نراه أنه لا يصدر منه وأنه من جملة ماعصم منه اه فقوله والذى نراه الخ مشعر بأنه غير منصوص والثانى أن استدلاله بالندرة لا يفيد مطلوبه إذ ندرة الوقوع من التقى من أمته لا تدل على عدم الوقوع منه بل غاية ماتدل عليه أندرية الوقوع منه. ويمكن أن يجاب بوجهين: الأول ان الندرة محمولة على كاملها بناء على أن الشىء اذا أطلق انصرف الى فرده الكامل كما صرح به غير واحد ومن الواضح تميزه صلى الله عليه وسلم على جميع الأمة وزيادته عليهم فى كل كمال شاركوه فيه فاذا كان وقوع المكروه من التقى من أمته فى غاية الندرة كان منتفيا عنه رأسا إذ ما بعد غاية الندرة الا الانتفاء رأسا * والحاصل أن الاستدلال مبنى على قاعدة صرح بها غير واحد وهى أن الشىء اذا أطلق انصرف الى فرده الكامل ولعل مرادهم أنه قد يكون كذلك أو مالم يقم دليل على خلافه وعلى مقدمة معلومة تركها لوضوحها وهى تميزه عليه الصلاة والسلام على جميع الأمة ومثل ذلك شائع واقع. الثانى ان أل فى قوله للندرة للعموم أخذا مما تقدم إذ أل للعموم مالم يتحقق عهد ومعلوم ان لا عهد هنا فيفيد ثبوت سائر أفراد الندرة للتقى من أمته وما بعد سائر أفرادها الا العدم رأسا والنبى عليه أفضل الصلاة والسلام متميز على سائر أمته وزائد على كل منهم فى كل كمال

فكيف

فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه أومندرج فيه (وما كان) من أفعاله (جبليًّا) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أو بيانا) كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع فى آية السرقة قال المصنف روى باسناد حسن أنه ﷺ قطع سارقا من المفصل (أو مخصصا به) كزيادته فى النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل فى حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلى والشرعى) كالحج راكبا (تردد) ناشئ من القولين فى تعارض الاصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلى لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعى لان النبى ﷺ بعث لبيان شرعيات فيستحب لنا (وماسواه)

شاركوه فى أصله فاذا ثبت لهم سائر الندرة ثبت له العدم رأسا * فان قيل لم يحمل الشارح قوله للندرة على معنى لندرة وقوعه منه ليوافق قوله للعصمة فى أن كلا متعلق به . قلت لوجهين . الاول أن الحمل على ماذكر لا يفيد المطلوب لان الحكم بندرة وقوعه منه يقتضى وقوعه منه قليلا والمطلوب نفى وقوعه منه مطلقا لا يقال بل يقع منه قليلا للتشريع لانا نقول ليس الكلام فى ذلك لانه حينئذ غير مكروه بل قد يكون واجبا وانما الكلام فى وقوعه منه مع كونه مكروها فى حقه . والثانى أن ماذكره هو الموافق لمراد المصنف كما يفهم مما تقدم عنه فى شرح المنهاج قاله سم (قوله فكيف منه) أى فكيف يقع منه صلى الله عليه وسلم مع ندرة وقوعه من التقى من الأمة وليس المعنى فكيف لا يندر منه لما تقدم وقال شيخ الاسلام أى فكيف يقع منه لان كمال شرفه يأبى أن يقع منه ما نهى عنه ولان التأسى به مطلوب فلو وقع منه لطلب التأسى به واللازم باطل اه (قوله وما كان من أفعاله جبليا) أى محضا بدليل قوله بعد وفيما تردد الخ (قوله كقطعه السارق من الكوع الخ) التمثيل به كما يصح على القول المرجوح من أن آية السرقة مجملة يصح على الراجح من مقابله اذ المراد هنا بالبيان بيان معنى اللفظ الشامل لما أريد به غير ظاهره ولفظ اليد ظاهر فى العضو الى المنكب شيخ الاسلام (قوله وغيره) أى غير البيان وهو الجبلى وما كان مخصصا به لسنا متعبدين به * فان قيل يرد عليه أن ظاهره أنه لا خلاف فى عدم تعبدنا بالجبلى مع أنه قيل بندبه وبه جزم الزركشى فقال أما الجبلى فللندب لاستحباب التأسى به وان المخصص به قد يتعبد به كالضحى فان وجوبها مختص به مع ندبها لنا * قلت أما الاول فيمكن الجواب عنه باحتمال أن المراد بندبه أنه يثاب على قصد التأسى به لا على نفس الفعل الذى الكلام فيه . وأما الثانى فيمكن الجواب عنه بما قاله شيخ الاسلام من أن المراد بكونه لسنا متعبدين به انا لسنا متعبدين به على الوجه الذى تعبد هو به والا فقد نتعبد به نحن على وجه آخر كالضحى والمشاورة فانه قد تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما على وجه الندب اه و بأن المراد لسنا متعبدين به من حيث فعله و باعتباره بمعنى أن فعله لا يكون سببا لتعبدنا به فلا ينافى تعلق التعبد باعتبار غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لا يؤثر فى تعبدنا بالضحى لكنه أمرنا بالقول فتعبدنا بها باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذى الكلام فيه سم * قلت الجواب ماقاله شيخ الاسلام وأما جواب سم فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله وفيما تردد بين الجبلى والشرعى) أى بأن كانت الجبلة تقتضيه فى نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو فى وسيلتها كالركوب فى الحج والذهاب لصلاة العيد فى طريق والرجوع فى أخرى فالركوب فى نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الاتيان به لمحض الجبلة أو لكونه مطلوبا فى هذه العبادة سم (قوله تردد ناشئ من القولين الخ) ظاهر صنيعه ترجيح الاول فيكون كالجبلى وظاهر كلام الفقهاء من استحباب الركوب فى

أى سوى ماذكر فى فعله (ان عُلمتْ صفته) من وجوب أو ندب أو اباحة (فامته مثله) فى ذلك (فى الأصحّ) عبادة كان أولا. وقيل مثله فى العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتى (وتُعْلَم) صفة فعله (بنصٍ) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسويةٍ بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا فى حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امتثالا لدالٍّ على وجوبٍ أو ندب أو اباحةٍ) ويكون حكمه حكم المبين أو الممتثل ولا اشكال فى ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ماتقدم (ويَخصُّ الوجوبَ) عن غيره (أماراتُه كالصلاة بالأذانِ) لانه ثبت باستقراء الشريعة ان مايؤذن لها واجبة بخلاف مالا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونِهِ) أى الفعل (ممنوعا) منه (لولم يجب كالختان والحدّ) لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما فى سجود السهو وسجود التلاوة فى الصلاة (و) يخص (الندبَ) عن غيره (مجردُ قصدِ القُرْبة) عن قيد الوجوب (وهو) أى الفعل

الحج والذهاب لصلاة العيد من طريق والرجوع من أخرى ترجيح الثانى هذا مذهبنا معاشر المالكية وللشافعية نحوه كما يفيده شيخ الاسلام و سم (قوله أى سوى ماذكر) أى من الجبلى والبيان والمخصص والمتردد (قوله عبادة كان) أى كالصلاة وقوله أولا أى كالبيع والشراء (قوله كقوله هذا واجب) أى ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أى الصفة وهى الوجوب أو الندب أو الاباحة (قوله ووقوعه بيانا أو امتثالا) صورة البيان أن لا يعلم صفة المأمور به فيفعله صلى الله عليه وسلم لتعلم صفته كأن يطوف بعد ايجاب الطواف لتعلم صفته فيعلم وجوب هذا الطواف لكونه بيانا للواجب * فان قلت وجوب الطواف معلوم من الأمر به فما فائدة علم وجوبه من وقوعه بيانا لذلك الأمر * قلت فائدته وجوب الصفة التى وقعت ككونه سبعا والابتداء بالحجر وجعل البيت عن يساره وأيضا فيصح الاستناد فى الوجوب الى هذا البيان فيكون دليلا آخر للوجوب وصورة لامتثال أن يكون المأمور به معلوما لكن يأتى به لامتثال الأمر به كما لو تصدق بدرهم امتثالا لايجاب التصدق فيعلم وجوبه من وقوعه امتثالا ومن فوائد استفادة الحكم منه مع استفادته من الأمر أيضا التأكيد فى ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الامر والفعل ودفع توهم توقف أجزاء المأمور به على بعض الوجوه ولا اشكال فى عطف الامتثال على البيان وان حصل بكل منهما الآخر فلا يقال ان عطف العام على الخاص كعكسه شرطه الواو وذلك لان كلا منهما وان كان أعم فى نفسه من الآخر الا أنه أريد به هنا مايباين الآخر لانه وقع علة للوقوع والتقدير ووقوعه لاجل البيان أو لاجل الامتثال والبيان الذى الوقوع لأجله والامتثال الذى الوقوع لاجله متباينان اه سم (قوله ولا اشكال فى ذكر البيان هنا الخ) وجه الاشكال ان ذكر البيان هنا فى عداد أقسام سوى ماتقدم الذى من جملته البيان يستلزم جعل القسم قسيما * وحاصل الجواب أنه لا اشكال ان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ماتقدم فقوله وتعلم صفة فعله أى مطلقا لا بقيد كونه سوى ماتقدم (قوله ويخص الوجوب) أى يميزه كما أشار له الشارح بقوله عن غيره (قوله كالصلاة بالأذان) أى ان الصلاة المصحوبة بالأذان علامة على وجوبها وهذا كلام صحيح ويجوز حمله على ان المراد ان الاذان للصلاة أمارة على وجوبها فيكون فى العبارة قلب والاصل كالاذان بالصلاة (قوله بخلاف مالا يؤذن لها) أى فانه لا يحكم بوجوبها وليس المراد فانه ينتفى عنها الوجوب لئلا يرد عليه أن العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من انتفاء علامة الوجوب كالاذان انتفاء الوجوب والا لانتقض بالمنذورة فانها لا أذان لها مع أنها واجبة (قوله لولم يجب) أى لولم يحكم بوجوبه أى ولم يعارضه شىء آخر (قوله وقد يتخلف الوجوب الخ) اشارة الى تقييد الامارة وهى قوله لولم يجب الخ بعدم المعارض

(قوله التأكيد فى ثبوت الحكم) لان فعله بيانا كقوله هذا واجب

لمجرد

(قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على أن الندب في حقه أيضا (قول المصنف واذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه اذ لا يقال فيه فان كان خاصا بنا أو خاصا به الا اذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية الا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسي * واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعضد في شرحه أيضا قيدوا معارضة الفعل للقول بما اذا دل دليل على تكرر مقتضاه وهو تقييد لا حاجة اليه لأن فعله عليه الصلاة والسلام غير الجبلي انما يكون للتشريع ومتى كان له دام مقتضاه حتى يرفعه خلافه ألا ترى الى قوله فيما مر وان جهلت فللوجوب الخ فان معناه انه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط * فان قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرر مقتضاه قلت القول له مدلول لغوى وضع له فعند اطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرة بخلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به * واعلم أن أحوال المسئلة ان شرط الدليل على تكرر مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه اما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسي في حق الأمة أو يوجد عليهما أو يوجد على التكرار فقط أو التأسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به أو بالامة أو شامل لهما تصير اثني عشر وعلى كل اما أن يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء وتصير ستة وثلاثين اهـ والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل انه اما أن يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بنا أو شامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أن لا يكون نسخا الا اذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الاول بمرة والا فيجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل

لمجرد قصد القربة («كثير») من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وان جهلت صفته (فللوجوب) في حقه وحقنا لأنه الأحوط (وقيل للندب) لأنه المتحقق بعد الطلب (وقيل للاباحة) لأن الأصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجهه (و) قيل بالوقف (في الأولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (ان ظهر قصد القربة) والا فللاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة أولا ومجامعة القربة للاباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الأول (واذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه

(قوله لمجرد قصد القربة) مجرد قصدها الاطلاع لنا عليه فالمراد أن تدل قرينة على قصدها بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن لم يكن دليل وجوب (قوله لأنه الأحوط) أي لأن الفعل ان حمل على الوجوب فلا يخرج عن عهدته الا بالاتيان به بخلاف ما اذا حمل على الندب أو الاباحة فقد لا يفعل ويكون في نفس الأمر واجبا فيفوت الاحتياط (قوله وقيل للندب) لم يقل الشارح فيه وفيما بعده في حقه وحقنا كما قال في الذي قبله وكأنه لعدم تصريحهم بذلك وكلام الكمال في تقرير الدليل في هذا وما بعده فيه اشارة الى أن المراد الندب والاباحة في حقنا فقط ويؤيده قول الشارح في الخامس لانهما الغالب من فعل النبي ﷺ (قوله مطلقا) أي ظهر قصد القربة أم لا وهو راجع للاقوال قبله كلها كما سينبه عليه الشارح (قوله سواء ظهر قصد القربة أم لا) * قد يقال ما ظهر فيه قصد القربة يكون معلوم الصفة لما مر من أن مجرد قصد القربة من أمارات الندب والكلام هنا في مجهول الصفة * وقد يجاب بأن الذي من أمارات الندب قصد القربة أي حصول ذلك ووقوعه بالفعل والذي هنا ظهوره وذلك لا حصوله ووقوعه فليتأمل ولعل هذا أولى مما أطال به العلامة سم هنا (قوله فيثاب على هذا القصد) أي لا على الفعل لأنه من حيث ذاته مباح لا ثواب فيه (قوله عن قوله) أي في النسخة التي عدل عنها الى هذه وقوله الذي نعت لقوله ان لم يظهر وقوله هو عائد على قوله ان لم يظهر المعدول عنه وهو المراد بالثاني من قوله مشطوبا على الثاني منهما وقوله ملحقا بدله الأول أي وهو ان ظهر (قوله أي تخالفا) فسر التعارض بالتخالف الأعم من التعارض الذي هو التقابل على سبيل التمانع لانه لو أريد به التقابل المذكور صار قوله ودل دليل على تكرر مقتضى القول مستدركا لاغناء ما قبله عنه اذ لا يتحقق التعارض بذلك المعنى الا اذا دل دليل على ما ذكر (قوله في حقه)

لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فان جُهِلَ) المتأخر من القول والفعل (فثالثها) أي الأقوال (الأصحُّ الوقفُ) عن أن يرجح أحدهما على الآخر في حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا (وان كان) القول (خاصًّا بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فلا مُعارَضَةَ فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأمّةِ المتأخرُ منهما بان علم (ناسخٌ) للمتقدم (ان دل دليلٌ على التأسّي) به في الفعل (فان جُهِلَ التاريخُ فثالثُها الاصحُّ أنّه يُعمَلُ بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر

متعلق بناسخ (قوله لدلالة الفعل على الجواز المستمر) اشارة الى جواب ما يقال ان الفعل لا عموم له (قوله لكن في تأخر الفعل الخ) أي عدم النسخ محله في تأخر الفعل لدلالة الفعل المتأخر على أن غاية القول وقوع الفعل لعدم دليل يدل على تكرره مقتضى القول بخلاف ما اذا تقدم الفعل فانه يكون منسوخا بالقول لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فاذا ورد بعده القول المنافي لمقتضاه كان ناسخاله ووجه كونه منافيا لمقتضاه مع عدم الدليل على تكرر مقتضى القول دلالة القول على انقطاع الاستمرار ولو بوقوع مقتضاه مرة (قوله في حقه) متعلق بالوقف بمعنى التوقف (قوله لوضعه لها) أي للدلالة أي لأجلها (قوله والفعل انما يدل بقرينة) أي لكونه لم يوضع للدلالة فهو محتمل فلابد من قرينة تعين بعض تلك المحامل الذي يراد من الفعل (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي المشكل منه وذلك كما في خطوط الهندسة ونحوها من الاشكال والاشارات والحركات التي جرت العادة بالاستعانة بها في التعليم اذا لم يف القول بالمطلوب ودفع بأن غايته أنه قد وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحا وبتقدير تسليم التساوي فالبيان بالقول أرجح لكونه موضوعا للدلالة كما ذكره الشارح ولما تقدم في بحث الموضوعات اللغوية من أن القول أعم دلالة اذ يعم المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس (قوله الى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله وفي الامة) أي وفي حق الأمة (قوله ان دل دليل على التأسي به في الفعل) ان قلت لم قيد التأسي به هنا وفيما يأتي بدلالة الدليل على التأسي ولم يقيد بذلك فيما سبق من قوله وما سواه ان تأسّت بسنّة فأمته مثله فانه يفيد ثبوت التأسي وان لم يدل دليل عليه وهو الموافق لكلام غيره وللاستدلال بقوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » اذ لو دل دليل خاص لم يحتج للاستدلال بذلك * قلت وجه ذلك ان الكلام هنا فيما اذا ثبت حكم في حقنا ثم وقع منه ﷺ فعل يخالفه فلا نترك ما ثبت في حقنا ويثبت تأسينا به الا بدليل والكلام هنالك حيث لم يثبت في حقنا ما يخالف الفعل فيطلب تأسينا به لعدم المعارض فيه في حقنا. نعم يبقى الاشكال في قول الشارح السابق ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا اللهم الا أن يجاب بأن عدم التعارض في حقنا ليس قطعيا لاحتمال ثبوت حكم القول في حقنا أيضا وان لم يتناولنا لأن خروجنا منه ليس الا بطريق المفهوم فالتعارض محتمل فاحتيج لدليل التأسي فليتأمل سم (قوله الاصح أنه يعمل بالقول) أي لانه أقوى دلالة وقيل بالفعل لانه أقوى في البيان كما تقدم (قوله وانما اختلف التصحيح في المسئلتين)

(قوله وجه ذلك أن الكلام هنا الخ) توجيه قاصر على تقدم القول ويقال في تقدم الفعل انه لا يعارض القول الا مع دليل التأسي والا عمل بالقول في حقنا لمخالفتنا له لقوته على دليل التأسي العام (قوله الا أن يجاب الخ) لا يخفى ما فيه من الضعف والذي يظهر من كلام الشارح أنه حيث كان الفعل مخصوصا به كان ما يناقضه مخصوصا به أيضا لرفعه ما كان مخصوصا به فلا يؤثر في تأسينا به الدليل العام بل لا بد من دليل خاص على التأسي به فبدونه يكون من قبيل ما كان مخصصا به فليتأمل

لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف مايتعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وان لم يدل دليل على التأسى به فى الفعل فلا تعارض فى حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل فى حقنا (وان كان) القول (عامًّا لنا وله) كأن قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ماتقدم (فتقدمُ الفعلِ أو القول له وللامة كمامرّ) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه فى حقه صلى الله عليه وسلم وكذا فى حقنا ان دل دليل على تأسينا به فى الفعل والا فلا تعارض فى حقنا وان جهل المتأخر فالأقوال أصحها فى حقه الوقف وفى حقنا تقدم القول (الا أن يكونَ) القول (العامُّ ظاهرًا فيه) صلى الله عليه وسلم لا نصا كأن قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم (فالفعلُ تخصيصٌ) للقول العام فى حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لأن التخصيص أهون منه

(الـكلامُ فى الأخبار)

أى بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجرّ الـكلام اليه

(قوله لـكن لما احتجنا الى الترجيح الخ) لانا مأمورون بالعمل لامحالة ولا مخلص الا الترجيح بخلاف مالم نكلف فيه بشىء فانه لاأثر لاجتهادنا فسه

أى حيث رجح الوقف فى حقه والعمل بالقول فى حقنا (قوله لانا متعبدون) أى مكلفون فيما أى فى الفعل الذى يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف مايتعلق به ﷺ فلسنا متعبدين بالعلم بحكمه اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه. وقال سم لايخفى اشكال هذا التوجيه من جهة أن الترجيح انما يكون بدليل ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل به لايصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لايقتضى ترجيح خصوص القول بل ترجيح أحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل اللهم الا أن يقال ترجيح القول أحوط لـكن هذا مسلم فى خصوص هذا المثال ونحوه لامطلقا ولا يقال ومن جهة أن نفى الضرورة الى الترجيح فيما يتعلق بالنبى ﷺ كليا ممنوع بل قد تدعو الضرورة اليه كما لو دل دليل على تأسينا بفعله اذ التأسى حينئذ متوقف على معرفة الناسخ والمنسوخ فان كان الناسخ الفعل ثبت التأسى أو القول ارتفع به التأسى لانا نقول لانسلم ان دلالة الدليل على التأسى به ضرورة تدعو الى الترجيح فى حقه لأن غاية الأمر التعارض فى حقنا مع كفاية الترجيح فى حقنا كما فى القسم الآتى على أن هذا فيما نحن فيه غلط ظاهر لأن الفرض اختصاص القول به فعلى تقدير كونه متأخرا انما ينسخ الفعل بالنسبة اليه لا بالنسبة الينا أيضا فليتأمل * والجواب ان الترجيح هنا لم يقع الا بدليل وهو كون القول أقوى لأنه موضوع للدلالة فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه بعضها فى بعض الأحوال بقرينة ولانه أعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس والفعل يختص بالموجود المحسوس ولان دلالة القول متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها والمتفق عليه أولى بالاعتبار ولأن العمل بالقول يبطل مقتضى الفعل فى حق الأمة فقط ويبقى فى حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالأمة وقد بطل حكمه فى حقهم والجمع بينهما ولو بوجه أولى من ابطال أحدهما بالـكلية لـكن لما احتجنا الى الترجيح للتعبد عملنا بهذا الدليل الذى هو قوة القول ولم نراع الاحتمال بخلاف مايتعلق به عليه أفضل الصلاة والسلام لما لم يحتج اليه أعرضنا عن الترجيح بهذا الدليل مراعاة للاحتمال هذا حاصل مافى العضد فليتأمل بعد اهـ نصه (قوله متقدم على الآخر) أى فى العمل لا فى الوجود (قوله بأن ينسخه فى حقه) أى مطلقا دل دليل أم لا بدليل مابعده (قوله لأن التخصيص أهون منه) أى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين لانه رفع للبعض والنسخ رفع للجميع ومحل ذلك فى تأخر الفعل اذا لم يعمل النبى ﷺ قبله بمقتضى القول والا فهو نسخ فى حقه أخذا مما مر فى آخر التخصيص ﴿تنبيه﴾ لو لم يكن القول ظاهرا فى الخصوص ولا فى العموم كأن قال صوم عاشوراء

زيادة للفائدة فقال (المركّبُ) أي من اللفظ (إما مُهمَلٌ) بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافا للامام) الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى أن مثل ماذكر لا يسمى مركبا (وليس موضوعا) اتفاقا (وَإما مستعمَلٌ) بان يكون له معنى (والمختارُ أنّه موضوعٌ)

واجب في كل سنة فالظاهر أنه كالعام لأن الأصل عدم الخصوص اه شيخ الاسلام (قوله زيادة للفائدة) علة للافتتاح بتقسيم مطلق المركب مع أن المقصود بالذات هو البحث عن المركب الخبري * وحاصله أنه لما كان تقسيم مطلق المركب يجر الى الكلام في المركب الخبري لكونه من أقسامه كان ذلك محصلا للغرض مع زيادة الفائدة (قوله كمدلول لفظ الهذيان) يعني ماصدقات مدلوله وهو لفظ مركب لامعنى له وفي هذا اشعار بانحصار الهذيان في المركب وعدم انحصار المهمل في الهذيان قال الشهاب فان خص الهذيان بالناشيء عن نحو المرض فالكاف وجه والا فهي مستدركة فيما يظهر اه وقد يقال على تقدير تسليم انحصار المهمل في لفظ الهذيان أن وجه الكاف أنها قد تكون باعتبار الافراد الذهنية قاله سم (قوله فمرجع خلافه الى ان مثل ماذكر لايسمى مركبا) أي لا الى نفيه من أصله اذ الامام لاينكر وجود لفظ ضم بعضه الى بعض ولامعنى له ولكن لما اعتبر في التركيب الضم مع الافادة فحيث انتفت الفائدة انتفى التركيب رجع خلافه الى أن مثل ماذكر لايسمى مركبا وأما من لم يعتبر في التركيب الافادة فأطلق التركيب عليه كغيره وقوله لايسمى مركبا أي كما لايسمى مفردا فهو واسطة وعليه فالأقسام ثلاثة (قوله وليس موضوعا) قال الكمال لافائدة للتصريح به لأن معنى المهمل تضمنه اذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام الى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولافائدة له كما لافائدة لقولك الانسان انسان لايقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقا لأنا نقول تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم و يعين أن المراد المستعمل اه وأقول جوابه أما أولا فبما حققه المولى سعدالدين في شرح قول العقائد حقائق الأشياء ثابتة من أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة بكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون بعض كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا اه و بيان ذلك هنا أن المهمل أخذ من حيث انه لامعنى له فيفيد الحكم عليه بعدم الوضع لامن حيث انه لم يوضع لمعنى حتى يكون الحكم المذكور لغوا والى ذلك أشار الشارح بتفسير المهمل بقوله بأن لايكون له معنى دون أن يقول بأن لم يوضع لمعنى * فان قيل لكن عدم الوضع لازم لكونه لامعنى له * قلت لزومه له لايمنع افادة الحكم به ألا ترى أن قول القائل الانسان قابل للعلم فيه حكم على الانسان بلازمه ولا يسع أحدا انكار افادته ولا دعوى أنه لغو وقد جعل المولى التفتازاني قبل تحقيقه السابق من أمثلة مايفيد قول القائل واجب الوجود موجود مع أن الوجود من لازم واجب الوجود بلاخفاء وأما ثانيا فبما أشار اليه في قوله لايقال الخ وأما ما أجاب به عنه فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل أو معنى الوضع فدفع التوهم ظاهر وأما ثالثا فبأن المقصود بيان انتفاء الوضع بالاتفاق بدليل اطلاقه وذكر الخلاف فيما بعده وهذا الاتفاق ليس لازما لمعنى المهمل فينبغي التنبيه عليه لئلا يغفل عنه قاله سم * قلت قياس ماهنا على ماذكره السعد ومثل به قياس مع الفارق فان الانسان اذا أخذ من حيث انه جسم يكون الحكم عليه بأنه حيوان مفيدا لان الجسم يكون حيوانا وغير حيوان ولا كذلك الحال هنا فان مالامعنى له لا يكون موضوعا وغير موضوع حتى يكون الحكم عليه بعدم الوضع مفيدا. وأما قوله فهو مدفوع بأنه قد يغفل عن معنى المهمل الخ فلا يخفى ضعفه وكذا جوابه الثالث والظاهر

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لايكون له معنى) أي باعتبار مادته وقوله فيما يأتي وليس موضوعا أي باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فان في وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله والمختار الخ و به يسقط اعتراض الكمال وتطويل الحواشي وانما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعاني المختلفة. بقي أن الكلمات من حيث انها مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة ؟ الحق لا ، تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازاني الخ) قال الخيالي وعبدالحكيم ان معناه ان ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الأمر لا ان ماهو واجب وجوده في نفس الأمر موجود فيه وحينئذ لا يفيد فيما نحن فيه شيئا

(قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الوضع جزئية والموضوع له كلى ولايصح بل معنى كونه نوعيا ان يلاحظ الموضوع بقانون كلى والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد فى التلويح (قوله وجملة الشرط) بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم فى جملة الشرط والجزاء قيد (قوله فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط الخ) ظاهر هذا الكلام ان مجموع الشرط والجزاء بناء على أن الكلام مجموعهما داخل فى حد الكلام بما تضمن كلمتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعا كما بينه عبد الحكيم فى حاشية الكافية حيث قال إذ ليس المسند اليه والمسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكما إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أى الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة فى كل واحد منها ملحوظة تفصيلا لا بد فيها من ملاحظة المسند اليه والمسند قصدا لا إجمالا فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ملزوم لذلك وليس تعبيرا عن معناه بل عما يلزم معناه اهـ (قول الشارح لان فيه بيانا بعد ابهام) أى بيان المحدث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع لنسبة الى فاعل ما من حيث انه معين فى التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لايطلب السامع بيانه فانه لايطلبه الا لمعرفة من حكم عليه والحكم لم يأت بعد * والحاصل أن المعول عليه الفائدة المطلوبة وهذا غاية المسعى فى تصحيحه ولم يحمل الثانى على الحصر كما قالوا فى شر أهر ذا ناب لان المقام ليس له (قوله وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يزد فى هذا الكلام على انه [illegible] الحكم يصغى السامع وأما قوله لان الافهام قد حصل فممنوع لان النكرة مخلة بالافهام قدمت أو أخرت * والحاصل أن بعضهم جعل وجه اخلال النكرة بالافهام عدم اصغاء السامع و بعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجيه إذ الافادة

أى بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلامُ ماتضمّن من الكلِمِ) أى كلمتان فصاعدا تضمنتا (اسنادًا مُفيدا مقصودًا لذاتهِ) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف

ماقاله الكمال فلافائدة لذكر قوله وليس موضوعا الا لمجرد الايضاح ولو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس موضوعا (قوله أى بالنوع) أى بان قصد الواضع بوضع فرد من أفراد المركب الوضع لحقيقة المركب من حيث هى من غير نظر لأشخاص المركبات (قوله والتعبير عنه بالكلام) أى فى الجملة والافمن المعلوم ان المركب أعم من الكلام لاعتبار الفائدة التامة فى الكلام دون المركب لصدقه بنحو الاضافى وجملة الشرط وحدها وكذا جملة الجزاء (قوله ماتضمن من الكلم الخ) هذا التعريف الذى ذكره المصنف تبع فيه ابن مالك فى تسهيله قال الدمامينى فى شرح التسهيل * فان قلت صدقه أى قوله ماتضمن من الكلم على الاثنين متعذر وذلك لان من فى قوله من الكلم لبيان الجنس فيلزم أن يكون مدخولها وهو الكلم مفسرا لما والكلم انما يطلق على ثلاث كلمات فصاعدا فاذن لايتحقق الكلام الا عند تحقق الكلم وهو باطل * قلت لانسلم ان من تبيينية وانما هى تبعيضية وهى ومجرورها فى محل نصب على الحال من الضمير المستكن فى تضمن أى والكلام شىء تضمن كائنا من الكلم أى فى حال كونه بعضا من الكلم فيصدق على الاثنين قطعا اهـ من سم (قوله نحو رجل يتكلم) قد يقال لاحاجة لاخراج هذا لان الكلام فى التراكيب الصحيحة لغة وهذا فاسد لغة بناء على انه لايصح الابتداء بالنكرة الا أن يجاب بأن فساده لايمنع الاحتراز عنه * فان قيل ويخرج أيضا جملة الشرط من الجملة الشرطية بل وجملة الجزاء منها بناء على أن الكلام مجموعهما * قلت لا بل كلاهما فيه الاسناد المفيد بالمعنى المذكور وانما يخرج ذلك بقوله مقصودا لذاته كما فى الصلة بلا فرق سم (قوله بخلاف تكلم رجل الخ) وجه ماذكره من أن فيه بيانا بعد ابهام أنه بذكر تكلم يعلم ان هنالك متكلما لكنه لايعلم أرجل هو أو امرأة و بذكر رجل بين ذلك الفاعل المبهم ونظر شيخ الاسلام فيما ذكره الشارح فى الفرق بين المثالين بان تعليله الذى ذكره مشترك بينهما كما يظهر للمتأمل فيلزم أن يكون كل منهما مفيدا قال على أن المرادى صرح بان الثانى المفهوم منه الأول بالأولى غير مفيد وهو الأوجه اهـ قال سم وأقول ان سلم ماوجه به نظره فبينهما فرق أبداه الهندى فى حواشى الكافية يقتضى افادة الثانى دون الأول فانه قال جمهور النحاة على أنه يجب أن يكون المبتدا معرفة أو نكرة فيها تخصيص لانه محكوم عليه والحكم على الشىء لايكون الا بعد معرفته والفاعل قد تخصص بالحكم المقدم عليه فلا يشترط فيه تعريف أو تخصيص آخر وفيه نظر لانه اذا تخصص بالحكم كان بغير الحكم غير مخصص فيلزم الحكم على الشىء قبل معرفته * والجواب أن النكرة تصير بتقديم الخبر فى حكم المخصوص قبل الحكم وذلك ان المقصود من اشتراط التعريف

فى أنه حقيقة فيما اذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة إنَّه) أى الكلام (حقيقةٌ فى اللسانىّ) وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الأذهان دون النفسانى الذى أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرىّ مَرّةً) انه حقيقة (فى النَّفسانىّ) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختارُ) قال الأخطل :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(ومَرّةً) انه (مُشتَرَكٌ) بين اللسانى والنفسانى لان الأصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى

والتخصيص فى المحكوم عليه اصغاء السامع الى كلام المتكلم لان تنكيره ينفر السامع من استماع الحديث فيخل بالغرض وهو الافهام وعند تقديم الحكم لا ينفر السامع من استماع آخر الكلام بل يصغى اليه حق الاصغاء فبعد ذلك لو ذكر المحكوم عليه مجهولا لا يخل بالغرض لان الافهام قد حصل باستماع الحديث فثبت أن تقديم الحكم يجعل المحكوم عليه فى حكم المعين فلا حاجة الى تعريف أو تخصيص اه فان قلت يرد على هذا الجواب انه لو جرى الجواز فى تكلم رجل لزم جواز قائم رجل مع انه لا يجوز وامتناع نحو بقرة تكلمت مما حكم فيه على النكرة بحكم غريب فى العادة مع أنه لا يمتنع ويمكن أن يجاب أما عن الأول فبالفرق بين الفعل والخبر اذا كان اسما نكرة بان الفعل وضع اصالة لينسب الى غيره ولا يصلح الا لذلك فالسامع لا ينفر عند سماعه لعلمه بأنه حديث عن الآتى بعده فينتظره ويصغى لسماعه فيستفيد والاسم لم يوضع اصالة لينسب الى غيره ويصلح لان ينسب اليه فالسامع ينفر عند سماعه لعدم تعينه لان يكون حديثا عما بعده مع تنكيره المنفر عن الاصغاء اليه فلا يستفيد وأما عن الثانى فبأن السامع وان نفر عند سماعه لكونه مجهولا لكن اذا جاء الحكم الغريب بعده رجع السامع الى الاقبال عليه والاصغاء اليه فيستفيد بخلاف ما اذا جاء بعد النكرة حكم ليس بغريب فانه يستمر انصراف النفس ونفرتها عن الاصغاء فتفوت الاستفادة فليتأمل اه منه (قوله فى انه حقيقة فيما ذا) قال الشهاب انما ثبتت الألف أى ألف ماحشوا لتركيب ذا مع اسم الاستفهام فليست موصولة نحو عماذا تسأل لكن الاستفهام له الصدر فلم يذكر قبل حقيقة اه وأقول قال الدمامينى فى شرح التسهيل قد صرح بعض المتأخرين بانها من بين أدوات الاستفهام مخصوصة بجواز عمل ماقبلها فيها وان كلام العرب على ذلك وقد ذكر المصنف يعنى ابن مالك هذه المسئلة فى توضيحه الموضوع للكلام على مشكلات الجامع الصحيح واستشهد عليها بقول عائشة رضى الله عنها فى حديث الافك أقول ماذا وقول بعض الصحابة فكان ماذا فراجعه من هناك اه ذكره سم (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أنَّ اللسانى مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد ان الكلام لغة ما يتكلم به قليلا كان أو كثيرا الا أن يدعى انه بهذا المعنى مجاز أو يكون المراد بقوله المحدود بما تقدم المحدود بعض أفراده بما تقدم أو يكون معناه اللغوى قد اختلف فيه (قوله المعبر عنه بما صدقات اللسانى) أى الافراد الخارجية من المركبات (قوله قال الأخطل الخ) اعترض الاستدلال بذلك بانه ليس فى قوله * وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ما يوجب ان اسم الكلام عندهم مجاز فى اللفظى إذ اللفظى يتبادر عند اطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظى دليلا على النفسى أن يكون اطلاق الكلام على اللفظى مجازا سم. قلت لعل وجهه ان حاصل المعنى الذى أراده الأخطل ان المعتد به والمعول عليه ما فى الفؤاد واللسان انما يعبر عما فى الفؤاد وهذا القدر قد يوجب كونه مجازا فى اللسانى وانظر ما الفرق بين قوله ولانه لا يلزم الخ و بين ماقبله (قوله مشترك) أى اشتراكا لفظيا كما هو صريح الشارح بعد ولم يتعرض للاشتراك المعنوى

معتبرة فى نفس الكلام أصغى السامع أولا كما يدل له قولهم ان نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المحشى كلام الشارح بهذا التوجيه غير مستقيم وقد يقال ان تعويل المحشى أيضا على الفائدة الا أنه جعل الاصغاء شرطا فيها وسبب الاصغاء هو الطريق الذى بينا به كلام الشارح سابقا الا أنه يحتاج لعناية فى بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قوله والاسم لم يوضع اصالة الخ) قال العضد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولانه لا يلزم الخ) أى فى ذاته بقطع النظر عن كونه عندهم وبه يندفع ما للمحشى آخرا (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفى كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كما فى حواشى العقائد

وعليه المحققون منا . ويجاب على القولين عن تبادر اللسانى بانه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أو فى أحد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الأذهان. والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى للعظيم الشعر (وانما يتكلم الأصولىُّ فى اللسانيِّ) لان بحثه فيه لا فى المعنى النفسى (فان أفادَ) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلبُ ذكر الماهيةِ) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهامٌ) نحو ماهذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل الكفِّ عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمرٌ ونهى) نحو قم ولا تقعد (ولو) كان طلب تحصيل ماذكر (من مُلتمِس) أى مساو للمطلوب منه رتبة

وكأنه لبعد القدر المشترك بينهما وللتكليف فى تحقيقه كأن يجعل أحد الأمرين من اللسانى والنفسانى وقد ذكره غيره بل رجحه الكمال ابن الهمام فى المسايرة حيث قال مانصه: ثم لاشك فى اطلاق الكلام على من قام به الحروف لغة اما مجازا واما حقيقة وهو أى انه حقيقة أقرب لان المتبادر من تكلم زيد ونحوه هو تلفظه فيكون مشتركا لفظيا أو معنويا مشككا بناء على أن الكلام مطلقا أعم من اللفظى والنفسى وهو أى كونه مشتركا معنويا الأوجه اه أى لأن الاصل وحدة الوضع وكون الاطلاق حقيقيا سم (قوله ويجاب الخ) حاصله ان مطلق التبادر ليس علامة للحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة والا لانتقض بالتبادر الحاصل بكثرة الاستعمال لأنه وجد فى المجاز مع أنه ليس بحقيقة وفى أحد المعنيين الحقيقيين مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به بل بالحاصل بالصيغة شيخ الاسلام. (قوله لأن بحثه فيه) قال الشهاب هذا يشبه تعليل الشىء بنفسه لان تكلم الأصولى هو بحثه .اه * وأقول جوابه لانسلم أن المراد بتكلمه بحثه الذى هو اثبات المحمولات للموضوعات بل المراد به ارادته بلفظ الكلام والمعنى وانما يريد الأصولى بلفظ الكلام اللسانى أى انما يطلق لفظ الكلام لارادة اللسانى لأن بحثه عنه أى لأن غرضه اثبات محمولاته له وهذا معنى حسن قريب * بقى أن يقال ان بحثه لاينحصر فى ذلك لأنه يبحث عن الأدلة الشرعية وهى لاتنحصر فى الألفاظ لان منها الاجماع والقياس ونحوهما وهذه ليست ألفاظا * ويجاب بان المراد بان بحثه بالنسبة للكلام اللسانى والنفسانى عن الكلام اللسانى لاعن النفسانى كما أشار اليه بقوله لافى المعنى النفسى * والحاصل ان المراد أنه فيما فيه كلام لسانى ونفسانى انما يبحث عن اللسانى فلاينافى انه يبحث عن غير ذلك من المعانى كالاجماع والقياس سم (قوله أى ماصدق اللسانى) أشار بذلك الى أن تقسيم اللسانى الى الأقسام المذكورة باعتبار ماصدقه لامفهومه (قوله فطلب ذكر الماهية) أى صفة أو موصوفة على وجه التعيين لبعض أفراده أو دون ذلك كما أجاب بذلك بعض المحققين عن الاشكال الوارد على تعريف الاستفهام بما ذكر وتقريره أن تعريف الاستفهام بأنه اللفظ المفيد لطلب ذكر الماهية كما يؤخذ من هذا التقسيم غير جامع لان الاستفهام كما يفيد طلب ذكر الماهية قد يفيد طلب تعيين فرد من أفرادها نحو من ذا أزيد أم عمرو وقد يفيد طلب وصف من أوصافها نحو هل استغنى زيد وهل حصد الزرع (قوله أى اللفظ المفيد لطلب ذلك) قال الشهاب انما حوله لذلك لقول المتن الآتى والا فما لايحتمل الصدق الخ فانه باعتبار اللفظ ولولا هذا لصح التقسيم هنا للمفاد اللسانى من غير حاجة الى تأويل اه ويفهم حينئذ من كلام الشارح ان الاستفهام اسم للكلام المفيد لطلب ماذكر لأنه جعل الاستفهام من أقسام الكلام اللسانى وكذا يقال فى بقية الأقسام وهذا لاينافى اطلاق الاستفهام بمعنى آخر كطلب الفهم سم (قوله وتحصيلها أو تحصيل الكف عنها أمر ونهى) يدخل

(قوله وهو أى كونه الخ) يلزم عليه أن اطلاق الكلام على فرد بخصوصه مجاز قال بعضهم وهو خلاف الاجماع (قول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ) فى المطول فى بحث الانشاء وهو أى الاستفهام طلب حصول صورة الشىء فى الذهن قال عبد الحكيم تبعا للسيد فى حاشيتى القطب والمطول يعنى أن المطلوب بالاستفهام أى الغرض منه لامدلوله فان مدلوله أيضا حصول أمر فى الخارج هو تفهيم المخاطب للمتكلم وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لايترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا أن يحصل فى ذهنه تلك النسبة اثباتا أو نفيا ومجرد الحصول فى الذهن ليس علما بل العلم انما هو بقيامها بالذهن اللازم لحصولها فيه فليس المطلوب بالاستفهام الفهم ولا التفهيم بخلاف فهمين وعلمين فالغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لاحصول شىء فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيما وافهاما على أن التفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شىء فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثره لا من حيث انه مطلوب المتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لمدلول اللفظ لا للغرض منه

(وسائل) أي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا وأشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو (والا) أي وان لم يفد بالوضع طلبا (فما لا يَحْتَمِلُ) منه (الصدقَ والكَذبَ) فيما دل عليه (تنبيهٌ وانشاءٌ) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو أنت طالق أم أفاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو * ليت الشباب يعود * ولعل الله أن يعفو عني (ومُحْتَمِلُهما) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبرُ) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة عنه كما سيأتي

فيه نحو فهمني كذا لان فيه طلب تحصيل ماهية التفهيم لاذكرها فهو داخل في تعريف الأمر خارج عن تعريف الاستفهام وكذا نحو اذكر لي ماهية كذا لأن فيه أيضا طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد ذكر ماهية كذا نعم يرد عليه نحو اكفف فانه أمر ويصدق عليه حد النهي وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولاحد النهي مانعا ونحو يا زيد فانه يفيد طلب تحصيل الماهية لانهم قد فسروا النداء بطلب الاقبال فهو طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهي . ويجاب عن الأول بأن الحدود الضمنية كالمستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذة بمثل ذلك . وعن الثاني بأنهم تسمحوا في تفسير النداء بطلب الاقبال لأنه لازم معناه ولذا قال في شرح العدة فانه أي النداء وضع لتنبيه المخاطب و يلزم منه طلب الاقبال اه سم * قلت قد يقال ان نحو اكفف يفيد طلب تحصيل ماهية الكف فهو داخل في حد الأمر . وفيه ان النهي كذلك اذ فيه طلب تحصيل ماهية الكف اذ المكلف به في النهي الكف كما تقدم فلا يثبت الأمر متميزا عن النهي الا أن يقال ان النهي طلب تحصيل ماهية الكف عن ماهية أخرى بغير لفظ نحو كف والأمر طلب تحصيل ماهية الفعل أو تحصيل ماهية الكف عنه بلفظ نحو كف بقرينة ما مر في تعريف الأمر والنهي ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله وسائل) أي دون المطلوب منه رتبة تسمية مثل هذا أمرا حقيقة مع تعريف الأمر بأنه اقتضاء الفعل اقتضاء جازما غير ظاهر اذ لا يظهر فيه الجزم في سؤال العبد به خصوصا مع ملاحظة ان التوعد بالعذاب من خاصية الجزم على ما تقدم في محله وانما يظهر هذا بالنسبة للخلق لكن يبقى الكلام في أن السؤال منه تعالى بلفظ الأمر كاغفر لي من أي الأقسام المذكورة فان خرج عنها كان التقسيم غير حاصر فليتأمل قاله سم (قوله تنبيه وانشاء) أي لأنك نبهت به غيرك على مقصودك وأنشأته أي ابتكرته من غير أن يكون موجودا في الخارج نقله سم عن بعضهم (قوله أم أفاد طلبا باللازم) كالتمني والترجي قال الشهاب فيه بحث من جهة التمني وأما الترجي فقد مشى في المطول على أنه لا طلب فيه وانما هو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله اه * وأقول اختلفوا في التمني فمنهم من قال انه لطلب التمني ومنهم من قال انه لحالة نفسانية يلزمها الطلب فما ذكره الشارح كالمصنف أحد قولين فما معنى البحث قاله سم والحالة النفسانية هي التلهف والتحسر على فواته وذلك يستلزم كونه مطلوبا لو أمكن (قوله ومحتملهما الخبر) يخرج منه أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب أو كلام مركب يحتمل الصدق والكذب وقد اعترض على هذا التعريف بأنه يستلزم الدور اذ الصدق معرف بمطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب بعدم مطابقة نسبته للواقع * وأجيب بوجوه منها ان الخبر الاصطلاحي يعرف بالصدق والكذب اللغويين والصدق والكذب الاصطلاحيين بالخبر اللغوي ومنها ان هذا انما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكر أما لو فسرا بمطابقة النسبة الايقاعية والانتزاعية للواقع وعدم مطابقتها للواقع فلا دور سم (قوله من حيث هو) أي بمجرد النظر الى مفهومه أي بمجرد أن يلاحظ انه نسبة شيء الى شيء

(قوله لأن فيه أيضا طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد الخ) يعني أن الأول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث انها ماهية بخلاف الثاني فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث انها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضا فليتأمل (قوله ويصدق عليه الخ) فيه ان الكف المدلول الحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولو مع قولك عن كذا لان تعلقه بالغير جاء من المتعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقدم تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خبير بأن المسمى أمرا الصيغة كما في الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد في حاشية العضد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل أن الصدق والكذب الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب العضد والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة النفسية وكذا الانتزاعية

وأي

(وأَبَى قومٌ تعرِيفَهُ

مع قطع النظر عن اللافظ والقرائن الحالية والمقالية بل عن خصوصية الخبر كذا عبر بعضهم سم (قوله وأبى قوم تعريفه الخ) فى الفوائد الغياثية وشرحها لشيخنا الشريف ماينبغى ايراده لحسن تلخيصه وايضاحه المقام قال: فالخبر تصوره أى تعقل المفهوم الذى وضع اللفظ له من حيث هو ضرورى لايحتاج الى نظر وفكر ولم يرد أن فهم المعنى من اللفظ أو تصوره من حيث انه معناه ضرورى كذا حققه العلامة ولايتوجه حينئذ انه مما يتبدل بتبدل الاصطلاح فلا يوصف بالضرورة فان الحكم على ذات المعنى المقرر وضروريته فى المذهب الأصح فان قيل اذا عرف الشىء بالبداهة فبداهته بديهية لانا اذا التفتنا الى حصوله نعرف انه بغير نظر فلاوجه لاختلاف الجهتين ولا للاستدلال وكذا كل كسبى. أجيب بانا نجد صورا لاندرى كيف حصلت وذلك لأن النفس قد تحصل علوما لانلتفت الى كيفية ضبط حصولها حتى اذا اختلطت وطالت المدة التبس عليها فى بعضها كيفية الحصول . واحتج من قال بنظرية الخبر بأنه لوكان بديهيا لما اشتغل العلماء بتعريفه قيل لأنه ضائع وقيل لأن المعرف هو الموصل بطريق النظر فلا يكون المعرف الا نظريا ويمكن الجواب بوجهين : الأول ان الشىء قد يكون بديهى الكنه نظريا من وجه فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه النظرى من غير محذور فيجوز أن يكون تعريف الخبر تعريفا بوجوه نظرية مع بداهة الكنه وماتوهم من أن الأمر الاعتبارى لايعرف لاوجه له . الثانى ان البديهى مالايحتاج الى نظر لامالايمكن حصوله منه فلم لايجوز أن يحصل بديهى خفى عن نظر بحد أو رسم فله طريقان يختار المعرف أحدهما تعليما . وأجاب المصنف بأن تعريفه ليس تعريفا حقيقيا يراد به تحصيل مجهول لئلا يلزم ماذكر بل هو بديهى وتعريفاته تنبيهات يراد بها الالتفات الى ماعلم ليصدق بأنه المراد بلفظ الخبر فتكون تعريفات لفظية لاتنافى البداهة وكذا الطلب ضرورى تصوره على الأصح بأقسامه أى مع أقسامه الخمسة الآتية من الامر والنهى والاستفهام والنداء والتمنى اه بتلخيص واختصار كثير لمهمات ونفائس، ثم استدل على بداهة الطلب والخبر بان كلا من أهل التمييز بلااحتياج الى نظر يميز بين الخبر والطلب

(قوله الذى وضع اللفظ له) أى لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولا (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج الى العلم بالوضع فهو نظرى وكذا تصوره من حيث انه معناه اذ قد يقع الاختلاف فى ان هذا المعنى هو معناه أو ذاك كماهو واضح (قوله ولا يتوجه حينئذ الخ) لان المتبدل انما هو معنى المفردات كان عند المناطقة أداة وعند النحاة كلمة أومعنى التركيب لكن لامن حيث مفهوم الخبر بل من حيث ان هذا التركيب معناه كذا فى هذا الاصطلاح دون ذاك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو مالايتبدل أعنى بامحتمل الصدق والكذب وقوله فان الحكم الخ تعليل لقوله لايتوجه (قوله قيل اذا عرف شىء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال انه بديهى وحاصله أن الاستدلال على بداهته بما تقدم ينافى بداهته بناء على أن ماذكرناه فما تقدم من الوجهين دليلين لاتنبيهين لأن كثرة المناقشة فيهما تأبى أن يكونا تنبيهين (قوله أيضا قيل اذا عرف الشىء الخ) عبارة الفنرى على المواقف هكذا مايقال ان ماهيته اذا حصلت للنفس بلا كسب والتفت النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بديهية كل بديهى غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبى فجوابه الخ ما فى الحاشية وبقوله والتفتت النفس الخ اندفع مافى العضد من أن المدعى ان تصور ماهية الخبر ضررورى وكون العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذى لايقبله هو نفس الحصول الذى هو معروض الضرورة فانه يمتنع أن يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما ✱ وحاصله أن ضرورية تصور ما أو تصديق ما لاتنافى كسبية التصديق بون هكذا(١) التصديق أو التصور ضروريا لتغاير محلى الضرورة والاكتساب (قوله فلاوجه لاختلاف الجهتين) أى القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورية (قوله أجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلم لو التفتت النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيرا مايحصل لها علوم ولاتلتفت الى كيفية حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الأولى حذف ضبط كما فى الفنرى أو تقديمه على كيفيه (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه فى التصور بالوجه متصور قصدا ومقصود تبعا على عكس ذى الوجه (قوله وماتوهم من أن الأمر الاعتبارى لايعرف الخ) رد لماقيل ان عدم امكان تعريف نحو الوجود كمفهوم الخبر لكونه لاماهية له فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن لأنه أمر اعتبارى ✱ وحاصل الرد انه وان كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا محضا كشريك البارى والعنقاء بل له منشأ انتزاع فحقيقته ثابتة متقررة ذهنا كذا فى الشيرازى على التجريد (قوله يختار المعرف) أى الموقف لا الآتى بالحد

(١) قوله (بون هكذا الخ) هكذا فى الاصل. وهى غير مفهومة

كالعلمِ والوجُودِ والعدمِ) أى كما أبوا تعريف ماذكر قيل لان كلا من الأربعة ضرورى

بأقسامه فيعرف ان كلا منهما نوع مغاير للآخر و يورد كلا فى موضعه و يجيب عنه بما يطابقه حتى الصبيان المميزين ومن لا يتأتى منه النظر كالبله اه سم (قوله كالعلم والوجود والعدم) قد ذكر المصنف فى المقدمات الخلاف فى أن العلم ضرورى أو نظرى وفى المواقف وشرحه قيل انه أي الوجود بديهى تصوره فلا يجوز حينئذ أن يعرف الا تعريفا لفظيا * وقيل هو كسبي فلابد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور أصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهى والمنكر له أى لكون الوجود بديهيا فرقتان الاولى من يدعى انه كسبي محتاج الى معرفة والثانية من يدعي انه لا يتصور الوجود أصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور و بسط حجج الفرق الثلاث ثم قال ثم من قال بانه أي الوجود يعرف حقيقة لكونه كسبيا عنده ذكر فيه عبارات : الاولى انه أي الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفى العين وفائدة لفظة العين التنبيه على أن المعرف هو الموجود فى نفسه والمعدوم فى نفسه لا الموجود فى غيره والمعدوم فى غيره ولا ما هو أعم منها ، الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل أى مؤثر ومتأثر أو المنقسم الى حادث وقديم والمعدوم ما لا يكون كذلك . الثالثة ما يعلم و يخبر عنه أى يصح أن يعلم و يخبر عنه والمعدوم ما لا يصح أن يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين أو ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل أو الى حادث وقديم أو ما به يصح أن يعلم الشيء و يخبر عنه وكله أى كل ما ذكره هذا القائل تعريف بالأخفى كما لا يخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر فى هذه العبارات وأيضا الثابت يرادف

(قول الشارح لأن كلا من الأربعة ضرورى) أى تصوره ضرورى فلا حاجة الى ما يفيد تصوره وهو التعريف . وانما كان ضروريا لوجهين : أحدهما ان كل أحد يعلم انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذى هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا ثانيهما التفرقة بين الخبر و بين غيره من الطلب بأقسامه وغير ضرورة ولذلك يورد كل فى موضعه والجواب أما عن الأول فبوجهين اما أولا فلأنه انما يتم اذا كان العلم بالخبر مطلقا ذاتيا لما تحته وكان شيء من أفراده متصورا بالكنه بديهة وكلاهما ممنوعان وأما ثانيا فلأنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التى هى الجزء الأخير الذى لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الايجاب والسلب فى القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضروريا أن يكون تصورها ضروريا اذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعنى ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر . وأما عن الثانى فلان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها (قوله فيعرف ان كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعى تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا) قد عرفت مما مر فى الحاشية مع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقى تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لان تصوره انما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذى هو عدم مطلق لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره فى نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب فى تصوره تعقل السلب المفضى الى الدور ولئن سلم فالسلب والايجاب غير العدم والوجود كذا فى لواقف وشرحه قال عبد الحكيم قوله ومعنى التميز الخ فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلى عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود فى نفسه الخ) فمعنى الثابت العين الذى ثبت عينه و نفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود فى غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اه يعنى أن المأخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذاك لانه انما يؤخذ منه تعريف الوجود للغير والعدم عنه والأول هو المعلولية للغير والثانى الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم و يخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجى وهذا يشمل الذهنى أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) انما لم يقل أو انقسام الشيء أو صحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لأن هذين التعريفين للموجود مأخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فمبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حينئذ معرفا لمبدإ اشتقاق الموجود أعنى الوجود كما فى تعريفه بالفاعل ألا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أى التأثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدإ اشتقاق الموجود كالثابت العين اه فنرى (قوله وأيضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف والا ففى حاشية شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والنفى أعم من العدم لانه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفى جنسان أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما

فلا

(قوله والفاعل موجود الخ) فى كون الوجود مأخوذا فى مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم انهما لايكونان الاموجودين (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناها امكان العلم والإخبار والامكان لا يتعلق بشىء الاباعتبار وجوده فى نفسه أووجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب أن يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف الأن يمنع بالفرق بين الضرورى والبديهى فان البديهى قد يكون خفيا بخلاف الضرورى كما فى شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) * اعلم أن القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الأمر وتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لأنها لولم تدل على الثبوت فى نفس الأمر بل على مطلق الثبوت يلزم أن لايكون كاذبا على تقدير عدم الثبوت فى نفس الأمر ضرورة أن كثيرا من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الأمر وسلب الثبوت فى ظرف لايدل على سلبه فى ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع وأما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة فى نفس الأمر فخارج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الأمر وحينئذ فصدق القضية هو أن ما يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الأمر مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أصلا (١٠٩) والكذب عدم المطابقة بمعنى ان ما يفهم من القضية من الثبوت فى نفس الأمر غير مطابق لنفس الأمر ولادلالة للقضية على ذلك أيضا فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس فى الخارج الازيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو أمر انتزاعى فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذى فى الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضا و به يظهر أن التغاير بينهما بالذات فان الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه مصداقها والنسبة فى الحكاية دون المحكى اللهم الأأن يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنتزع عما فى الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أى ارتباط متلبس اما بالثبوت أو الانتفاء أو الباء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هى الايقاع أو الانتزاع أو الوقوع واللاوقوع على ماسيأتى ثم ان تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهى على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دلالة للخبر على الكذب أصلا بل هو احتمال عقلى خارج عن مدلول القضية اذ ليس محكيا عنه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم اللزوم بينهما (قوله عن كلا مدلوليه) أى الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لايدل على أن المفهوم منه واقع فى نفس الأمر فلعل المراد عن مطابقة منه والا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم ان كان الطرفان) هما زيد والقيام (قوله على ماحكى) أى كائنا على الوجه الذى حكاه الصورة الذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أى المعبر عنها بالايقاع والانتزاع (فهو مطابقة الحكم) بأن يكون مافهم من الخبر أنه متعلقه هو ما فى الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعى بل المفهوم من الكلام والا فقد يكون حكم المتكلم بخلاف ما يفيده كلامه ويكون كلامه صدقا بأن يكون مافهم منه مطابقا للواقع كما هو مذهب الجمهور والآتى تأمل

فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الإنشاء ما) أى كلام (يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام) نحو أنت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى

الوجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفا حقيقيا والفاعل موجود له أثر فى الغير والمنفعل موجود فيه أثر من الغير والقديم موجود لا أول له والحادث موجود له أول فلا يصح أخذ شىء منها فى تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار فرع امكان وجودهما فالتعريف بهما أيضا دورى اه سم (قوله فلا حاجة الى تعريفه) المناسب أن يقول فلا يعرف (قوله وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام والخبر خلافه الخ) اعلم ان معنى الخبر والانشاء بالمعنى الشامل لجميع ماعدا الخبر والتمييز بينهما مما دق واحتاج الى الايضاح وقد لخص ذلك شيخنا الشريف فى شرح الفوائد حيث قال اعلم ان كل أمرين بينهما فى حد ذاتهما مع قطع النظر عن اعتبار معتبر حالة اما بالثبوت أو الانتفاء ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين والخبر دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على المحكى دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضا و يجوز تخلفه عن كلا مدلوليه ثم ان كان الطرفان على ماحكى و يفهم من تلك الصورة المعبرة بالايقاع والانتزاع فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية فى الكيفية موافقة الحكاية للمحكى فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا كذلك فهى مخالفة للحالة فى الكيفية فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع لما فى الواقع فى الكيفية والكذب مخالفته اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبرة بالوقوع واللاوقوع من حيث انها

(قوله والتغاير الاعتبارى كاف) قدعرفت أن التغاير عليه أيضا حقيقى (قوله و به اعترف المحقق) أى السيد * واعلم أن الفاضل عبد الحكيم قال ماوقع فى بعض العبارات من أن مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولهما فى الذهن فيرجع للايقاع والانتزاع والخلف لفظى * بقى أن قول الامام عبد القاهر لادلالة لزيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد ينبغى حمله على ذلك أيضا فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن ويؤيده قول السعد ان الخبر يدل على نسبة قائمة بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كما نقله السعد عنه فى حاشية العضد انه لادلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أى للمتكلم (قوله موضوع لنسبة الطلب) الاضافة بيانية قال السعد فيما نقل عنه على المطول لاشك أن النسبة فى الخبر هى ايقاع النسبة وانتزاعها وفى اضرب مثلا طلب الضرب (قوله الا انه يستلزم خبرا) أى فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له لا ما يلزمه عقلا صرح به العضد ناقلا عن المعتمد (قوله (١) لنسبة الانشاء خارج تطابقه أولا الخ) قال عبد الحكيم على المطول الكلام ان كان لنسبة خارج تطابقه أولا أى يحتمل ان تطابقه أولا طابقه فخبر وان لم يكن كذلك بأن لايكون له خارج أصلا كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية ليس لها متعلق خارجى أو يكون له خارج لكن لايحتمل المطابقة واللا مطابقة كصيغ العقود فانها لها نسب خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها المدلولة أولا تطابقها اه و به تعلم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب الى المتكلم كما هو المفهوم من كلامه الآتى فليس كلامنا [illegible] مدلول عقلى لاوضعى (قوله يلزم أن يكون كاذبا) ان كان لمخالفة اللازم العقلى فليس مما نحن فيه وان كان لمخالفة المدلول الوضعى فليس حكاية عن شىء حتى يكون كذبا تدبر

أعم منه بالمعنى الأول لشموله ماقبل الأول معه (والخبرُ خِلافُه) أى مايحصل مدلوله فى الخارج بغيره (أى ماله خارجٌ صدق أو كذب) نحو قام زيد

مدركة مفهومة من اللفظ ان طابقت فى الكيفية مافى الواقع لذاته مع قطع النظر عن كونها مدركة فصدق والا فكذب والتغاير الاعتبارى كاف فى المطابقة و به اعترف المحقق فى الأصول الا أن فيه تكلفا فظهر صحة حمل الحكم على الايقاع والوقوع اه . وفيه تصريح بأن المراد بالصورة الذهنية هو الايقاع والانتزاع وانها مدلول الخبر وهذا أى انها مدلول الخبر موافق لقول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم و بين الوقوع واللاوقوع سواء أريد بالحكم الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع وأن التغاير بين المتطابقين حقيقى على الأول اعتبارى على الثانى ثم قال * فان قيل اضرب مثلا يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت كانت صدقا والا فكذبا * قلت هو موضوع لنسبة الطلب لالما يبين ثبوتها ليدل على الثبوت بالذات الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتمل المطابقة لا انه بالذات يدل على صورة تحكى ثبوت نسبته فافهم اه وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكى ذلك والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة وقال الحفيد فى حواشى التلخيص تحقيق الفرق بين الخبر والانشاء أن الخبر تقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة للخارج بخلاف الانشاء والا فكل من الأمر والنهى يدل على نوع طلب مخصوص فاذا لم يكن فى نفس المتكلم هذا النوع بل مايقابله يلزم أن يكون كاذبا وان كان كذلك يكون صادقا لكنهم اعتبروا الصدق والكذب باعتبار مطابقة النسبة المفهومة للخارج وعدمها فتأمل اه واذا تقرر هذا فيمكن أن يحمل كلام المصنف والشارح على ماحققه شيخنا فقول المصنف الانشاء مايحصل مدلوله فى الخارج بالكلام أى مالايكون حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه فقوله اضرب مدلوله نسبة طلب الضرب لاماهو حكاية لها وقوله يحصل به أى هو المقصد منه وقوله لابغيره أى على وجه أن يكون مدلوله ماهو حكاية عنه فلا ينافى أنه يتحقق بدونه وقوله أى مايحصل مدلوله فى الخارج بغيره يحمل على أن المراد بمدلوله مضمونه الذى هو وقوع النسبة الحكمية على ماأشار اليه بعد على أن يكون مدلوله الحقيقى المقصود به حكاية ذلك المضمون وقول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب أى مايكون مدلوله حكاية للنسبة الواقعية بين طرفيه و ينبغى أن يراد بالخارج الخارج عن اعتبار المعتبر حتى يشمل الذهنيات وقول الشارح أى مضمونه من قيام زيد أى من وقوع قيامه وكلامه يفهم ماتقدم نقله فى كلام شيخنا عن المحقق فى الأصول من أن المطابقة بين الوقوع واللاوقوع من حيث كونه مفهوما من اللفظ و بين ذلك باعتبار الواقع وقطع النظر عن كونه مفهوما من اللفظ فليتأمل اه سم (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أى وهو مالايحتمل الصدق والكذب مما لايفيد بالوضع طلبا وقوله لشموله أى الانشاء بهذا المعنى ماقبل

فان

(١) هذه القولة لم توجد نسخ البنانى التى بأيدينا اه مصححه

فان مدلوله أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا مخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أى عن الصدق والكذب (لانه اما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحظ) قال الخبر (اما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد المخبر المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقادها بأن اعتقد عدمها أو لم يعتقد شيئا (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد المخبر عدم المطابقة (ونفيه) أى نفى اعتقاد عدمها بأن اعتقدها أو لم يعتقد شيئا (فالثانى) أى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أى فى المطابق وغير المطابق وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والأول وهو ما معه

الأول هو ما أفاد بالوضع طلبا معه أى مع الأول فنحو قم انشاء على الثانى دون الأول لافادته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالق فانه انشاء على الأول كالثانى فلذا مثل الشارح للانشاء على الثانى وقول الشارح أى ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره كل منه ومن قول المصنف أى ماله خارج صدق أو كذب تفسير لخلافه لكن تفسير الشارح بالحقيقة وتفسير المصنف باللازم وقوله ماله خارج ماخبر مبتدا محذوف والتقدير والخبر ماله خارج وجملة له خارج نعت لما وقوله صدق أو كذب نعت أيضا لما كما يفيده حل الشارح (قوله فان مدلوله أى مضمونه الخ) انما فسر المدلول بالمضمون الذى هو النسبة لا بالحكم الذى هو المدلول حقيقة على ماسيأتى لان النسبة هى التى تحصل بغيره بخلاف الحكم فانه لايحصل الا به اه سم (قوله وهو محتمل الخ) ضمير هو يعود على المضمون وهو قيام زيد وقوله فيكون هو أى قام زيد الذى هو الخبر وأبرز الضمير فى يكون الثانية فى الموضعين لعوده لغير ماعاد عليه ضمير الأولى فيهما فان الضمير فى الأولى يعود على المدلول وفى الثانية على الكلام (قوله ولا مخرج له) أى ولا خروج له فهو مصدر وقوله من حيث مضمونه أى الذى هو النسبة لامن حيث مدلوله الذى هو الحكم على ماسيأتى وقوله لانه أى الخبر من حيث مضمونه وهذا ظاهر فيما تقدم عن المحقق فى الأصول ويوافقه ظاهر قول المصنف الآتى ومورد الصدق والكذب النسبة التى تضمنها ليس غير كقائم فى زيد بن عمرو قائم وان أمكن تأويله بما يوافق ماتقدم من تحقيق شيخنا وقوله فالصدق أى فالخبر الصدق وليس المعنى فالمطابقة هى الصدق لما تقدم من أن الصدق والكذب فى عبارة المصنف وصفان لنفس الكلام سم (قوله فالجاحظ قال الخبر اما مطابق الخ) حاصله ان الصور ست لانه اما مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة . واما مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة . واما مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شىء فهذه ثلاث صور مع المطابقة للواقع أولاها صدق والاثنتان بعدها واسطة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة واما غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة واما غير مطابق للواقع مع عدم اعتقاد شىء فهذه ثلاث أيضا مع عدم المطابقة للواقع أولاها كذب والثنتان بعدها واسطة فقول المصنف فالثانى فيهما أى قولنا ونفيه فى جانب المطابق للواقع وفى جانب غير المطابق وقول الشارح والأول أى ماقبل النفى وهو المطابق للواقع الذى هو قبل النفى الأول وغير المطابق الذى هو قبل النفى الثانى * وحاصله أن ماقبل النفى فى الأول هو الصدق وماقبل النفى فى الثانى هو الكذب وما تضمنه النفى الأول وهو صورتان وما تضمنه النفى الثانى وهو صورتان أيضا كما قرر واسطة والصدق والكذب مركبان كما علمت (قوله أو لم يعتقد شيئا) أى كالشاك واستشكل بأن الشاك لاحكم

الاخبار والحكم المستفاد من الكلام حكاية عنه لكن لو جعل الخبر حكاية عن الحكم وكان ان طابقه يكون صادقا والا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المصنف الذى هو مذهب الجمهور الذى حكاه بقوله ولامخرج له الخ إذ المعتبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم المتكلم الذهنى كما سينبه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة * والحاصل أن مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد إذ الحكم غير الاعتقاد الذى اعتبره الجاحظ وغيره وان كان الاعتقاد يستلزم الحكم إذ العاقل انما يعتقد ما يحكم به وانما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى ولله در الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعند قوله ولا مخرج له الخ أى للخبر من حيث مضمونه لانه فى بيان الصدق والكذب الذى مناطه مطابقة المضمون للخارج لامطابقة الحكم للخارج وانما لم يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه الى مطابقة التعلق للخارج كما نبهنا عليه سابقا والا كان مذهبنا لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بأنه أى الاعتقاد شرط لاجزء

الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وفى غير المطابق الكذب (وغيرُه) أى غير الجاحظ قال (الصدقُ المطابَقَةُ) أى صدق الخبر مطابقته (لاعتقادِ المخبِرِ طابقَ) اعتقاده (الخارجَ أوْلَا وكَذِبُهُ عدمُها) أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج أولا (فالساذجُ) بفتح الدال المعجمة وهو ماليس معه اعتقاد (واسطةٌ) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغبُ) قال (الصدقُ المطابَقَةُ الخارجيَّةُ مع الاعتقاد) لها كما قال الجاحظ (فان فقِدَا) أى المطابقة الخارجية واعتقادها أى مجموعهما بان فقد كل منهما أو أحدهما (فمنه كَذِبٌ) وهو مافقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شىء (و) منه (موصوفٌ بهما) أى بالصدق والكذب (بجهتَيْنِ) هو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

منه ولا تصديق بل الحاصل منه تصور مجرد فلفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر . ورد بمنع أن تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وان لم يكن منه حكم ولاتصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة ولاوقوعها شيخ الاسلام (قوله وغيره) أى ممن يقول بالواسطة أيضا وهو النظام وانما لم يسمه وان كان هذا القول مشهورا عنه كما اشتهر ماقبله عن الجاحظ اشارة الى أن غير النظام وافقه على ذلك فلم ينفرد به (قوله فالساذج واسطة) أى وهو خبر الشاك وهذا مناف لكلام غيره كالسعد فانه قد صرح بانه لاواسطة على هذا القول بعد أن جعله مفرعا على القول بانحصار الخبر فى الصدق والكذب ومأخذ المصنف ان ماليس معه اعتقاد ليس بصادق ولا كاذب ومأخذ غيره انه كاذب شيخ الاسلام * قلت كلام السعد فى مطوله يشعر بعدم الجزم بنفى الواسطة على هذا القول فانه ذكر بعد ماصرح بما يفيد نفى الواسطة على هذا القول مانصه وأما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا أن يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا * لايقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا أو كاذبا لانه لاحكم فيه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به أرباب المعقول * لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولاوقوعها وذهنه لم يحكم بشىء من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لامحالة بل اذا تيقن أن زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر اه وصور هذا القول ست أيضا لان الخبر اما أن يطابق الاعتقاد أم لا وفى كل اما أن يطابق الواقع أم لا فهذه أربعة اثنتان صدق وهما ماطابق الاعتقاد سواء طابق معه الواقع أم لا وثنتان كذب وهما مالم يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا وبقى صورتان هما واسطة وهما أن لايكون مع الاخبار اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء طابق ذلك الخبر الواقع أم لا والصدق والكذب على هذا القول بسيطان كما علمت (قوله المطابقة الخارجية) أى مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أى للمطابقة المذكورة والراغب ممن يقول بالواسطة أيضا ومذهبه فى الصدق والكذب كالجاحظ لكن يزيد عليه بتفاصيل لايقول بها الجاحظ على ماسنبينه ان شاء الله * فنقول حاصل مذهبه أن ماطابق الواقع مع اعتقاد المطابقة يسمى صدقا ومالم يطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة يسمى كذبا ويخص هذين بالصدق والكذب التامين وماطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة أوطابق الاعتقاد دون الواقع فيسمى كلا منهما صدقا وكذبا من جهتين فالأول صدق من جهة مطابقة الواقع كذب من جهة عدم المطابقة للاعتقاد

(قوله فلفظه بالجملة) الأولى فكلامه ليس بخبر (قوله وهذا ظاهر) ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول الحكم ومناط الصدق المضمون الذى هو مذهب الامام الرازى كما سيأتى

ومدلول

(ومدلولُ الخبرِ) فى الاثبات (الحكمُ بِالنِّسْبَةِ) التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلا (لا ثبوتُهَا) فى الخارج (وِفاقا للامام) الرازى فى أنه الحكم بها (وَخِلافاً لِلقَرَافِى) فى أنه ثبوتها

والثانى صدق من جهة مطابقة الاعتقاد كذب من جهة عدم مطابقة الواقع ويسمى الصدق والكذب المشتمل عليهما هذان القسمان بالصدق والكذب غير التامين لما علم من أنه صدق من جهة دون جهة وكذب كذلك فهذه أربعة أقسام وبقى قسمان وهما مطابقة الواقع وعدمها مع عدم اعتقاد شىء وهذان واسطة عنده لا يوصفان بصدق ولا كذب وذلك كخبر الشاك فالصور ست كالذين قبله فقد علمت ان ما يسميه الجاحظ صدقا وما يسميه كذبا يسميه الراغب صدقا تاما وكذبا كذلك وهما القسمان الاولان وما عدا ذلك يسميه الجاحظ واسطة والراغب يفصل فيه فيسمى ما اشتمل على المطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها صدقا من جهة وكذبا من جهة وصدقا غير تام وكذبا كذلك وكذا ما اشتمل على المطابقة للاعتقاد دون الواقع وأما ما لم يكن معه اعتقاد أصلا كخبر الشاك سواء كان مطابقا للواقع أم لا فهو عنده واسطة فالصدق التام صورة والكذب التام كذلك والصدق غير التام والكذب كذلك صورتان والواسطة صورتان هذا تقرير مذهبه اذا علمت ذلك فقول الشارح سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شىء اه مسلم فى الأولى دون الثانية فان ما لم يطابق الواقع مع عدم اعتقاد شىء آخر يسمى الواسطة كما علمت وليس هو من الكذب كما ذكر الشارح وجواب سم لا يخفى ضعفه فراجعه (قوله فى الاثبات) أخذه من قول المصنف لا ثبوتها ويعلم حكم النفى بالقياس كما سينبه عليه الشارح (قوله بالنسبة) أى الكلامية (قوله كقيام الخ) هو على حذف مضاف أى كثبوت قيام لما تقرر من أن النسبة هى ثبوت المحمول للموضوع فالنسبة حينئذ فى قام زيد ثبوت القيام لا نفس القيام وكان الحامل له على ذلك قول المصنف لا ثبوتها فانه دال على أنه أراد بالنسبة نفس القيام لا ثبوته والا كان المعنى لا ثبوت القيام وهو فاسد وقوله فيما يأتى كقائم فى زيد بن عمرو قائم فمثل للنسبة بقائم لا بثبوته ومآل ذلك الى أن المراد بالنسبة المنسوب والوجه أن كلام المصنف فى الموضعين على حذف المضاف أى الحكم بثبوت النسبة وكنسبة قائم أى النسبة التى اشتمل عليها أو كثبوت مدلول قائم وأن الشارح انما قصد المحافظة على ظاهر كلام المصنف لكراهة المخالفة مع ظهور المراد فان السابق الى الفهم من الحكم بالقيام انما هو الحكم بثبوته مع أنه كان يمكنه تفسير النسبة بما يوافق ما تقدم وجعل الاضافة فى قوله لا ثبوتها بيانية أو حمله على الاستخدام فيكون الضمير فيه راجعا للنسبة لا بالمعنى المراد فيما سبق وهو الثبوت بل بمعنى المنسوب الذى هو متعلق الثبوت قاله سم والمراد بالحكم فى قوله الحكم بالنسبة هو الادراك أى ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة (قوله فى انه ثبوتها) أى فالكذب ليس مدلولا للخبر عند القرافى وانما جاء من تخلف المدلول عن

(قوله دون الثانية) نقل الشيرازى مذهب الراغب فى شرح المفتاح هكذا: الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد فصدق والا فكذب وهو صريح فى نفى الواسطة غايته ان قوله فكذب أى بجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما (قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لان دلالة اللفظ على الصور الذهنية وبتوسطها على ما فى الخارج. فى عبد الحكيم على المطول المقصود الاصلى من الخبر إفادة المخاطب وقوع النسبة أولا وقوعها والايقاع والانتزاع وسيلة اليه فان المخاطب يستفيده من الخبر لينتقل منه الى متعلقه الذى هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع والوقوع الا أن دلالته على الاول لينتقل منه الى الثانى ويمنع أن دلالته على الثانى لا غير كما حمله عليه فى المطول اذ لو دل على الثانى فقط لم يكن شىء من الخبر كذبا والا لزم عند استعمال ضرب فى معناه الحقيقى مع عدم حصوله فى الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما اذا كان مدلوله الحكم لينتقل منه الى الوقوع فان تحقق الايقاع فى نفس الأمر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع واللا وقوع اذ هو المقصود بالافادة وحاصل الرد انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع واللا وقوع فى نفس الأمر اذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح فى أنه الحكم) أى لينتقل منه الى الوقوع فى الخارج وذلك حق لأن اللفظ انما وضع ليدل على ما فى ذهن المتكلم اذ لا يفيد أولا الا ما قام به وهو الادراك لانه لا علاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواه فلا يمكن افادته بغير توسط الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء فى الواقع والا لكان الخبر كالانشاء فى الدلالة على النسبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجة فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة اذ لا دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة فى جميع الأوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى (قول الشارح فى أنه ثبوتها) أى فقط

(وَإلاَّ) أي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكنْ شيءٌ من الخبرِ كَذِباً) أي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا . وأجيب بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا له حتى ينافي ماجعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لاعقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم. الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ماتضمنه من النسبة كما سيأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من الخبر كذبا

الدال كما سيذكره الشارح (قوله وقد اتفق العقلاء الخ) هذا رد اللازم المذكور متضمن لايجاب جزئي يبطل ذلك السلب الكلي الذي تضمنه اللازم المذكور وظاهر أنه يلزم على قول القرافي أن لايتصف الخبر بالكذب أصلا لانه لايدل عليه بل انما يدل على الصدق فقط فقولنا قام زيد مثلا مدلوله عند القرافي ثبوت القيام خارجا لزيد (قوله وأجيب بأن كذب الخبر الخ) هذا الجواب من طرف القرافي وهو اشارة الى ماصرح به الرضي في شرح الحاجبية من أن مدلول الخبر هو الصدق خاصة وأن الكذب ليس من مدلوله وانما هو احتمال عقلي وارتضاه المولى سعد الدين وهو الراجح واحتج له بأنا نقطع بأن الذي نقصده عند اخبارنا بقولنا زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكمنا بذلك ونقطع بأن الذي نفهمه من اخبارنا بأن زيدا قائم مثل ذلك وهذا هو الذي نصره في المطول ورد مارجحه الامام بأنه لو أريد ايقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة قاله الكمال وهو وجيه جدا ولا حاجة الى ما أطال به هنا سم (قوله لان دلالته وضعية) أي والدلالة الوضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل بخلاف العقلية فان دلالتها لعلاقة تقتضي استلزام الدال للمدلول بحيث يستحيل تخلفه كما في دلالة الاثر على المؤثر (قوله نعم الاول الخ) استدراك على الجواب المذكور (قوله سالم من هذا التخلف) أي لان الحكم بالنسبة لازم للخبر لاينفك عنه وقد يقال الحكم المذكور وهو الايقاع بمعنى ادراك وقوع النسبة أي مطابقتها للنسبة الواقعية قد يتخلف عن الخبر لجواز اخبار الشخص بخلاف مايعتقده اللهم الا أن يقطع النظر بالنسبة التي هي متعلق الحكم عن المطابقة للواقع وعدم المطابقة كذا أجاب بعض مشايخنا ولا يخفى أنه ضعيف أولايصح ويرد عليه أيضا خبر الشاك فانه داخل في الخبر كما مر وليس مدلوله الحكم بالنسبة اذلاحكم فيه (قوله باعتبار ماتضمنه) أي لاباعتبار

(قول المصنف والالم يكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف في منع الموانع هذا من الاماكن التي ذكرنا الدليل فيها والغرض بذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره فأوردناه على الوجه الذي أورده الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فأفاد أنه لم يذكره للاعتماد عليه في هذا الحكم فالاعتراض عليه لاوجه (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) ان كان المراد أنه المقصود بالافادة فهو مسلم ولايضرنا وان كان المراد أنه لم يوضع الاله فهو ممنوع كيف ولايمكن افادته الابتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارتضاه المولى سعد الدين) هو انما منع حصر مدلول الخبر في الحكم وسلم أنه يدل عليهما جميعا كما حققه عبد الحكيم (قوله بانا نقطع الخ) هذا لايرد أن الخبر وضع للايقاع والوقوع جميعا أما الثاني فلانه مقصود الافادة وأما الأول فلانه وسيلة اليه وهو مختار الامام (قوله ورد مارجحه الامام) هو لم يرد الا الحصر في الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو أريد ايقاع النسبة) أي فقط لما كان لانكار الحكم معنى لأن غاية مايمكن أن يتردد الايقاع لا انكاره (قول الشارح سالم من هذا التخلف) أما على ماحررنا به كلام الامام فلانه يلتزم أنه لا يسمى خبرا الا اذا أوقع أي أدرك الوقوع ثم ان تخلف للمدرك فكذب والا فصدق و به صرح الفنري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء في الواقع فقد عرفت أن هذا ايقاع معناه تصور الوقوع وانه لاشك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف مايعتقده) أي بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بأن لايحكم بشيء أصلا كالشاك (قوله اللهم الا أن يقطع الخ) يعني أن في هذه الصورة في الخبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التي هي في الواقع متعلقة لحكم المتكلم كما اذا قلت قام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالموجود حكم بالعدم فان نظر للمتعلق تخلف الحكم لاحكم بالقيام وان قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق انه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصورا لكن يلزم على هذا التصوير أن يكون المراد بالواقع الواقع عند المخبر فتأمل (قوله ويرد عليه أيضا خبر الشاك) يلتزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفنري

أوضح

أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (وموردُ الصدقِ والكذبِ) فى الخبر (النسبةُ التى تضمنّها ليس غيرُ كقائمٍ فى زيدُ بن عمرو قائمٌ لا بنوةُ زيد) لعمرو أيضا فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هى قيام زيد وهى مورد الصدق والكذب فى الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه أيضا اذ لم يقصد به الإخبار بها (ومن ثمّ) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالكٌ وبعض أصحابنا: الشهادةُ بتوكيلِ فلانٍ ابن فلانٍ فلانا شهادةٌ بالوكالة) أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل. ووجه بنائه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر

مدلوله وقوله كما سيأتى أى فى قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ (قوله أوضح كما قال الخ) وجه شيخ الاسلام الأوضحية بسلامته من إيهام عبارة المحصول وجود الكذب لا بوصف الخبرية والقصد انتفاؤه و إيهام عبارة التحصيل ان كل خبر كذب وليس كذلك اه * وحاصله أنا لو قلنا بدل قول المصنف والا لم يكن الخ والا لم يكن الكذب خبرا كما قال فى المحصول أوهم وجود الكذب بدون الخبر فيكون أعم من الخبر وليس كذلك اذ الكذب لا يكون الا خبرا و وجه الايهام المذكور ان المعنى فى قولنا والا لم يكن الكذب خبرا أن يقال واللازم باطل أى بل يكون الكذب خبرا وهذا موهم وجود الكذب بدون الخبر بلا ريب ولو قلنا والا لم يكن الخبر كذبا كما فى التحصيل اقتضى حصر الخبر فى الكذب وليس كذلك ووجهه كما مر أن يقال اللازم باطل أى بل يكون الخبر كذبا أى كل خبر وقد يقال قضية هذا الايهام عدم الوضوح أصلا فى تينك العبارتين وهو خلاف قول الشارح أوضح المفيد ثبوت أصل الوضوح لهما. وقد يجاب بأن الايهام المذكور لما كان يدفعه التأمل فى المقام بسهولة لم يكن مانعا من ثبوت أصل الوضوح لهما بحسب المقام فتأمل (قوله ومورد الصدق والكذب فى الخبر النسبة التى تضمنها) يعنى النسبة الاسنادية كالنسبة التى تضمنها قائم فى زيد ابن عمرو قائم لا ما يقع فى أحد الطرفين من النسب التقييدية كبنوة زيد لعمرو فى المثال (قوله ليس غير) هو بفتح الراء وضمها بالتنوين وتركه فيهما شيخ الاسلام (قوله فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هى قيام زيد) يتبادر الى الفهم انه اعتبر النسبة التى بين قائم وضميره وفيه نظر لأن هذه النسبة لا يصدق عليها النسبة التى تضمنها الخبر لأن التى تضمنها الخبر هى نسبة الخبر المقصودة بالافادة وهذه ليست مقصودة بالافادة بل لتصور القيام منسوبا الى زيد فهى مفهومة بالعرض فلا تكون مورد الصدق والكذب فينبغى أن لا يكون قوله المسند الى ضمير زيد اشارة الى حمل النسبة التى هى المورد على النسبة التى بين قائم وضميره بل اشارة الى أن اسناده الى ضمير زيد دليل على نسبته الى زيد قاله سم * قلت ومما يؤيد ما ذكر ما قالوه من أن اسم الفاعل مع مرفوعه من قبيل المفرد (قوله مشتمل على نسبة) أى مستلزم لها وقوله هى قيام زيد أى ثبوت قيام زيد وقوله لا بنوة زيد لعمرو فيه أى فى الخبر المذكور اذ لم يقصد به أى بالخبر المذكور الاخبار بها أى بالبنوة فلو قال شخص جاء زيد بن عمرو وكان زيد قد اتصف بالمجىء فى الواقع دون بنوته لعمرو لم يكن ذلك الشخص كاذبا فى خبره بل صادقا لانه انما أخبر بالمجىء وقد وقع لا بالبنوة ومن هذا القبيل ما يحكى أن الامام ابن عرفة حضر عقد نكاح عقده شيخه ابن عبد السلام لولده وكتب أهل المجلس شهادتهم فيه فلما وصل الى ابن عرفة ليكتب شهادته وجد فيه تزوج العالم الفاضل فلان الخ فامتنع من كتب شهادته وقال لم أعرف له علما حتى أشهد به فقال له شيخه انك جاهل أنت انما تشهد على النكاح دون العلم (قوله أن متعلق الشهادة خبر) أى والخبر انما يتعلق بالنسب الاسنادية دون التقييدية وقد يقال النسب التقييدية وان لم تكن ملحوظة بالذات للافادة حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لكنها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهى قيود للخبر والقائل بالخبر قائل به قيوده

(قوله ليست مقصودة بالافادة) أى لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذى هو زيد قاله السعد نقلا عن العضد

كما سيأتى (والمذهبُ) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنَّسَبِ) للموكل (ضمناً والوكالةِ) أى التوكيل (أصلاً) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم

(مسئلة: الخبرُ) بالنظر الى أمور خارجة عنه (اما مقطوعٌ بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورةً) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالا) نحو قول الفلسفى العالم قديم (وكل خبر) عنه ﷺ (أوهمَ باطلا) أى أوقعه فى الوهم أى الذهن (ولم يقبلِ التأويلَ فمكذوبٌ) عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل (أو نقصَ منه) من جهة راويه (ما يُزيلُ الوهمَ) الحاصل بالنقص منه. من الأول ماروى ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه أى يوقع فى الوهم أى الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث . ومن الثانى مارواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد: قال ابن عمر فوهل الناس فى مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن. قوله فوهل الناس بفتح الهاء أى غلطوا فى فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث أبى سعيد الخدرى « لا تأتى مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم » وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته ﷺ بشهر وقوله منفوسة أى مولودة احترز به عن الملائكة

المذكورة فخروجها عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها تبعا بل مقتضى كونها قيودا للخبر هو الاخبار بها كذلك وبهذا يظهر وجه المذهب الآتى سم * قلت وهذا ملحظ الامام ابن عرفة فيما وقع منه فى الحكاية المتقدمة (قوله كما سيأتى) أى فى قول المتن وأشهد إنشاء تضمن الاخبار لا محض اخبار أو انشاء على الصحيح (قوله لغيبته عن مجلس الحكم) كانه علة لمحذوف يدل عليه المقام تقديره وأتى بالشهادة على هذا المنوال لغيبته الخ أى واما لو كان حاضرا لشهد على عينه وسجل عليه كما قاله الشهاب (قوله بالنظر الى أمور خارجة عنه) أى وأما بالنظر الى نفس مفهومه فقد تقدم أنه ما يحتمل الصدق والكذب (قوله كالمعلوم خلافه) أى خلاف مدلوله (قوله فمكذوب) قال سم قال شيخنا الشهاب نائب الفاعل ضمير عائد على الخبر لئلا يخلو الخبر عن العائد وقضية ذلك تعدى كذب بنفسه نحو كذب الخبر وأصله كذب فيه اه * وأقول مكذوب خبر مبتدأ محذوف أى فهو مكذوب والجملة خبر كل والرابط ذلك المبتدأ المحذوف اه * قلت الوجه ماقاله الشهاب وماقاله سم غير مجد شيئا فى دفع ماقاله الشهاب كما هو بين بلا شبهة (قوله من الأول) أى المكذوب وقوله ومن الثانى أى ما نقص منه ما يزيل الوهم (قوله أرأيتكم الخ) التاء هى الفاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب وليلتكم مفعول وقوله فان على رأس الخ اسم ان ضمير الشأن محذوفا وجملة لا يبقى خبران وقوله منها نعت لمائة ومن للابتداء أى مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله ممن الخ حال من أحد لأن نعت النكرة اذا تقدم عليها أعرب حالا كما تقرر فى محله وقوله على ظهر الأرض خبر هو واليوم نصب على الظرفية والعامل فيه متعلق قوله على ظهر الأرض المحذوف أى ممن هو مستقر على ظهر الأرض اليوم (قوله ويوافقه) أى يوافق هذا الخبر فيها أى فى لفظة اليوم أى فى اثباتها (قوله لا تأتى مائة) أى آخرها (قوله ما من نفس منفوسة اليوم) قوله اليوم ظرف لمنفوسة (قوله أن ذلك) أى ماقاله ابن عمر عنه ﷺ (قوله منفوسة أى مولودة احترز به عن الملائكة) ولا يحترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكل بابليس فانه لم ينقرض مع أنه من الجن

(قوله وأما بالنظر الى نفس مفهومه الخ) الاولى وأما بالنظر الى حقيقته الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وماقاله سم غير مجد شيئا) لأنه على ماقاله لم يزل مكذوب خبرا لا بد له من عائد على كل لا بد من تعدى كذب (قوله التاء هى الفاعل) فهو وان كان بمعنى أخبرنى الذى فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرنى فبقيناه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابه له فى النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وانما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على ابقائهم المفعول فى قولهم أرأيتك زيدا ما صنع وان صار بمعنى أخبرنى الذى لا يتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أبقى التاء فى الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أولا مفردا أولا واستغنى بتصريف الكاف فى ذلك عنها هكذا فى الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء الى الكاف (قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرفتم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها

(وسبب

(وسببُ الوضعِ) للخبر بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نِسْيَانٌ) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (أو غلطٌ) من الراوى بأن يسبق لسانه الى غير مارواه أو يضع مكانه مايظن انه يؤدى معناه (أو غيرُها) كما فى وضع بعضهم أحاديث فى الترغيب فى الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بِكَذِبه على الصحيح خبر مُدَّعى الرسالةِ) أى قوله انه رسول الله الى الناس (بلا مُعجِزَةٍ أو) بلا (تَصْدِيقِ الصادقِ) له لا لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضى بكذب من يدعى مايخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعى النبوة أى الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين (وما نُقِّبَ) أى فتش (عنه) من الحديث

وكان موجودا حينئذ . ويمكن أن يجاب بمنع أنه مولود و بأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض ولعله كان فى الهواء أو على البحر فخرج بقوله على ظهر الارض أو هو مستثنى وأما من يحدث بعد من البشر فاحترز عنه بقوله اليوم قاله سم * قلت جوابه الثالث هو الأولى وأما الثانى فلا يخفى بعده (قوله وسبب الوضع الخ) * فان قلت هلا أخره عما بعده فان منه مايشمل الموضوع أيضا كما فى قوله وما نقب وقوله و بعض المنسوب * قلت لما كان ماقبله متناولا اجمالا لجميع الموضوعات ومنها ما شمله بعض الأنواع الآتية عقبه بذكر سبب الوضع للمناسبة بينهما وليتفرغ الذهن الى تلك الأنواع لاحتياجها لقصد التفات لما فيها من التفصيل مع قلة الكلام على سبب الوضع سم (قوله أو افتراء عليه) شيخ الاسلام الأولى أو تنفيرا اذ الافتراء قسم من الوضع لاسبب له اه (قوله كما فى وضع بعضهم أحاديث فى الترغيب الخ) * فيه ان هذا من أقسام الافتراء فلا وجه لعده من غيره (قوله ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) * يتجه ان محل الخلاف ماقبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» أما بعده فلا يتجه الخلاف فى القطع نظرا للتجويز العقلى مع منع الشرع على أن تجويز العقل صدقه لاينافى القطع بكذبه عادة لأن معنى تجويز العقل خلاف الأمور العادية أنه لو قدر وجود خلافها لم يكن محالا لأنه يجوز خلافها بالفعل كما قرره ابن الحاجب وشراحه فى أول مختصره وقوله بلا معجزة أو تصديق الصادق أى من نبى معلوم النبوة قبل هذا يصدق هذا المدعى للنبوة فى دعوى النبوة والمعنى بلا واحد منهما كما فى قوله تعالى «ولا تطع منهم آثما أو كفورا» فمع تصديق الصادق لايحتاج الى اظهار المعجزة سم وقوله والمعنى بلا واحد الخ أى لأن ظاهر كلام المصنف يوهم أنه لابد مع المعجزة من تصديق الصادق وليس كذلك اذ أحدهما كاف فلو قال وتصديق الصادق بالواو بدل أو لسلم من ذلك كما قاله شيخ الاسلام (قوله لتجويز العقل الخ) فيه ان هذا لاينازع فيه الأول لأنه انما عمل بالعادة والتجويز العقلى لاينافى القطع بحسب العادة كما مر (قوله فقط) أى دون دعوى الرسالة (قوله فلا يقطع بكذبه) فيه مامر من أنه يتجه تقييده بما قبل نزول قوله تعالى «وخاتم النبيين» وأما بعده فلا خلاف فى القطع بكذبه لكونه معلوما من الدين بالضرورة (قوله وما نقب الخ) بحث فيه المصنف فى شرح المنهاج فقال بعد أن نقل ذلك عن الامام والقائل أن يقول غاية منتهى المنقب الجلد والتفحص الألد عدم الوجدان فكيف ينتهض ذلك قاطعا فى عدم الوجود وانما قصاراه ظن غالب يوجب أن لايلتفت الى ذلك الخبر وان فرض دليل شرعى أو عقلى أو توفر الدواعى على نقله عاد الى القسمين المذكورين فى الكتاب أى المنهاج اه * قلت و يؤيد ماقاله ان الاستقراء الناقص انما يوجب الظن كما

الموضوع فانه من المقطوع بكذبه (قول المصنف أو افتراء) أى قصد الافتراء فان ذلك هو المقابل للنسيان و به يندفع مافى الحاشية (قوله فيه أن هذا من أقسام الافتراء) قد دفعه الشارح بأن الافتراء للتنفير وهذا للترغيب أو الترهيب (قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد فى حاشية العضد أنه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى أن العقل بعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لايجوز بوجه من الوجوه كون الواقع فى نفس الأمر نقيض ذلك الحكم وان كان من الأمور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد فانه لايجوز البتة فى ذلك الوقت كونه ساكنا فالعلوم العادية من هذا القبيل فقول المقابل لتجويز العقل الخ انه أراد أنه يجوز ذلك بمعنى انه ممكن فى ذاته فلا كلام لنافيه وان أراد أنه يجوز أن يكون هو الواقع عقلا فممنوع (قوله يتجه أن محل الخلاف الخ) فيه ان الكلام فى القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح فى تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتى (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قوله ولقائل أن يقول الخ) ربما يدفعه أن المراد ان العقل يقطع بكذبه مستندا لقضاء العادة وان جاز وقوعه فى نفسه

(ولم يُوجَدْ عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى أحدهم ماليس عند غيره كما قاله الامام الرازى (وبعضُ المنسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فبه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمنقولُ آحادا فيما تتوفَّر الدواعى على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة (خلافا للرافضَة) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ماروووه منه فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى . قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف مايذكر فى امامة على

نص عليه الأئمة وأما الاستقراء التام فهو متعذر أو متعسر جدا سم (قوله ولم يوجد عند أهله) أى لافى بطون الكتب ولافى صدور الرواة قاله الأسنوى (قوله وهذا) أى القطع بالكذب على الصحيح مفروض وقوله كما فى عصر الصحابة أى كالحديث الواقع فى عصرهم (قوله وبعض المنسوب الى النبى ﷺ من المقطوع بكذبه) قضية كلام المصنف أن فيه قولا بأنه لا يقطع بكذبه ولم يذكره الشارح ولا غيره فيما علمت فالظاهر أنه من المقطوع بكذبه قطعا استدلالا ثم رأيت الاسنوى صرح بذلك قاله شيخ الاسلام وحينئذ يكون قوله على الصحيح نظرا الى المجموع * قلت وقضية كلام الشارح عدم الخلاف فى هذا الفرع حيث قال بعد قول المصنف و بعض المنسوب الخ من المقطوع بكذبه المفيد أن قول المصنف و بعض المنسوب الخ مبتدأ محذوف الخبر وليس معطوفا على ماقبله * فان قيل قد صنع مثل ذلك فى الذى قبله أعنى قوله ومانقب الخ حيث قال بعده من المقطوع بكذبه مع امكان عطفه على ماقبله المفيد جريان الخلاف فيه بل الخلاف فيه هو الواقع قلت لعل قطعه عن العطف وجعله مبتدأ محذوف الخبر ليستأنس بالقطع فيما بعده ذكره سم (قوله انه قال سيكذب على) قال المصنف فى شرح المنهاج : فان قلت لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى الذى هو المدعى لأنه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع فى المستقبل * قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على الاستقبال فانما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضى فى قوله لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى ماتقدم على زمن المصنف الذى هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه ﷺ و بالمستقبل فى قوله فيجوز أن يقع فى المستقبل ماتأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون قرب الساعة فليتأمل اه سم (قوله فبه) بالباء الموحدة أى بقوله سيكذب على كذب وقوله وهو أى قوله سيكذب على (قوله فيما تتوفر الدواعى) أى تجتمع البواعث وقوله على نقله متعلق تتوفر (قوله كسقوط الخطيب الخ) أى كالاخبار بذلك وقوله من المقطوع بكذبه خبر عن قول المصنف والمنقول آحادا (قوله لمخالفته للعادة) أى وهى النقل تواترا فى مثل ذلك (قوله وقد قالوا بصدق ماروووه الخ) أى وقولهم ذلك من ثمرات خلافهم المذكور وليس قول الشارح وقد قالوا الخ دليلا لما ادعوه من عدم القطع بالكذب بل دليله ماذكره بقوله لتجويز العقل صدقه فقول بعض المحشين مانصه قوله وقد قالوا بصدق ماروووه منه الخ هذا أخص من مدعاهم غير صحيح والضمير فى منه للمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا (قوله مشبهين له) حال من ضمير قالوا وضميره لما رووه منه (قوله قلنا) أى جوابا عن التشبيه المذكور (قوله واستغنى عن تواترها) أى عن استمرار تواترها (قوله بتواتر القرآن) أى المستمر على الدوام

(قول الشارح من الرواة) أى كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد بالأهل ذلك وهذا ما يفيده قول الشارح أما قبل استقرارها الخ وليس المراد بالأهل من رواه عنهم راويه

فانه لا يعرف، ولو كان ما خفي على أهل بيعة السقيفة أي الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم (وإما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم) وان كنا لا نعلم عينه (والمتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا أخبر واحد عن حاتم انه أعطى دينارا وآخر انه أعطى فرسا وآخر انه أعطى بعيرا وهكذا

(قوله فانه لا يعرف) أي لا يعرفه أهل الحديث فضلا عن أن يكون متواترا (قوله ولو كان الخ) أي ولو كان يعرف لم يخف على أهل السقيفة (قوله من الخزرج) بيان لبني ساعدة (قوله ثم بايعه علي) أي بعد ستة أشهر بعد موت سيدتنا فاطمة رضي الله عنها وعنه أي ولو كان سيدنا أبو بكر رضي الله عنه لا يستحق الامامة لنازعه سيدنا علي أو غيره نصحا للدين بل ذلك واجب وكيف يظن بأحد من الصحابة رضي الله عنهم أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاج الأمر اليه أم كيف يسعه مخالفته صلى الله عليه وسلم هذا مع كون سيدنا علي على غاية من القوة وقرابته بنو هاشم كذلك وسيدنا أبو بكر لم يكن له من ينتصر به من القرابة فأي مانع لسيدنا علي لو فرض أن الحق له من تناوله وهذا على التنزل معهم أي الرافضة فانهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غصب سيدنا عليا حقه والا فنحن جازمون بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مبرأون من أن يحملهم غرض نفساني على مخالفة الحق كلا والله ثم كلا والله (قوله كخبر الصادق أي الله الخ) لم يذكر مع خبر الله وخبر رسوله خبر الأمة وهو الاجماع لانه مختلف في قطعيته قاله شيخ الاسلام قال بعضهم أو لأنه لا يخرج عن خبر الله ورسوله (قوله لعصمته عن الكذب) أي عمدا أو سهوا (قوله وهو خبر جمع) ضمير هو يعود للمتواتر لفظا وقوله جمع قيد أول وقوله يمتنع الخ قيد ثان وقوله عن محسوس قيد ثالث (قوله يمتنع عادة) هو ما صرح به جمع من المحققين فالقول بانه يمتنع عقلا وهم أو مؤول شيخ الاسلام وقوله أو مؤول أي بأن العقل يحكم بالاستحالة بالنظر الى العادة لا بالنظر الى التجويز العقلي مجردا عن العادة فانه لا يرتفع وان بلغ العدد ما عسى أن يبلغ لكن ذلك التجويز لا يمنع حصول العلم العادي بالامتناع كما علمت (قوله عن محسوس) أي ولو بواسطة أو في الأصل فيشمل متعدد الطباق أيضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الأولى انه عن محسوس بواسطة الطبقة الأولى أو في الأصل أي بالنظر للأولى. وشمل المحسوس المحسوس بسائر الحواس الظاهرة وهل يشمل الوجدانيات أيضا فيه نظر وقد يقال على الشمول تقرير الأقوال الآتية في عدد التواتر كقوله في تقرير قول العشرين على اخبارهم بصبرهم فان الصبر غير محسوس بالحس الظاهر وفي تقرير قول الأربعين يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك فان الكفاية ليست أمرا محسوسا بالحس الظاهر * فان قيل عدد التواتر المذكور منطبق على اخبار النصارى بقتل سيدنا عيسى عليه السلام لانهم عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب أخبروا عن محسوس * أجيب بمنع ذلك لان مرجع خبرهم الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة نفر كما في كتب التفاسير ولا تحيل العادة تواطؤ مثلهم على الكذب على أن التسعة اختلفوا في الاخبار بقتله كما حكي عنهم فأثبته بعضهم ونفاه بعضهم سم (قوله فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي) قال سم أقول بقي مالو اختلفوا في اللفظ دون المعنى كما في

(قوله أي عمدا أو سهوا) أي بناء على الأصح المتقدم (قوله للمتواتر لفظا) أي أو معنى

(قول الشارح فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وان كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرائن لازمة الخ) * حاصله أن القرائن قسمان زائدة على ماينفك الخبر عنه عادة كما اذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانهتاك ونحوه وهذه تفيد العلم فى خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازما راجعا الى حال فى نفس الخبر كالهيئات المقارنة له الموجبة لتحقق مضمونه والمخبر بكسر الباء ككونه موسوما بالصدق مباشرا للأمر الذى أخبر به والمخبر عنه أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا أقرب الى الوقوع فيحصل بعدد أقل أو بعيدة فيفتقر الى أكثر وهذه لاتفيد العلم الا مع التواتر فحصول العلم بمثل هذه القرائن لايقدح فى التواتر وانما يختلف العدد باختلافها كذا فى العضد وحاشيته السعدية * فالحاصل ان خبر (١٢٠) الآحاد لايفيد العلم الا مع القرائن الزائدة على مالاينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فانه يفيده مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولا (قوله فيه وقفة الخ) فيه ان قوة خبر الأئمة الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على مالاينفك عنه الخبر وليس الكلام فى ذلك بل فى خبر التواتر امابدون قرينة أو مع قرينة لاينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله ممن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لان قضيته الخ) فى العضد ماحاصله ان للقاضى أن يجيب بأن مافوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لايفيد فيعلم كذب مازاد على الأربعة فتجب التزكية لا لأن مازاد ليس محلا للعلم حتى يساوى مازاد على الأربعة الأربعة فى كونهما غير مفيدين للعلم بأنفسهما لان بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فانه يجب التزكية فيها لان نفسها ليس محلا للعلم فيعدل للتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل انما تكون فى الأربعة اهـ * وحاصله أن القاضى يجعل افادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو فى الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضى بحد الزنا بعلمه بل بالشهود المنزلة افادة خبرهم العلم منزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضى فى ذلك فى الفروع (قوله بان أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات و بأن اجتماعهم على الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ (قول المصنف وحصول العلم الخ) اعتبر الشريف المرتضى أن لايكون المانع من حصوله شبهة حصلت للسامع كما فى اخبار المسلمين اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يحصل لهم العلم بها لشبهة حصلت لهم من علماء دينهم فلا يعد هذ مانعا من كونه متواترا

فقد اتفقوا على معنى كلى وهو الاعطاء (وحصولُ العلمِ) من خبر بمضمونه (آيةُ) أى علامة (اجتماعِ شرائطِهِ) أى المتواتر فى ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهى كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفى الأربعة) فى عدد الجمع المذكور (وفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (والشافعيةِ) لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زادَ عليها) أى الأربعة (صالحٌ) لأن يكفى فى عدد الجمع فى المتواتر (من غير ضبطٍ) بعدد معين (وتوقف القاضى فى الخَمْسَةِ) هل تكفى (وقال الاِصْطَخْرِى أقلُّه) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عَشَرَةٌ)

الألفاظ المترادفة فيحتمل انه من المعنوى للاختلاف فى اللفظ وفيه نظر لانه اعتبر فى المعنوى الاختلاف فى المعنى أيضا ولا اختلاف ههنا فيه والأوجه انه من اللفظى لان اللفظ وان اختلف فى حكم المتحد لاتحاد معناه وعلى التقديرين هو خارج من كلامه الا أن يقال المراد الاتفاق فى اللفظ ولو حكما فيكون داخلا فى القسم الأول فى كلامه سم (قوله وحصول العلم من خبر بمضمونه الخ) أى ولو مع قرائن لازمة فخرج خبر الآحاد الذى أفاد العلم بالقرائن المنفصلة كما سيأتى قاله شيخ الاسلام وقوله من خبر متعلق بحصول وقوله بمضمونه متعلق بالعلم (قوله فى ذلك الخبر) متعلق باجتماع (قوله أى الأمور المحققة له) تفسير للشرائط وأشار بذلك الى أن المراد بشرائطه أجزاؤه المحققة أى الموجدة لماهيته لاماكان خارجا عنها (قوله ولا تكفى الأربعة وما زاد عليها صالح) فيه وقفة ظاهرة لاقتضائه عدم صلاحية الأئمة الأربعة بل الخلفاء الأربعة وصلاحية خمسة ممن لم يعرف بالفسق من عوام زماننا ولا يخفى مافيه وان قضية المعنى عكسه اللهم الا أن يراد عدم كفاية الأربعة من حيث مجرد الكثرة لامطلقا فلا ينافى أن نحو الخلفاء الأربعة تكفى باعتبار أحوالهم فليتأمل سم (قوله لاحتياجهم الى التزكية) فيه بحث لان قضيته عدم الاحتياج الى تزكية الشهود اذا بلغوا عدد التواتر والمفهوم من الفروع خلافه وانه لابد من تزكية الشهود مطلقا لان الشهادة يغلب عليها التعبد ولهذا اشترط لها صيغة مخصوصة فلا تخرج عليها الرواية قاله سم . وقد يجاب عن أصل استدلال القاضى بان أمر الشهادة أضيق وهى بالاحتياط أجدر قاله السعد

لان مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثناعشر) كعدد النقباء فى قوله تعالى «وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا» بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبنى اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذى لايرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (عشرون) لان الله تعالى قال «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لان الله تعالى قال «يأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين» وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كملهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبى صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بأنهم كافو نبيه يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لان الله تعالى قال «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» أى للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه اقل مايفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلثمائة وبضعة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح مابين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهى البطشة الكبرى التى أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان ومايدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعى التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لأنه أقل عدد يفيد العلم المطلوب فى مثل ذلك . وأجيب بمنع الليسية فى الجميع

نقله سم عنه (قوله لان مادونها آحاد) قال سم فى اثبات المطلوب به نظر واضح اه ولعل وجهه ان تسمية ما دونها بالآحاد عند الحساب والكلام فى اصطلاح الأصوليين لا اصطلاح الحساب (قوله طليعة) أى يتطلعون اخبارهم وهو حال من ضمير بعثوا وقوله المأمورين نعت لبنى اسرائيل و بجهادهم متعلق بالمأمورين والضمير فى جهادهم للكنعانيين (قوله ليخبروهم بحالهم الذى لايرهب) بمعنى أن السيد موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام لما بعثهم أمرهم بكتم مايرهب من أحوالهم عن القوم بخلاف مالايرهب يدل على ذلك قول البيضاوى فى تفسير قوله تعالى «و بعثنا منهم اثنى عشر نقيبا» فى أثناء كلامه على ذلك فلما أتى السيد موسى عليه الصلاة والسلام أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراما عظيمة و بأسا شديدا فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم ونكثوا الميثاق الا فلانا وفلانا واستثنى منهم اثنين عينهما قاله سم فقول الشارح ليخبروهم بحالهم الذى لايرهب أى ليخبر النقباء قومهم وهم بنو اسرائيل بما لايرهب من أحوال الكنعانيين ليقووا على قتالهم والكنعانيون أمة تكلمت بلغة تضارع العربية أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه السلام . شيخ الاسلام (قوله ومن تبعك من المؤمنين) هو عطف على لفظ الجلالة أى يكفيك الله والمتبعون لك من المؤمنين أما اذا عطف على الكاف فيتأتى الاستدلال المذكور (قوله بأنهم كافو نبيه) من الكفاية فهو اسم فاعل مضاف الى معموله (قوله بمنع الليسية) أى قول ليس الا فى الجمع أى جميع الأقوال المتقدمة لكنه لايتناول قول الأصطخرى اذ ليس فيه كلمة ليس الا أن يقال هى مقدرة فيه . ويجاب أيضا عن توجيه اشتراط الأربعين بأنه لامعنى

(قوله وبعـ وجهه الخ) الأولى ان وجهه ان كونه آحادا أولا لا مدخل له فى افادة العلم (قوله ونكثوا الميثاق) وقالوا له اذهب أنت وربك فقاتلا (قوله وقد كانوا تسعة نفر الخ) يفيد أن التواتر يكون فى خبر الكفار عند استكمال الشرائط وهو كذلك كما فى العضد وغيره (قول الشارح وأجيب بمنع الليسية الخ) أى لانا نقطع بحصول العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص و بأنه يختلف بالقرائن التى تتفق فى التعريف غير زائدة على المحتاج اليها فى ذلك عادة من الحرم وتفرس آثار الصدق و باختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك بأحواله الباطنة و باختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم و باختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد أكثر أوأقل ولا يمكن ضبطه فكيف اذا تركت الأسباب كذا فى العضد

(قول المصنف والأصح ان العلم فيه ضروري) * اعلم أن الضروري قسمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع انها حاضرة في الذهن فيحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن الى تلك الواسطة وقد لا يلتفت اليها ومن هذا القسم العلم الناشئ عن المتواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجود لا يكون معدوما وانما كان التواتر من الأول لانه لابد فيه من حصول مقدمتين احداهما ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف

(والاصحّ) انه (لا يُشْتَرَطُ فيه) أي في المتواتر (اسلامٌ) في رواية (ولا عدم احتواء بلدٍ) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كأن يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و)الاصح (أن العِلم فيه) أي في المتواتر (ضروريٌّ) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكَعْبيُّ) من المعتزلة (والإمامانِ) أي امام الحرمين والامام الرازي (نظريٌّ وفسَّره امامُ الحرمين) أي فسر كونه نظريا كما أفصح به الغزالي التابع له أخذا من كلام الكعبي (بتوقُّفه على مُقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج الى النظر عَقِيبه) أي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضروري عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا

لاخبارهم النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر بعد اخبار الله تعالى إياه به لحصول الاطمئنان به شيخ الاسلام (قوله كأن يخبر أهل قسطنطينية الخ) مثال للكفار من أهل بلد واحد وهي اسلامبول قبل فتحها (قوله لأن الكثرة مانعة من التواطؤ) أشار به الى أن المدار على الكثرة دون الاسلام ولو قال ان المانع الكثرة وقد وجدت كان أقعد (قوله والأصح ان العلم فيه) أي بسببه ففي للسببية (قوله كالبله) المراد بالبله من ليس عندهم تمييز تام لا من لا تمييز عندهم أصلا (قوله أي فسر كونه نظريا) حول العبارة عن ظاهرها المقتضى عود الضمير على النظري لان النظري ليس هو التوقف فلا يصح حمل التوقف عليه وانما الذي يصح حمل التوقف عليه هو الكون نظريا وأما النظري فهو المتوقف لا نفس التوقف وهذا واضح (قوله كما أفصح الخ) تقوية لتفسير امام الحرمين بذلك (قوله أخذا الخ) علة لقوله فسره (قوله من كونه خبر جمع الخ) بيان للمقدمات المذكورة (قوله لا الاحتياج الى النظر) عطف على توقفه أي لا بالاحتياج الخ (قوله فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري) أي لان القائل بأنه نظري فسر كونه نظريا باحتياجه الى التفات النفس الى المقدمات الحاصلة عندها وهذا شأن كل ضروري لا بأنه يحتاج الى الاستدلال فالنظري بهذا المعنى لا يخرج عن كونه ضروريا لما علمت من أن الالتفات المذكور حاصل مع كل ضروري فلم يخالف القائل بأنه نظري القائل بأنه ضروري وقوله فلا خلاف في المعنى لا يخفى ان قوله في المعنى ظرف لغو متعلق بخلاف اذ الخبر قوله في أنه الخ فكان القياس حينئذ تنوين خلاف لانه شبيه بالمضاف (قوله لا ينافي كونه ضروريا) وكذا كونه ضروريا لا ينافي كونه نظريا بالمعنى المذكور ولم يزد الشارح هذا للعلم به ولان المقصود رد القول بأنه نظري للقول بأنه ضروري الذي هو الأصل الراجح لا رد القول بأنه ضروري الى القول بأنه نظري بالمعنى المتقدم كما لا يخفى (قوله خلاف ما عبر به المصنف) هو حال من الضروري أي

أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفى. والحاصل ان العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وان كانتا موجودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشي على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظريا فسره باحتياجه الى التفات النفس الى المقدمات وان هذا شأن كل ضروري لما عرفت من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات اليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال انه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا * واعلم انه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة أو عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم لم نعلم حصول الشرائط اذ منها القرائن اللازمة فيحتمل ان عدم حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتمامها وعلى أنه نظري ان لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لابد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والعضد فكان اللائق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضروريا

أو نظرا الى أن المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الآمدى) عن القول بواحد من الضرورى والنظرى أى لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافى بينهما (ثم ان أخبروا) أى أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بان كانوا طبقة فقط (فذاك) واضح (والا) أى وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم (فيشترط ذلك) أى كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (فى كل الطبقات) أى فى كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك فى غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر فى الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا محمل القراآت الشاذة كما تقدم

حال كون الضرورى الذى عبر به الامام مخالفا للنظرى الذى عبر به المصنف ونسبه للامام (قوله أو نظرا الى أن المراد واحد) أى المأخوذ من قوله انه لا خلاف فى المعنى وفى اعتذاره بهذا بعد لا يخفى قاله شيخ الاسلام أى لأنه لو كان المراد واحدا لم يكن لتخصيص الامام بهذا وجه لذ غيره مثله فى هذا كما هو ظاهر فالصواب الاقتصار على الاعتذار الأول (قوله كما تقدم) أى فى قوله واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب (قوله وتوقف الآمدى) فيه أن يقال التوقف مع انتفاء الخلاف فى المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين للآخر مشكل كما لا يخفى وقوله فى الاعتذار عن التوقف مع ذلك من غير نظر الخ ان أراد بعدم النظر الى عدم التنافى أنه غفل عنه فهو من أبعد البعيد وان أراد انه لم يلتفت اليه فكذلك فليتأمل سم (قوله ثم ان أخبروا الخ) راجع للتعريف المتقدم وهو كونه خبر جمع الخ وهذا الذى ذكره وان كان مستفادا من التعريف المذكور لكنه يستفاد على وجه الاجمال دون التفصيل الذى ذكره والتفصيل بعد الاجمال من فنون البلاغة وقوله عن عيان أراد بالعيان الاحساس مجازا من اطلاق الأخص وارادة الأعم والقرينة قوله فى التعريف عن محسوس ✽ فان قيل التجوز فى هذا بتعميمه بقرينة ذاك ليس بأولى من العكس أعنى تخصيص ذاك بالعيان بقرينة هذا ✽ قلت بملاحظة المعنى ترشد الى اعتبار ما فى التعريف لاقتضائها استواء أنواع المحسوسات و بذلك يترجح الأول واذا تأملت ذلك علمت جواب ما أورده شيخ الاسلام هنا فليتأمل سم (قوله فذاك واضح) أى لوجود القيود الثلاثة المتقدمة (قوله فيشترط ذلك) أى ما عدا الأخير وهو كونه عن محسوس ولذا اقتصر الشارح فى تفسير الاشارة على ما عدا القيد الأخير (قوله فى غير الطبقة الاولى) أى وأما الاولى فلا نزاع فيها لأنها تخبر عن محسوس (قوله ومن هذا الخ) الاشارة الى الاشتراط المذكور (قوله وهذا محمل القراآت الشاذة) الاشارة الى أن المتواتر فى الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها . قال الشهاب رحمه الله وهذا انما يأتى على مقابل الأصح القائل بقرآنيتها كما مر صدر الكتاب الاول ومر أيضا انه يعمل بها من حيث الخبرية على الاصح كما فى خبر الآحاد ولا يضر فى ذلك عدم قرآنيتها ✽ فان قلت قد مر قريبا ان المنقول آحادا مما يتوفر الدواعى على نقله تواترا من المقطوع بكذبه فهل فيه مخالفة لهذا ✽ قلت أما العمل بها من حيث الخبرية فلا اشكال فيه نعم ربما يشكل ذلك على مقابل الاصح القائل بقرآنيتها و يمكن الجواب بأن القراءة الشاذة فرض تواترها فى الطبقة الاولى وما مر جميع طبقاته آحاد وفيه نظر اذ القرآن بسائر أجزائه تتوفر الدواعى على نقله تواترا فى سائر الطبقات فاذا تخلف فى طبقة منها انتفت قرآنيته قطعا اهـ وتعقبه سم بقوله هذا لا يرد على مقابل الاصح لانه لا يسلم اعتبار التواتر فى سائر الطبقات لثبوت القرآنية ولأن الدواعى تتوفر على نقله تواترا فى سائر الطبقات لجواز أن يعرض مانع من توفرها فى بعض الطبقات واذا كانت المعجزات التى

(قوله أى ما عدا الأخير) فيه ان معنى كونه محسوسا انه ليس معقولا لأن العقلى قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم لا ان يكون كل مخبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان المخبرون طبقات أو طبقة واحدة لابد أن يكون المخبر عنه محسوسا بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيدا للعلم كما فى العضد وغيره و بهذا ظهر أن معنى قول المصنف اخبروا عن عيان انهم ان أخبروا وكان مستند اخبارهم عيانهم أى ادراكهم ذلك بأنفسهم فذاك والا بأن كان مستند اخبارهم عيان غيرهم أى ادراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لغيرهم فيشترط الخ وحينئذ فلا وجه لزيادة أن يكون المخبر عنه محسوسا لعلمه اذ هو موضوع الكلام فليتأمل (قوله لا يرد على مقابل الأصح) أما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد

(قوله مثال المتعلقة بالمخبر عنه الخ) جميع ماذكره راجع الى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التى لاتنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج المخبر عن الموت مثلا وكون المخبر موسوما بالصدق والمخبر عنه قريبا من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله أن علمه لكثرة العدد(١) الخ) يعنى أنه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لاحد فلابد من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازمها حصول العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لابد أن يكون عددا يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لايمتنع بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب تأمل (قوله يرده أن الكلام مفروض فى المتواتر) ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاهما متواتر فلم يقله أحد وهو باطل [illegible] أن آية [illegible] حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فيما حصل به العلم حيث قال المصنف ان علمه وقال الشارح أى المتواتر أى العلم الحاصل به فلم يطلقا عليه المتواتر الا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ان ماقاله الشهاب لاوجه له الا عدم مطالعة كتب [illegible] خصوصا [illegible] على [illegible] هذا [illegible] نقل كلام العضد والسعد فى ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشى حيث ادعى أولا أنه لا شبهة فيه . وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه . وثالثا مخالفة الشارح

(والصحيح) من أقوال (ثالثها أن علمه) أى المتواتر أى العلم الحاصل منه (لكثرة العدد) فى رواية (متفق) للسامعين فيحصل لكل منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له فى أحواله المتعلقة به أو بالمخبر عنه أو بالمخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلا من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لأن القرائن فى مثل ذلك ظاهرة لاتخفى على أحد منهم والثانى لايجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لايحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن

تتوفر الدواعى على نقلها أو تواترا قد ينقطع تواترها للاستغناء عن استمراره فلامانع أن ينقطع تواتر القرآن لعروض أمر يقتضى ذلك اهـ قلت الصواب ماقاله الشهاب وكلام سم لايخفى مافيه (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثها (قوله الصالح له) أى للتواتر بأن تكون لازمة بيان لمراد المصنف فانه أطلق القرائن مع ان مراده اللازمة أى المتصلة بالخبر المتواتر (قوله المتعلقة به أو بالمخبر عنه أو المخبر به) مثال المتعلقة بالخبر عنه زيد زيد قائم مثلا ومثال المتعلقة بالمخبر به زيد قائم قائم ومثال المتعلقة بالخبر زيد قائم زيد قائم فهذه قرائن يتقرر بها المخبر عنه أو به أو الخبر فى ذهن السامع حيث التفت اليها فضل تقرر بخلاف من لم يلتفت لها فان تقرر ذلك عنده دون الأول . وأورد العلامة الشهاب هنا مانصه لايخفى عليك ان المتواتر لابد فيه من شروط ثلاثة وقد مر أن العلم الحاصل منه ضرورى فكيف يفرض تخلفه عند من لم تقم عنده القرائن والفرض انه متواتر من حيث العدد فان كان المراد أن زيادة العلم الحاصلة من القرائن اللازمة قد تختلف فلا اشكال اهـ وأجاب سم بما نصه لا اشكال أيضا وان لم يكن المراد ذلك بل لا منشأ لاشكال ذلك الا الغفلة الواضحة اذ لايخفى ان العلم اذا توقف على القرائن المذكورة لم يكن المتواتر متحققا بمجرد العدد بل و بالقرائن أيضا فعند التخلف لمن لم تقم عنده القرائن لم يحصل التواتر بالنسبة اليه ولعمر الله ان هذا فى غاية الظهور وليس بمحل اشكال فليتأمل اهـ قلت قوله اذ لايخفى الخ يرده ان الكلام مفروض فى المتواتر فما قاله العلامة الشهاب كلام وجيه جدا وقوله فان كان المراد ان زيادة العلم الحاصلة من القرائن الخ هذا هو الظاهر الذى لاشبهة فيه بوجه وربما كانت عبارة المصنف ظاهرة فيه لولا صنيع الشارح الصريح فى خلاف ذلك فليتأمل وليحرر المقام (قوله والقول الأول) أى من الأقوال الثلاثة (قوله مطلقا) أى سواء كان العلم نشأ من كثرة العدد أو من القرائن وكذا الاطلاق فى القول الثانى (قوله لأن القرائن) أى اللازمة المتصلة (قوله لجواز أن لايحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن) لايخفى بعد هذا القول

(و)الصحيح

(قول الشارح أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ) المراد بالقرائن المنفصلة هى الزائدة على مالاينفك التعريف عنه عادة وهى التى ليست بأحوال فى الخبر والمخبر عنه والمخبر وذلك كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما اذا أخبر ملك بموت ولده كذا فى العضد والسعد فأفاد ان ما لاينفك التعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التى تكون فى المتواتر لايفيد بواسطتها خبر الآحاد العلم وذلك ظاهر لقوة مازاد عما لاينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل

---

(١) هذه القولة غير موجودة فى البنانى

(و)الصحيح من أقوال (أن الاجماعَ على وِفق خبرٍ لايدل على صدقه) فى نفس الأمر مطلقا (وثالثُها يدل إن تلقَّوه) أى المجمعون (بالقَبول) بأن صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بأن لم يتعرضوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن، وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه أنه لولم يكن حينئذ صدقا بأن كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون منه . قلنا لانسلم الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم انما أمروا بالاستناد الى ماظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه

(قوله وإن الاجماع الخ) معنى ماذكره أن الاجماع على حكم موافق لما يستفاد من خبر وارد لايدل على صدق نسبته أى من حيث نسبته الى النبي ﷺ مثلا لورود السبة فى الصلاة واجبة فلا نقول ان هذا الحديث صحيح النسبة اليه ﷺ بوجود الاجماع على وفق مااستفيد منه فقوله لايدل على صدقه أى صدق نسبته لقائله اذ هو صدق فى نفسه ولا داعى لما أطال به العلامة وغيره هنا مع وضوح المقام (قوله إن تلقوه) أى بأن علم ذلك من تصريحهم كما قاله الشارح (قوله بأن صرحوا بالاستناد اليه) بيان لسبب التلقى بالقبول وفيه اشارة الى أن قوله إن تلقوه بالقبول معناه ان علم انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذكور انما يتسبب عنه العلم بالتلقى لانفس التلقى الذى هو اعتقاد معناه فان التصريح يتأخر عن التلقى فلا يكون سببا له اذ السبب لايتأخر عن مسببه وقوله مما استنبطوه من القرآن فيه أن الذى يستند اليه هو الدليل والمستنبط هو الأحكام والعلل لا الدليل لانه ان كان فيه فهو مصرح به فلا استنباط وان لم يكن فيه فلا يتأتى استنباطه منه قاله الشهاب وقد يقال بل الدليل أيضا يستنبط منه وان كان مصرحا به فيه لتوقفه من حيث كونه دليلا على معرفة وجه الدلالة ومعرفة ذلك طريقه الاستنباط وكان التقييد بالاستنباط لانه لو كان مصرحا به فى القرآن لم يكن من محل النزاع بدليل تعليل الثانى بقوله لان الظاهر الخ اذ لو كان مصرحا به لايكون الظاهر استنادهم الى الخبر بل الى القرآن * بقى انه يجوز أن يكون استنادهم الى القياس على حكم آخر فى القرآن أو السنة فلم قيد بما استنبطوه من القرآن * ويمكن أن يجاب بأن التقييد به لموافقة الغالب و بأن الاستناد الى القياس على ما فى القرآن استناد الى ما استنبط من القرآن لان الاستنباط الاستخراج وقد استخرج القياس من القرآن باستخراج حكم المقيس عليه منه * فان قلت قد يكون ذلك الحكم منصوصا فلا يصدق عليه الاستنباط * قلت يصدق عليه من حيث كونه مقيسا عليه للاحتياج الى استنباط علته المتوقف عليها القياس سم (قوله فلايدل) أى على صدقه من حيث السند وان دل على الصدق من حيث المتن لان الفرض انه مجمع عليه (قوله ووجه دلالة استنادهم الخ) هذا توجيه للثانى ولأحد شقى الثالث (قوله وهم معصومون منه) دليل الاستثنائية المحذوفة وهى لكن استنادهم اليه ليس بخطأ فاستغنى عن ذكرها بذكر دليلها وقول الشارح قلنا لانسلم منع للملازمة وفيه أن ماذكره مبنى على أن الخطأ خلاف ماأمروا به لاعدم اصابة ما فى نفس الأمر وهو خلاف قولهم من اجتهد فاصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر واحد فانه يفيد ان الخطأ بعدم موافقة ما فى نفس الأمر لابعدم موافقة ماأداه اليه اجتهاده وحينئذ فيجوز كون الاستناد خطأ نظرا لما فى نفس الأمر لكنهم لايؤاخذون به لانهم انما كلفوا باتباع ماأداهم اليه ظنهم وحينئذ فالوجه منع الاستثنائية ان أريد بالخطأ عدم اصابة ما فى نفس الأمر فانهم غير معصومين منه وان أريد بالخطأ مخالفة ماأدى اليه الاجتهاد فمسلم ولا يفيد الدليل حينئذ وعصمة الامة

(قول الشارح وهم انما أمروا بالاستناد الخ) وذلك كما فى خبر الآحاد فانه يجب العمل به فلا مانع من استناد المجمعين اليه مع كونه مكذوبا وهذا لايستلزم بطلان الحكم المجمع عليه لانه متى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية كذا فى سعد العضد (قوله وهو خلاف الخ) فيه أن الصورة الموردة فى الخطأ فى الحكم والكلام هنا فى الخطأ فى الاستناد اذ الخطأ فى الحكم هنا محال لئلا يلزم اجتماع الامة على ضلال وحاصل كلام الشارح حينئذ انه انما يكون الاستناد خطأ لو استندوا الى غير ما كلفوا بالاستناد اليه وهم انما استندوا الى ما كلفوا بالاستناد اليه وانهم معصومون عن [illegible] الواقع [illegible] غير مستند فى ظنهم فاهل الاجماع فى ذلك كالواحد من الامة أما الحكم فهم معصومون عن الخطأ فيه فى الواقع للأدلة السمعية ولا يلزم من عدم اصابة المستند فى الواقع عدم اصابة الحكم فيه والخطأ بالمعنى [illegible] هو عدم اصابة الثانى للأدلة السمعية دون الأول (قوله ولايفيد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ فى الاستناد هوأن يكون الى غير مستند فى الظن

ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعى على ابطاله) بأن لم يبطله ذوو الدواعى مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه (خلافا للزيدية) فى قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ . قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم عن ذلك صدقه فى نفس الأمر مثاله قوله ﷺ لعلى «أنت منى بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبى بعدى» رواه الشيخان فان دواعى بنى أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة على رضى الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله «اخلفنى فى قومى» وان مات قبله ولم يبطلوه (وافتراق العلماء) فى الخبر (بين مؤول) له (ومحتج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) فى قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه فى نفس الأمر (و) الصحيح (أن المخبر

عن الخطأ التى دل عليها قوله ﷺ لا تجتمع أمتى على ضلالة محمولة عند الأصوليين على انهم لا يجتمعون على ما لا يصح اتباعه بأن يستندوا الى ما لا يجوز الاستناد اليه فمعنى لا تجتمع أمتى على ضلالة ان اجتماع ظنونهم على شىء لا يكون أمرا باطلا بل هو حق لأنهم مأمورون باتباعه خلافا لابن الصلاح ومن وافقه فى حملها على عدم مخالفة الواقع (قوله ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه فى نفس الأمر) قال الشهاب وكيف يكون ظنهم محتملا للخطأ مع كونهم لا يجتمعون على ضلالة كما نطقت به السنة المطهرة وقد يقال المراد لا يجتمعون على ضلالة وهم يعلمون وفيه نظر وجوابه قد علم مما مر من ان الضلال الذى لا يجتمعون عليه معناه الأمر الذى لا يسوغ لهم اتباعه بأن يكون ظنهم أمرا باطلا وكل ما ظنوه ظنا صحيحا بأن بذلوا الوسع فى الاجتهاد كان أمرا حقا لا باطلا سم وقال شيخ الاسلام فى قول الشارح ولا يلزم من ظنهم الخ لا يقال فالاجماع حينئذ ظنى وقد قالوا انه قطعى لانا نقول لم يجزموا بأنه قطعى بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعى انما هو قطعى فى الظاهر وان كان فى طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم لهم قطعا وذلك لا ينافى قطعية الاجماع فى الظاهر اه قلت قضيته رجوع الخلاف فى كون الاجماع ظنيا أو قطعيا الى اللفظى وهو خلاف ما يفيده كلامهم فليحرر المقام (قوله وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ) أى فيكونون مصيبين فى نفس الأمر وحاصل هذا القيل القدح فى دليل الراجح (قوله خلافا للزيدية) نسبة الى زيد بن زين العابدين بن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهم أجمعين بدلوا وغيروا فى مذهبه ونسبوا اليه أقوالا هو برىء منها (قوله فان دواعى بنى أمية) أى شهواتهم فانهم كانوا يكرهون سيدنا عليا رضى الله عنه (قوله لدلالته على خلافة على رضى الله عنه) الحق أنه لا يدل لان القصة أنه ﷺ تركه فى المدينة لما ذهب الى غزوة من الغزوات فقال له على رضى الله عنه أتجعلنى بمنزلة النساء والصبيان فقال ﷺ «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى» أى حين ذهب الى المناجاة وخلفه فى قومه أى فليس هذا نقصا فى حقك فلك أسوة بهرون قرره بعض المحققين وهو حسن وجيه (قوله ولم يبطلوه) من تمام العلة فهو عطف على متوفرة على ابطاله (قوله وافتراق العلماء) مبتدأ خبره كذلك المقدرة فى المتن أى لا يدل على الصدق كما قال الشارح (قوله للاتفاق على قبوله) أى لان الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والا لم يحتج الى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا يمنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا الا أن يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة الا مع اعتقاد الصحة سم (قوله وان المخبر بحضرة قوم الخ) هو عطف على معمول الصحيح وحينئذ يتوجه عليه انه لم فصل بينهما بقوله وكذا بقاء خبر الخ اللهم الا أن يقال ان بقاء الخبر وافتراق

(قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من أن المراد بالضلالة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأمة والواحد منها فيلزم لغو التعبير بالامة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت أن ذلك يساوى فيه الواحد الامة فلا وجه لتخصيص الامة به (قوله فليحرر المقام) قد علمت تحريره بأتم وجه وهو أن معنى كونه قطعيا ان الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق للواقع قطعا فمتى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعى اما المستند فلا يلزم اصابتهم لما هو مستند فى الواقع اذ لم يدل الدليل عليه والا لما صح استنادهم لخبر الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعا بين الأدلة أحسن من هذا وليتأمل

(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم مع ظنهم صدق المخبر فاندفع ايراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدبر (قوله وان كان مما يعلمونه) أي مما لو كان لعلموه كما عبر به العضد (قوله من افراد الاجماع السكوتي) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا المخبر بمسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فان خلافه فيما اذا وقع السماع بالفعل وعبارته اذا أخبر واحد بحضرته صلى الله عليه وسلم ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا. لنا يحتمل انه ما سمعه أو ما فهمه أو كان بينه أو رأى تأخيره أو ما علمه أي نفيا واثباتا لكونه دنيويا اهـ ففرض المصنف المسئلة فيما اذا سمعه وفهمه وخالفه في قوله أو كان بينه الخ لان بيانه وما بعده لا يسوغ له الاقرار ومنه يعلم أن عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخيره ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير والالما صح للمصنف أن يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للمتأخرين فتأمل لتعرف ما في سم هنا (قوله أوضح من هذا الخ) أي أوضح في افادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة ولا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للمحشي (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أي لا حامل عليهما معا بأن لم يكن حامل على شيء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التقرير فقط فهذه الثلاثة منطوق يدل التقرير فيها على الصدق ومفهوم ذلك ما اذا وجد حامل عليهما وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما اذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المفهوم مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه وبه تعلم انه لا بد من زيادة وعلى الكذب وان تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة اليها لجريانه فيها فاندفع ما قاله الشيخ تبعا لسم (قوله فالعلم انما حصل من اخباره) فيه أنه لو أخبر بدون اقرار لم يحصل علم

بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء (وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذب) للمخبر صادقا فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب (خلافا للمتأخرين) منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر أما في الديني فلجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه أو أخر بيانه

العلماء المذكورين أشبه في المعنى بالاجماع على وفق الخبر حتى كانه من جنسه فناسب تعقيبه به * فان قيل كان القياس تأخير مسئلة الاجماع على وفق خبر ثم تعقيبه بما ذكر فينبغي الفصل المذكور مع المحافظة على المناسبة المذكورة * قلت كانه لان الاجماع المذكور أقرب الى الدلالة على الصدق مما بعده فكان نفي الدلالة على الصدق عنه أهم فقدم فليحرر ماهو أوجه مما ذكر سم (قوله بحضرة قوم) أي بالغين عدد التواتر كما سيقول الشارح والتحرير في هذه المسئلة كما في العضد انه اذا أخبر واحد بخبر بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يعرفه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وان كان مما يعلمونه ولكن يجوز أن يكون الحامل على السكوت عن تكذيبه خوفا أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وان علم أن لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا أي بحسب العادة وبهذه المسئلة من افراد الاجماع السكوتي (قوله إذ فرض المسئلة كذلك) أي ان الذين أخبر بحضرتهم عدد التواتر وان الخبر عن محسوس وبه علم ان الأولى بالمصنف أن يصف القوم بقوله يؤمن تواطؤهم على الكذب عن محسوس قاله شيخ الاسلام (قوله أي بمكان يسمعه منه الخ) قال الشهاب أوضح من هذا أن يقال أي بمكان سماع صادر ذلك السماع ومبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم فتكون من ابتدائية اهـ وعبارة الشارح لا تنافي ذلك كما لا يخفى قاله سم قلت في دعوى ان عبارة الشارح يصح حملها على ما قال الشهاب نظر بين (قوله ولا حامل على التقرير الخ) قيل لا فائدة لهذه المسئلة إذ لا يتصور حصول العلم بالصدق لأحد لتوقفه على العلم بانتفاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لان الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل وقد يشتبه الحال فيه فيظن ما ليس بحامل حاملا ولا ماهو بحامل غير حامل وان صورت المسئلة بما إذ أخبر عليه السلام بانه لا حامل له على الاقرار فالعلم انما حصل من اخباره لا من مجرد الاخبار بحضرته من غير حامل له على الاقرار فليتأمل قاله سم (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب) قضية هذا التعليل أن لا حاجة لقول المصنف وعلى الكذب فليتأمل

بخلاف ماأخبر به المخبر وأما فى الدنيوى فلجواز أن لايكون النبى يعلم حاله كما فى القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون النخل فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال «أنتم أعلم بأمر دنياكم» (وقيل يَدُلُّ) على صدقه (ان كانَ) مخبرا (عن) أمر (دُنيوى) بخلاف الدينى فلا يدل وفى شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم • وأجيب فى الدينى بأن سبق البيان أو تأخيره لايبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام تغيير الحكم فى الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة فى الثانى وفى الدنيوى بأنه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبى صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين فى قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألسنتهم فى ذلك

(قوله بخلاف ماأخبر المخبر) يتنازعه كل من بينه و بيانه والعائد على ما من قوله بخلاف ماأخبر المخبر محذوف أى به (قوله قال فخرج شيصا) ضمير قال لأنس وضمير فقال للنبى صلى الله عليه وسلم (قوله قالوا قلت كذا وكذا) كناية عن قوله لو لم تفعلوا لصلح (قوله فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم) أى فدل هذا على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم هذا الأمر الدنيوى وغيره مثله فيجوز فيه ذلك وقوله كما فى القاح النخل استدلال على انه يجوز أن لايعلم النبى صلى الله عليه وسلم حال الدنيوى وان لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا اخبار هنا بحضرته * واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا لصلح بأنه حينئذ اخبار بخلاف الواقع * وأجيب بأنه قد تقرر أن صلاح النخل باللقاح مثلا من باب ربط المسببات بأسبابها ولو شاء الله لصلحت الثمرة بدون اللقاح فأراد صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك بيان أن اللقاح سبب عادى لاتأثير له وانه تعالى قادر على اصلاح الثمرة بدونه ولو شاء ذلك كان فمعنى قوله لو لم تفعلوا لصلح أى حيث تعلقت المشيئة الالهية بصلاحه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم لاينافى ذلك أشار له الكمال فى باب الاجماع فى قول المصنف وانه قد يكون فى دنيوى * قلت تأمل ماوجه عدم منافاته والذى يظهر لى والله أعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمر دنياكم حيث كان المراد بقوله لو لم تفعلوا الخ ماذكر أراد به التوبيخ بأنهم لم يفهموا مراده صلى الله عليه وسلم حيث تركوا التأبير مع انهم لم يأمرهم بتركه وقوله أنتم أعلم بأمر دنياكم أى من أمر دينكم فتأمل و بما تقرر من ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تفعلوا الى آخر ماذكر يجاب عن الاستدلال به على كونه صلى الله عليه وسلم لايعلم حال الأمور الدنيوية كما ذكره الكمال (قوله وقيل يدل ان كان عن دنيوى) أى لجواز أن لايكون النبى صلى الله عليه وسلم يعلم حاله كذا علل وفيه نظر فانه انما يناسب عدم الدلالة على الصدق لا الدلالة عليه (قوله بخلاف الدينى فلا يدل) أى لجواز أن يكون بينه صلى الله عليه وسلم أو أخر بيانه بخلاف ماأخبر به المخبر كما مر (قوله عكس هذا التفصيل) أى وهو أنه يدل على صدقه ان كان عن أمر دينى لا دنيوى لجواز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم لايعلم حاله كما يؤخذ من التوجيه السابق وهذا التفصيل أظهر من الأول (قوله وأجيب) أى من طرف الأول وهو القائل بالصدق مطلقا فان قيل قد يرد على هذا الجواب أنه قد يكون الحال بحيث لايفهم تغيير الحكم لشدة يقظة الحاضرين أو لقرائن حالية أو مقالية وهذا الجواب لايجرى فى هذه الحالة * قلت يمكن أن يقال ان كون الحال بهذه الحيثية حامل للتقرير للنبى صلى الله عليه وسلم وقد قيدت المسئلة بنفى الحامل عليه سم (قوله وفى الدنيوى) عطف على الدينى (قوله من حيث تضمنه) أى تضمن قولهم نشهد الخ فانه متضمن الاخبار بأن قلوبهم وافقت ألسنتهم فى التصديق بمتعلق الشهادة

(قوله ان كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه ان هناك حامل على الانكار أيضا فليس من محل النزاع وان لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على اخراج الصورة السابقة من المنطوق وقد عرفت خلافه وأما سؤاله فنندفع بأن النبى صلى الله عليه وسلم لايعتمد فى الانكار على هذه القرائن لانه ربما لم يفهمها بعض الحاضرين الا اذا كان معاندا لظهور العناد وأيضا ان زال هذا المحذور بقى اقرار المخبر على الكذب

وان كان دينيا أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا (وَأَمَّا مظنونُ الصدقِ فخبرُ الواحدِ وهو مالم ينتهِ الى التَّوَاتُرِ) واحدا كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لا عن أصل (وقد يُسَمَّى) أى المستفيض (مشهورا وأقلُّهُ) من حيث عدد راويه أى أقل عدد راوى المستفيض (اثنانِ وقيل ثلاثةٌ) الأول مأخوذ من قول الشيخ فى التنبيه وأقل مايثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض مازاد نقلته على ثلاثة

وهو ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم (قوله وان كان دينيا) متعلق بالنظير وهو قوله كما أعلمه بكذب المنافقين. شيخ الاسلام (قوله أما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير) كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا فيه اشكال لما تقدم أول كتاب السنة أن النبى صلى الله عليه وسلم لايقر أحدا على فعل باطل وان كان يغريه الانكار وأى فرق بين القول والفعل مع أن كلا منهما معصية ويجاب بان ماهنا مبنى على أحد الأقوال هناك المذكور بقول المصنف وقيل الا فعل من يغريه الانكار * لايقال اذا كان ماهنا مبنيا على ماتقدم وهو ضعيف فكيف يقول هنا فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا * لانا نقول لايلزم من ضعف المبنى عليه ضعف المبنى ولذا يقولون لاغرابة فى بناء مشهور أو متفق عليه على ضعيف (قوله وأما مظنون الصدق فخبر الواحد) * ان قلت لم غير الاسلوب وهلا عطفه على مقطوع الكذب ومقطوع الصدق فقال وأما مظنون الصدق وهو خبر الواحد * قلت اشارة الى ان هذا هو الاصل فى الخبر وكأن اصالة هذا معلومة مقررة فلما ذكر القسمين الاولين الخارجين عن الاصل فيه رجع الى بيان ماعلم انه الاصل وطلبت النفس بيانه فكأنه قال وأما الأصل فيه المعلوم اصالته الذى هو مظنون الصدق فهو خبر الواحد فتأمله بلطف سم أى فقول المصنف وأما مظنون الصدق مقابل لمحذوف فكأنه قال هذا أى ماذكر من كون الخبر اما مقطوعا بصدقه واما مقطوعا بكذبه خلاف الاصل وأما الاصل فيه فكونه مظنونا * فان قيل بقى عليه من الأقسام مظنون الكذب فلم تركه ؟ قلت أشار اليه بقوله السابق وكل خبر أوهم باطلا قاله سم (قوله وهو مالم ينته الى التواتر) أى الى حد التواتر تصريح بتسمية ما رواه نحو الثلاثة والاربعة خبر واحد والاصطلاح كذلك كما صرح به الاسنوى وغيره سم (قوله أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا) فان قيل ادخال هذا تحت خبر الواحد ينافى فرض المصنف انه مظنون الصدق * قلنا لانسلم المنافاة لان المراد انه فى ذاته مظنون الصدق وذلك لا ينافى أنه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه سم (قوله ومنه المستفيض) أى من الآحاد وقيل انه من المتواتر وقيل انه قسم برأسه كما سيأتى عن الاستاذ فليس آحادا ولا متواترا بل واسطة فمقابل المتن قولان (قوله عن أصل) الاصل هو الامام الذى ترجع اليه النقلة (قوله وأقله اثنان وقيل ثلاثة) قال السيوطى والثانى هو اختيار ابن الصباغ وقال الرافعى انه أشبه بكلام الشافعى وهو الذى جزم به أهل الحديث فلم يذكروا سواه فقالوا ماتفرد به راو واحد غريب أو راويان عزيز أو ثلاثة فأكثر مشهور اه كذا نقل ذلك عن جزم أهل الحديث ولم يلتفت الى ماجزم به النووى فى التقريب تبعا لابن الصلاح مما يخالف ذلك حيث قال اذا انفرد عن الزهرى وشبهه ممن يجمع حديثه رجل بحديث سمى غريبا وان انفرد اثنان أو ثلاثة سمى عزيزا فان رواه جماعة سمى مشهورا اه قال السيوطى فى شرحه كذا قال ابن الصلاح أخذا من كلام ابن منده وأما شيخ الاسلام

(قوله ويجاب بأن ماهنا الخ) الاولى أن يفرق بأن ماهنا مصور بأن الكافر علمت معاندته للنبى ﷺ وانه لاينفع فيه الانكار وان الحال لايحتمل التغيير والنسخ وانه لااشتباه فى شيء من ذلك على أحد اذ الانكار حينئذ لاأثر له ولا مضرة فى تركه على أحد وحينئذ يكون السكوت ليس باقرار وما هناك مصور بما اذا لم تتوفر جميع هذه الامور وحينئذ لو سكت كان اقرارا ذكر حاصله الصفى الهندى (قوله وأما الاصل فيه الخ) لايخفى أنه حينئذ يكون المقصود بيان حكم الأصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مظنون الصدق بأنه خبر الواحد الخ فكان الاولى أن يقول وأما مظنون الصدق الذى هو الاصل (قوله قلت أشار اليه الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح ومنه حينئذ) أى حين اذ عرف بما لم ينته الى المتواتر فلا واسطة بين التواتر وخبر الواحد

(مسئلة : خبر الوحد لا يفيد العلم الا بقرينة) كما فى اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش (قال الاكثر لا) يفيد (مطلقا) وماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقا) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سيأتى وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ماليس لك به علم» «ان يتبعون الا الظن» نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن . وأجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن فى الفروع (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (وابن فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علما نظريا) جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقد مثله الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن

وغيره فانهم خصوا الثلاثة فما فوقها بالمشهور والاثنين بالعزيز لعزته أى قوته لمجيئه من طريق آخر أو لقلة وجوده اه سم (قوله خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة) هو ما عليه الآمدى وابن الحاجب وغيرهما واختاره المصنف مع قوله فى شرح المختصر ان ما عليه الاكثر هو الحق شيخ الاسلام (قوله المشرف) أى المعلوم لنا اشرافه على الموت وقوله مع قرينة البكاء الاضافة بيانية والمفيد للعلم حينئذ مجموع الخبر والقرائن لا الخبر وحده ولا القرائن وحدها (قوله وقال الاكثر لا يفيد مطلقا) أى ولو وجدت قرينة (قوله وماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء) قد يقال هذا قدح فى مثال ولا يسرى الى غيره (قوله وقال الامام أحمد يفيد مطلقا) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصا عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة فيما ذهب اليه سم (قوله لانه حينئذ) أى بين العدالة (قوله كما سيأتى) أى فى المسئلة الآتية بعد هذه (قوله ولا تقف ماليس لك به علم) أى لا تتبع ماليس لك به علم أى لا تعمل بما لا تعلم (قوله نهى) أى الله تعالى عن اتباع غير العلم أى بقوله ولا تقف الخ وذم على اتباع الظن أى بقوله «ان يتبعون الا الظن» أى ما يتبعون الا الظن (قوله وأجيب بأن ذلك) أى النهى والذم * وحاصل الجواب ان هذه النصوص وان كانت ظاهرة فى العموم لكنها مخصصة بما يطلب فيه اليقين ثم هذا الجواب الذى أورده الشارح أحد وجهين أجاب بهما العضد والآخر أنا لا نسلم انه لولم يفد العلم لكان العمل به اتباعا لغير المعلوم للاجماع القاطع على وجوب اتباع الظواهر سم (قوله لما ثبت من العمل بالظن فى الفروع) علة للحصر المستفاد من قوله بأن ذلك فيما الخ أو علة لمحذوف أى لا مطلقا لما ثبت الخ (قوله الذى هو) أى المستفيض منه أى من الآحاد (قوله يفيد المستفيض علما نظريا) لم يتعرض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول كالمستفاد على الأول بالقرائن ضروريا أو نظريا ولا يبعد انه لا يتعين واحد منهما بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد حصول القرائن من غير التفات الى ترتيب ونظر وقد يكون نظريا فيتوقف على ذلك فليتأمل سم (قوله بما يتفق عليه أئمة الحديث) من الواضح انه لا يلزم من ذلك تواتره كأن يتفق البخارى ومسلم وغيرهما على حديث مروى عن واحد فقط مثلا (قوله كما قيد به ابن الحاجب وغيره) أى كالآمدى وفيه اشارة الى ان قول المصنف فى شرح المختصر لم أر من صرح بذلك يعنى غير ابن الحاجب وقع لا عن اتساع نظر قاله شيخ الاسلام (قوله وكذا على الرابع فيما يظهر) أى الظاهر ان الأستاذ وابن فورك يعتبران مع العدد العدالة و يحتمل أن

(قول المصنف لا يفيد العلم الا بقرينة) أى العلم الضرورى كما يدل عليه قول الفنرى قال الامام أحمد يوجب علما ضروريا كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علما استدلاليا اه وقد ذكر المصنف الامام أحمد مخالفا فى اشتراط القرينة فقط فعلم ان موضع خلافه هو العلم الضرورى والفرق بينه و بين المتواتر ان حصوله فى المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهو القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر خلاف ماهنا ولذا قال الشارح فيما تقدم من خبر بعد قول المصنف وحصول العلم على أن المتواتر يفيد العلم الضرورى بسبب كثرة العدد مطردا وان لم يطرد بسبب القرائن وأما خبر الواحد فلا يفيده مطردا لان افادته للقرائن فقول المصنف لا يفيد العلم الا بقرينة فى معنى الجزئية أى قد يفيد العلم بالقرينة نبه عليه السعد ومنه ظهر ان قول الاكثر ماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء غير موجه لعدم كلية الدعوى (قوله ولا يبعد الخ) تقدم خلافه (قوله عن واحد فقط) فيه انه لابد من التعدد فى جميع مراتبه كما تقدم عن المصنف

(قول المصنف يجب العمل به الخ) الذى ظهر لنا من مجموع كلامهم انه يجب العمل به وان لم يكن المخبر عدلا فيما اذا أفاد العلم للقرائن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرائن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم فى الفروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه كما سيأتى من اشتراط العدالة فى الراوى ينبغى أن يكون عند عدم تلك القرائن وانما لم يعول عليها فى الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لان بها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة االمحصول بعد ذكر الخلاف فى ان دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته فى الفتوى والشهادة اه وهى تفيد ماقلنا أولا من ان المعلوم صحته بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه الى العدالة وتفيد أن العمل به فى الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ماعداهما وهو كما فعله المصنف رحمه الله الا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذا من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلال رمضان (قوله وليس المعنى الخ) أى لأن ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا فدليله السمع أو العقل (قوله وهذا غير مراد قطعا) اما الأول فلما مر من ان دليله ليس الاجماع وأما الثانى فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المطلوب) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الآتى فاندفع ما يقال ان ماذكرتم من الأخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لان المفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه انما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن فى غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى ان النزاع فى الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين فى ذلك المراد منهم مجرد الدعوة للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر فى الدليل العقلى و وجوب النظر انما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وان لم يعلم انه مكلف به وليس فيه تكليف الغافل اذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقدمر تحقيقه أول الكتاب (قول الشارح كان يبعث الآحاد الخ) فالبعث هو الدليل لما تقدم ان الدليل عند الاصوليين مفرد واما قوله فلولا انه يجب الخ فهذا وجه الدلالة واما على الثانى فالدليل هو التعطل ولا يخفى ان الاول سمعى والثانى عقلى وقد اشتبه على الناصر مذهب الاصوليين بمذهب المناطقة فقال ماقال.

(مسئلةٌ : يجِبُ العملُ به) أى بخبر الواحد (فى الفتوى والشهادةِ) أى يجب العمل بما يفتى به المفتى و بما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائرُ الأمورِ الدينيةِ) أى باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وغير ذلك (قيل سَمْعًا) لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحى لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقْلًا)

تعويلهما على الاستماضة فقط (قوله يجب العمل به) أى بخبر الآحاد فى الفتوى والشهادة معناه يجب العمل بكل من فتوى المفتى وشهادة الشاهد وان لم يبلغ واحد منهما عدد التواتر فيجب العمل بما يفتى به المفتى ولو كان المفتى واحدا و بشهادة الشاهد ولو كان واحدا فيما يقضى فيه بالشاهد الواحد واليمين وليس المعنى ان خبر الواحد الوارد عن الشارع يجب العمل به فى بابى الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة ولذا فسرها الشارح دفعا لهذا التوهم بقوله أى يجب العمل الخ والمراد بخبر الواحد مالم يبلغ حد التواتر فيشمل الواحد والأكثر (قوله بما يفتى به المفتى) بين به كما قال العلامة أن قول المصنف فى الفتوى متعلق بحال محذوفة من ضمير به أى واردا فى الفتوى لا بالعمل اذ ليس المعنى انه يجب على المفتى به فى فتواه والشاهد به فى شهادته وهذا غير مراد قطعا وقول المصنف فى الفتوى قال شيخ الاسلام فى معناها الحكم لأنه فتوى و زيادة قاله البرماوى (قوله بشرطه) أى من عدالة وغيرها مما هو مقرر فى محله (قوله وكذا سائر الأمور الدينية) وكذا الأمور الدنيوية كما صرح به البيضاوى وغيره كاخبار طبيب بمضرة شىء أو نفعه قاله شيخ الاسلام (قوله كالاخبار بدخول وقت الصلاة الخ) قال الشهاب حق العبارة أن تدخل الكاف على الدخول والتنجس لانهما من الأمور الدينية لا نفس الاخبار اه وأقول ليس مقصود الشارح تمثيل الأمور الدينية حتى يتوجه عليه ذلك بل خبر الواحد بمعنى اخبار الواحد فى قوله يجب العمل به أى بخبر الواحد سم (قوله لأنه ﷺ كان يبعث الآحاد الخ) ان قيل هذه مصادرة على المطلوب لان المستدل به خبر آحاد أيضا * أجيب بأن التفاصيل الواردة ببعثه ﷺ الآحاد وان كانت آحادا فجملتها تفيد التواتر المعنوى كالاخبار الدالة على شجاعة على رضى الله عنه وكرم حاتم . وقال الاصفهانى فى هذا الدليل نظر فان المبعوثين مفتون والمبعوث اليهم العوام و يجب على العوام العمل بقول المفتى ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد اه وهذا نظر ضعيف للقطع بأن المبعوثين لم يقصد ببعثهم الا مجرد الاخبار دون الفتوى لكن يبقى اشكال من جهة أخرى

وان دل السمع أيضا أى من جهة العقل وهو أنه لولم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهى كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الأول كما رجحه غيره على ماهو المعتمد عند أهل السنة لأن الثانى منقول عن الامام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة

وهو أن من الآحاد المبعوثين لتبليغ الأحكام من أمر بتبليغ التوحيد والأمر بالشهادتين وقضية ذلك الاكتفاء بخبرهم فيما يتعلق بالايمان وهذا ينافى مقتضى جوابهم السابق عن دليل أحمد على قوله ان خبر الواحد يفيد العلم مطلقا من تسليم انه لا يعمل به فيما يتعلق بالايمان مما يطلب فيه العلم * بقى شىء آخر أورده العلامة نصه اعتمد فى كون هذا الدليل سمعيا على مجرد البعث الذى هو أمر مسموع واذا حققت مناط الدلالة وجدته قوله فلولا الخ وهو فى قوة قولك لولم يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وهو استدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم وذلك عقلى لا سمعى اه * وجوابه أن يقال قد تقرر عند أئمة الكلام وغيرهم أن مقدمات الدليل اما عقلية صرفة وهو الدليل العقلى واما مركبة من العقلية والنقلية وهو الدليل النقلى وأن الدليل لا تكون مقدماته نقلية صرفة وحينئذ فكون بعض مقدمات هذا الدليل الذى ذكره الشارح عقليا لا يخرجه عن كونه نقليا فالاعتراض المذكور ساقط اه سم (قوله وان دل السمع) الواو للحال وأشار بذلك الى أن القائل بالعمل به عقلا لا ينفى السمع الا أن العمدة عنده العقل فلذا اقتصر المصنف عليه (قوله أى من جهة العقل) بين به ان عقلا تمييز عن النسبة ومثله يتأتى فى قوله قيل سمعا ولو قاله ثم كان أولى شيخ الاسلام (قوله لولم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام) يعنى واللازم باطل فكذا الملزوم فقد حذف الشارح الاستثنائية وهى لكن وقائع الأحكام لم تتعطل وذكر دليلها وهو قوله ولا سبيل الى القول بذلك أى التعطل وقال العلامة وفى الاستلزام بحث لامكان وجود الحكم بخبر الواحد وان انتفى وجوب العمل لانتفاء شرطه وهو التواتر مثلا و يكفى فى فائدة وجوده جواز العمل اه وفيه انه قد فسر هو نفسه العمل فى قول المصنف يجب العمل به بقوله لعل المراد بالعمل اعتقاد مادل عليه من الاحكام الخمسة أو حبس النفس على مادل عليه من فعل فقط أو ترك فقط أو ارسالها فى الفعل والترك مع رجحان أحدهما أو استوائهما اه والظاهر الأول وحينئذ فلقائل أن يقول المراد جاز أن تخلو وجواز الخلو ممتنع شرعا لمنافاته لما دل عليه الدليل من استقرار التكاليف فى جميع الوقائع أو المراد لخلت عن وجوب اعتقاد أحكامها وهو ممتنع أيضا لما ذكر و يمكن الجواب على وجه آخر وهو أنا نقطع بأن المقصود من شرع الواجبات مثلا وجوب اعتقاد وجوبها والقيام بها وذلك يتوقف على الاعلام بها وقد اقتصر عليه الصلاة والسلام على الاعلام بواسطة ارسال الآحاد الى القبائل فلولا انه يجب ماذكر لتعطل ماقصد بالاحكام كوجوب اعتقاد الوجوب والعمل وهو المراد بقوله لتعطلت وقائع الاحكام أى باعتبار ماقصده الشارع فيها فقوله و يكفى فى فائدة وجوده جواز العمل برده أنا نقطع بأن الشارع أراد بوجود الاحكام تعلقها بالمكلفين على الوجه الذى ذكرناه من وجوب اعتقاد الواجبات والعمل مثلا فلا يكفى فى فائدة وجودها جواز العمل اذ هو غير الفائدة المقصودة من وجوده فليتأمل سم (قوله على ماهو المعتمد عند أهل السنة) أى من ان الحكم بالشرع لا بالعقل قال سم ولقائل أن يقول الاستدلال هنا بالعقل على الوجه المذكور لا ينافى المعتمد عند أهل السنة اذ العقل لم يستقل بادراك هذا الحكم بل استنبطه من المنقول وهو ماثبت من ان الشارع شرع أحكاما تتعلق بالمكلفين بشرط العلم بها واقتصر فى الاعلام على بعث الآحاد ولا يخفى أن استنباط العقل الوجوب من ذلك على الوجه الذى تقرر ليس من باب تحكيم العقل الذى لا يقول به أهل السنة فكان يمكن التوجيه أيضا بأنه انما لم يرجح الاول لان الثانى لا ينافى مذهب أهل السنة

ولم يدر ان مناط الدلالة غير الدليل وحينئذ لا حاجة الى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائع الاحكام) * فان قلت قد لا تتعطل و يكون فائدة اخبار الآحاد جواز العمل دون الوجوب * قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلا مما لا قائل به وانما الخلاف فى الوجوب سمعا فاندفع ايراد الناصر. بقى ان الملازمة فى المقدمة الاولى ممنوعة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم اذ عدم الدليل مدرك شرعى لعدم الحكم لما ورد الشرع بأن مالا دليل فيه لا حكم فيه وللاجماع على ذلك وحينئذ لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من التزام خلو وقائع عن الحكم عقلا (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم مايشمل الظن لان خبر الآحاد لا يفيد العلم الا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما اذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر فى الاعلام الخ) هذا هو الدليل حينئذ لما تقدم ان الدليل عندهم مفرد وهو شرعى لا عقلى واستنباط العقل وجه الدلالة لا يجعله عقليا والا كان كل دليل عقليا

(قوله وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعا لأن المذكور في كتب الأصول كالعضد وغيره ان هذا القائل خالف الأول وقال ان الدليل عقلي (قوله ليس عقليا صرفا) قد عرفت ان الدليل الذي هو مفرد عقلي صرف (قوله على محض الاشتباه) أي اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة أو اشتباه الدليل بوجه الدلالة (قوله المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقا) أي بل يمتنع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة) أي بل يعمل به فيهما اجماعا كما مر والفرق ان حكم المفتي خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان

(قول الشارح تقدم جواب ذلك قريبا) أي بناء على ان المتبع خبر الواحد وقد يمنع بأن المتبع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العضد (قول الشارح لانسلم انه شبهة) أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي العضد . قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال فيها (قوله نص على درء الحدود فيها) من جملة ما تدرأ به عدم العمل فيها بشهادة الآحاد فيكون مخصصا لعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) أي بغير خصوص الحد يعني خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحد أولا فيقال حينئذ انها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدرأ بالشبهة ولو في الشهادة به ويرد على ذلك ان خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخي ان لا يلتزم انه لا يجب العمل به في الحدود وانما العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم ان خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به اجماعا وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتميز في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز ان المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وانها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها اجماعا من الكرخي وغيره كما مر وفيه انه ان كان المراد انهم شهدوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان شارب الخمر يحد مثلا فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وان كان المراد انهم شهدوا على الزاني بموجب الحد

(وقالتِ الظاهريّةُ لا يجبُ) العمل به (مُطلقا) أي عن التفصيل الآتي لأنه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نُهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم» «إن يتبعون إلا الظن». قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكَرْخيُّ) لا يجب العمل به (في الحُدود) لأنها تدرأ بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة ادرأوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة. قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة أيضا (و) قال (قومٌ) لا يجب العمل به

فليتأمل * فان قلت يرد ما ذكرت انه يلزم عليه كون هذا الدليل سمعيا لأنه مركب من العقل والنقل فيتحد القولان وهو باطل * قلت انما يرد هذا لو ثبت ان هذا القائل جعل هذا الاستدلال في مقابلة القول الأول وهو ممنوع لجواز أن يكون ذكره لا في مقابلة شيء وسماه عقليا لأن بعض مقدماته عقلي ولو ثبت انه جعله في مقابلته كان البحث حينئذ معه اذ هذا الاستدلال ليس عقليا صرفا الا أن يريد المقابلة في كيفية الاستدلال وان كان السمع معتبرا في كل منهما ولا ينافي ذلك تسميته له عقليا لأنه باعتبار بعض مقدماته فليتأمل سم قلت عبارة طويلة الذيل عديمة النيل مبنية على محض الاشتباه فهي ساقطة الاعتبار وذلك غني عن البيان لمن تأمل (قوله وقالت الظاهرية لا يجب العمل) أي في غير ما سبق اذ العمل به فيما سبق اجماع ومرادهم بقولهم لا يجب لا يجوز بدليل سياق أدلتهم المذكورة وانما عبر بلا يجب لمقابلة ما قبله قاله العلامة وبه يجاب عما أورده شيخ الاسلام هنا من أن الدليل ينتج عدم الجواز والمدعى عدم الوجوب الصادق بالجواز فالدليل أخص من المدعى فلو قال المصنف وقالت الظاهرية يمتنع مطلقا لوفى بالمراد (قوله أي عن التفصيل الآتي) أي لا عن السابق أيضا حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة وان كان يتوهم من الاطلاق بدون تأمل (قوله على تقدير حجيته) هو مستدرك لأن الدليل لا يحتاج اليه (قوله تقدم جواب ذلك قريبا) أي في المسئلة السابقة وهو أن النهي عن اتباع الظن انما هو في أصول الدين لا في الفروع التي الكلام فيها (قوله في الحدود) أي كان يروي شخص عن النبي ﷺ من زنى حد (قوله لحديث مسند الخ) اضافة حديث الى مسند على معنى من أوفى (قوله لانسلم انه شبهة) أي لان احتمال خبر العدل الكذب ضعيف (قوله على انه) أي احتمال الكذب موجود في الشهادة قد يفرق بينهما بأن الحدود نص على درء الحدود فيها بخلاف الشهادة وقال العلامة قد يفرق بأنه مقصد وهي وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد اهـ وتعقبه سم بقوله وأقول مما يضعف هذا الفرق انه لو كانت شهادة الآحاد بموجب حد لم يكن الكرخي ردها فانه لا سبيل الى القول به فقبولها يلغي هذا الفرق معنى اذ لا معنى لرد خبر الآحاد الوارد في اثبات الحدود وقبول الشهادة بموجبه مع كون المقصود سد الطريق الموصل اليه على أن هذا الفرق مبني على ان المراد الشهادة بغير الحد بمعنى انه يقبل خبر الآحاد الوارد في شأن الشهادة وهو ممنوع لجواز أن المراد الشهادة بالحد بمعنى أن الآحاد

(فى ابتداء النُّصُبِ) بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعانى عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق لانه فرع ولم يقبلوه فى ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه أصل يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر فى أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الأولاد فلا زكاة عندهم فى الأولاد مع شمول الحديث لها وهو قول أبى حنيفة الأخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال أولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعى (و) قال (قومٌ) لا يجب العمل به

تقبل شهادتهم بالحد وحينئذ يندفع هذا الفرق من الابتداء فليتأمل اه و بهذا يعلم أن الفرق الأول لايصح أيضا * وأقول الفرق بين المقامين بين فان معنى عدم العمل بخبر الآحاد فى الحدود عند الكرخى عدم ثبوت الحدود بها فاذا روى شخص عنه ﷺ من زنى حدّ لايثبت الحد للزانى بهذا الخبر ولا يترتب هذا الحكم على الفعل المذكور به وأما الشهادة فيعمل فيها بالآحاد فاذا شهد الآحادِ بموجب حد كالزنا قبلت قطعا حيث كانت على الوجه المطلوب كما تقرر وترتب الحد على المشهود عليه فهى شهادة لما يوجب الحد لابالحد والفرق بين المقامين غير قليل وماتعقب به سم كلام العلامة كلام لاحاصل له الا محض الاشتباه وعدم التأمل فهو ساقط والفرق الأول واضح (قوله فى ابتداء النصب) جمع نصاب وهو القدر الذى تجب فيه الزكاة وأول النصب هو أول مقدار تجب فيه الزكاة وثوانيها مازاد على ذلك من النصب فاذا ورد خبر آحاد بأن فى خمسة أوسق زكاة لم يعمل به عند هذا القائل بخلاف ما اذا ورد بأن مازاد على ذلك فيه الزكاة وقد كان وجوب الزكاة فى الخمسة ثابتا بالتواتر مثلا فانه حينئذ يعمل بخبر الآحاد بوجوب الزكاة فى ذلك الزائد فقوله فعملوا بخبر الواحد فى النصاب الزائد على خمسة أوسق أى والحال ان وجوب الزكاة فى النصاب الأول وهو الخمسة أوسق قد ثبت بالمتواتر (قوله لانه فرع) أى فيغتفر فيه لكونه تابعا مالايغتفر فى المتبوع (قوله والعجاجيل) جمع عجول تقديرا كسنور وسنانير وجمع عجل على خلاف القياس لان فعاعيل لايكون جمعا للثلاثى (قوله يعنى فيما اذا ماتت الأمهات من الابل والبقر) انما اقتصر عليهما مع ان غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعانى على الفصلان والعجاجيل ولا يطلقان على أولاد الغنم وقوله من الابل راجع للفصلان وقوله والبقر راجع للعجاجيل (قوله وتم حولها) أى حول الأمهات (قوله فلا زكاة عندهم فى الأولاد) أى لانها أوّل نصاب حينئذ وصورتها أن يكون عنده أربعون شاة مثلا ماتت قبل تمام حولها وقد انتجت أربعين شاة (قوله مع شمول الحديث لها) أى حديث البخارى عن أنس رضى الله عنه حيث كتب له أبو بكر رضى الله عنه لما وجهه الى البحرين. «بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربعة وعشرين من الابل فما دونها فى كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض» الحديث. شيخ الاسلام (قوله لعدم اشتمالها على السن الواجب) فيه أن قضية السياق أن علة ذلك كونه ثابتا بخبر الآحاد لاعدم الاشتمال على السن وقوله على السن الواجب أى الحيوان الواجب اخراجه فى الزكاة (قوله وقال أولا يجب تحصيله) أى السن الواجب ليخرجه زكاة (قوله وثانيا يؤخذ منها) أى فله ثلاثة أقوال أولها تجب الزكاة فى الأولاد و يجب تحصيل السن الواجب عنها من غيرها. وثانيها تجب الزكاة فيها و يؤخذ المخرج عنها منها. وثالثها نفى وجوب الزكاة فيها لكن الجارى على عدم العمل بخبر الآحاد

كالشهادة أو بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لايجدى على الكرخى شيئا وثبت ماقاله الشارح. نعم للكرخى أن يقول كما فى التوضيح ان ثبوت الحد بالبينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدرأ بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل) ان كان المراد بالفرق ماقررناه سابقا فقد عرفت أنه لايجدى وان كان شيئا آخر فليبين (قوله لاحاصل له الا محض الاشتباه) اما تعقبه الأول فهو اشتباه كما عرفت وأما الثانى فصحيح كما تقدم فليتأمل (قول الشارح وهو قول أبى حنيفة الأخير) أى فى خصوص الفصلان والعجاجيل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتمالها على السن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللاشارة الى هذا قال الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم ان أبا حنيفة يقبل خبر الآحاد فى ابتداء النصب كخمس من الابل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمحشى وغيره

فيما

(فيما عَمِلَ الأكثرُ) فيه (بخلافِهِ) لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل . قلنا لا نسلم أنه حجة (و) قالت (المالكيةُ) لا يجب العمل به (فيما عَمِلَ أهلُ المدينةِ) فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه . قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفيةُ) لا يجب العمل به (فيما تعمُّ به البَلْوَى) بأن يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضى العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعى على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه . قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك (أو خالَفَهُ رَاوِيهِ) فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل . قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتى مثاله حديث أبى هريرة فى الصحيحين «اذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات» وقد روى الدارقطنى عنه انه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ماصرحوا به من أن الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا

فى ابتداء النصب هو الثالث (قوله فيما عمل الأكثر) أى فى فعل أو شىء وقوله فيه أى فى ذلك الفعل أو الشىء وقدره الشارح لاحتياج الجملة الى العائد وقوله بخلافه أى خلاف خبر الواحد والتقدير وقال قوم لا يجب العمل به أى بخبر الواحد فى شىء عمل الأكثر فى ذلك الشىء ملتبس بخلاف خبر الواحد وكذا القول فى قوله فيما عمل أهل المدينة بخلافه (قوله لان عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه) وجهه انهم مطلعون على أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم وانهم أدرى بما استقر عليه الأمر من حاله صلى الله عليه وسلم فمخالفتهم مقتضى خبر الآحاد لاطلاعهم على ماهو مقدم عليه وقول سم يمكن منعه واسناده بأن الصحابة وقع لهم كثيرا العمل بخلاف الحديث ثم رجعوا اليه حين اطلعوا عليه فيه أن يقال ان أراد بالصحابة كلهم فممنوع إذا لم يثبت ذلك ودون اثباته خرط القتاد وان أراد بعضهم فلا يفيده تأمل ذلك (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث احتياج الناس الى السؤال عنه ويوافقه قوله بعد لان ماتعم به البلوى يكثر السؤال عنه أى لان مايحتاج الناس اليه يكثر سؤالهم عنه ويصح أن تكون ما فى قوله فيما تعم به البلوى عبارة عن الفعل أى فى فعل تعم به البلوى وعموم البلوى به من حيث وقوع الناس فيه وقوله بأن يحتاج الناس اليه على حذف المضاف أى الى حكمه وكذا قوله يكثر السؤال عنه أى عن حكمه وهذا خلاصة ماذكره سم (قوله فتقتضى العادة بنقله تواترا) قال العلامة وتبعه الشهاب: قضيته ان الخبر حينئذ مقطوع بكذبه لما مر من أن المنقول آحادا مع قضاء العادة بنقله تواترا مقطوع بكذبه فقوله فلا يعمل بالآحاد فيه أى لا يجوز وقد مر أن المدعى نفى الوجوب اه وجوابه ان المراد بعدم الوجوب الجواز لصدق عدم الوجوب به وان صدق بالجواز لكنه غير مراد لان الدليل ينتج الامتناع وانما عبر بعدم الوجوب لمقابلة القول بالوجوب وقد مر نظير ذلك فى قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا أشار له سم قلت هو اعتذار لا جواب فهو جواب فى الجملة (قوله أو خالفه راويه) عطف على صفة ما ان كانت نكرة وعلى صلتها ان كانت موصولة وكذا قوله أو عارض (قوله انه أمر بالغسل) مبنى للفاعل أى أمر أبو هريرة به والتمثيل بذلك مبنى على ضعيف لقوله بعد قال والصحيح عنه سبع مرات أى انه أمر بها شيخ الاسلام وهذا أى وجوب العمل بخبر الواحد وان خالفه راويه هو كذلك عندنا معاشر المالكية أيضا الا أن تسبيع الاناء

فانه حجة (قول الشارح لا نسلم حجية ذلك) أى عملهم وقولهم أما عملهم فلاحتمال أن يكون عن اجتهاد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس الا فى ذلك وهذا الاحتمال لا رافع له وأما قولهم فان كان المراد به انهم قالوا ان الحكم كذا ولم ينقلوه عن النبى صلى الله عليه وسلم فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وان كان المراد به انهم نقلوه عن النبى صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قولهم بل قول النبى صلى الله عليه وسلم ثم يقال ان كانوا جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا ان لم يكونوا كذلك لكن اقترن بالخبر قرائن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفى هذين يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المفيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المفيد كل منهما للعلم وليس كل من الأخيرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام العضد فى بحث الاجماع وبه يعلم ردما أطالوا به هنا فليتأمل (قول الشارح قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الأمة له فى تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى وأيضا قبوله فى نحو الفصد والحجامة والقهقهة فى الصلاة والحنفية أوجبوا بها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا فى العضد

(قول المصنف أو عارض القياس) أى جميع الأقيسة كما فى التوضيح وغيره فان عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن راويه فقيها) لان الفقاهة توجب غلبة الظن بروايته ورد هـذا بأن عدالة الراوى تغلب ظن صدقه خالف القياس أولا فلا حاجة الى الفقاهة فقول الشارح لانسلم ذلك أى لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى

(أو عارضَ القياسَ) يعنى ولم يكن رواية فقيها أخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب . قلنا لا نسلم ذلك (وثالثُها) أى الأقوال (فى مُعَارِضِ القياسِ) انه (ان عُرِفَتِ العلّةُ) فى الأصل (بنصٍّ راجحٍ) فى الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (وَوُجِدَتْ قَطْعًا فى الفَرْعِ لم يُقْبَلْ) أى الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظنًّا فالوقْفُ) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ (وإلّا) أى وان لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قُبِلَ) أى الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخارى «لاتصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر » فرد التمر بدل اللبن

من شرب الكلب منه غير واجب عندنا بل مندوب لان الكلب طاهر عندنا وكذا غيره لعلة الحياة فالأمر المذكور فى الحديث للندب عند الامام لا للوجوب (قوله أخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها الخ) منشأ الأخذ كما قال بعض المحققين ان التفصيل بين موافقة القياس ومخالفته لو كان مشتركا بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه بذلك معنى (قوله لان مخالفته الخ) علة للمتن (قوله وثالثها الخ) أى وثانيها العمل به مطلقا وهو ماتقدم من كلام المصنف وأولها هو قوله هنا أو عارض القياس أى لايقبل مطلقا فهذه ثلاثة أقوال عند الحنفية فيما عارض القياس والثانى موافق لما مشى عليه المصنف (قوله ان عرفت العلة بنص راجح الخ) مثاله مالو ورد مثلا يحرم الربا فى البر لانه يقتات ويدخر وقيس عليه الأرز لوجود العلة المذكورة فيه قطعا ثم ورد لايحرم الربا فى الأرز فلا يقبل هـذا الخبر المعارض للقياس لرجحان نص القياس عليه حينئذ كما قال الشارح أى لاعتضاد القياس بالأصل المعلوم المقطوع به من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لايعارض المعلوم * وأجيب بأن تناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل خبر الواحد من ذلك الأصل وتمسك الجمهور بأن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لان الذى أوجب اعتبار الأصل المقيس عليه نص الشارع عليه وذلك موجود فى خبر الواحد فيجب اعتباره (قوله أو ظنا) كما لو فرض فى المثال المتقدم ان العلة المذكورة غير مقطوع بها فى الأرز (قوله لتساوى الخبر والقياس حينئذ) أى لان الخبر لكونه آحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مظنونا فى الفرع يفيد الظن بثبوت الحكم والدليل الراجح انما دل على العلية لا على ثبوتها فى الفرع ولا يمنع من المساواة رجحان نص العلة المقيس عليه على الخبر المعارض للقياس لمعارضة ذلك لعدم تحقق وجودها فى الفرع وقد تمنع المساواة مع انضمام ظن وجودها فى الفرع الى رجحان نصها (قوله أى وان لم تعرف العلة بنص راجح الخ) أى وان وجدت فى الفرع قطعا كما هو ظاهره إذ لا أثر للقطع بوجودها فى الفرع مع عدم رجحان نصها بالأولى اذا لم توجد فى الفرع لاقطعا ولا ظنا وان احتمل وجودها وترك ذلك لظهوره فان أقل مايكفى فى وجود العلة فى الفرع ظن وجودها ومجرد احتمال وجودها لاأثر له سم (قوله لاتصروا) لا ناهية وتصروا مجزوم بحذف النون وهو بوزن تزكوا وماضيه صرر بوزن كرر قلبت

وأما ما فى التلويح فلا يوافق كلام الشارح (قوله لرجحان نص القياس عليه) كأنه يشير بذكر نص الى أن الشارح فيه حذف مضاف وحينئذ يكون التعارض فى الحقيقة بين خبر الآحاد ونص القياس بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم كما فى العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج الى نفى المعارض فى الأصل والفرع وهو محل اجتهاد بخلاف الخبر (قوله بالأصل المعلوم الخ) ينظر ماهو فان كان نص العلة فهو راجح فقط وان كان قوله تعالى فاعتبروا ياأولى الأبصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله وتمسك الجمهور الخ) فيه ان مقتضاه التعارض فهو يناسب الوقف (قول الشارح لتساوى الخبر والقياس حينئذ) أى تساوى الخبر ونص القياس أى لتعارض الترجيحين ترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الآخر بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن وجود العلة فهو فى مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما فى الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه ان ظن العلة لايفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر

مخالف للقياس فيما يضمن به التاليف من مثله أوقيمته . وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أبو على (الجُبَّائِىُّ لا بُدَّ) فى قبول خبر الواحد (من اثْنَيْنِ) يروبانه (أو اعتضادٍ) له فيما اذا كان راويه واحدا كأن يعمل به بعض الصحابة أو ينتشر فيهم لان أبا بكر رضى الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة الانصارى فانفذه أبو بكر لها رواه أبو داود وغيره. وعمر رضى الله عنه لم يقبل خبر أبى موسى الأشعرى انه صلى ﷺ قال «اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع» وقال أقم عليه البينة فوافقه أبو سعيد الخدرى أى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان . ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر فى خبر الاستئذان انما سمعت شيئا فاحببت أن أتثبت رواه مسلم (و) قال (عبدُ الجبارِ لابُدَّ من أربعةٍ فى الزّنا) فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا فى المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائى ومشى عليه المصنف فى شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه فى خبر الزنا

(مسئلةٌ : المختارُ وفاقا للسَّمْعَانى وخِلافا للمتأَخِّرين) كالامام الرازى والآمدى وغيرهما (أنَّ تكذيبَ الاصلِ الفرعَ)

الراء الثانية ياء ولما كانت متحركة والذى قبلها مفتوحا قلبت ألفا فصار صرى بوزن زكى وقلب الراء ياء واقع كما فى قيراط أصله قرّاط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فأبدلت الراء ياء وهذا أولى من قول بعضهم أصله صرر بوزن ضرب فقلبت الراء ياء تخفيفا لثقل التكرير ثم ضعفت عينه اذ القياس حينئذ الادغام كفر ومر وأيضا تضعيف العين رجوع للتثقيل بعد التخفيف وهو خلاف مانحته العرب (قوله مخالف للقياس) هذا يقتضى أن المراد بالقياس القاعدة والاصل والكلام انما هو فى القياس المصطلح عليه فبين كلامه وكلام المصنف تناف ظاهر (قوله وقيل بالعكس) أى بفتح التاء وضم الصاد (قوله من صر) بوزن غرّ وأصله صرر أدغمت الراء فى الراء (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) مثال للاعتضاد والمراد ببعض الصحابة غير راويه لان أباموسى راوى حديث الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه عمر البينة (قوله لان أبا بكر الخ) علة لقوله فى المتن لابد من اثنين (قوله اذا استأذن أحدكم ثلاثا) أى فى الدخول (قوله ويقوم مقام التعدد الاعتضاد) تتميم للاستدلال على المدعى (قوله بل للتثبت) أى فقول المستدل ان عمر لم يقبل خبر أبى موسى فى الاستئذان ممنوع فان طلب التعدد انما هو للتثبت (قوله لابد من أربعة فى الزنا) اى فى شأن الزنا أى الأخبار الواردة منه صلى الله عليه وسلم فى شأن الزنا أعم من أن يكون حدا أوغيره (قوله كالشهادة عليه) أجيب عنه بان باب الشهادة أضيق كما سيأتى بيانه فى المسئلة الآتية شيخ الاسلام (قوله ومشى عليه) أى على ماذكر من الحكاية فالضمير فى عليه وفى قوله الآتى وهو يعود على الحكاية والتذكير باعتبار تأويلها بما ذكر أو بالنظر لمعنى الحكاية وهو النقل والميل للمعنى فى مرجع الضمير وان كان سائغا لكنه خلاف الجادة فالأحسن التأنيث كما قال العلامة وورد سم عليه مكابرة (قوله وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه الخ) الفرق بين الوجهين أن الاول يقيد الاطلاق بغير الزنا أى وأما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثانى لايقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان بالنسبة للزنا (قوله ان تكذيب الاصل الفرع) تكذيب مصدر مضاف

(قوله الثانية) أى رمما (قول الشارح مخالف للقياس فما يضمن به التالف) أى القياس على ذلك (قول الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العمد بالارتياب وقصور الخبر عن افادة الظن لانه لامعنى له بعد كون المخبر عدلا (قول المصنف مسئلة المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط الى آخر شروطه وقد تقدم أنه يجب العمل بخبره والوجوب لايسقط بالاحتمال والاصل وان كان عدلا أيضا الخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر * فان قلت يلزم أن يكون الاصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر * قلت لا بل هو الظاهر لانه كذب فى التكذيب للفرع العدل وقد عرفت انه خلاف الظاهر فيكون كذب الاصل هو الظاهر الا أنه لعدالته يحمل النسيان فتدبر

(قوله وانما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لان التكذيب انما هو فى الرواية الخ) . فيه انه اذا كذب فيها سقط المروى لأن الفرض انه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتمال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحد منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلان كذبه وان كان هو الظاهر لكن تعمده خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ماقاله الناصر هذا ان بنينا على ان قوله بتكذيبه للآخر مقلوب كما قالوا وعندى انه ليس مقلوبا لانه يلزم على القلب أن يكون كذب الاصل على الفرع جارحا . وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما اذا بقى على حاله فان التكذيب فيه ذكر له بما يكره وهو غيبة من الكبائر فى العلماء ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب انما يكون كبيرة ان كان عن عمد بخلافه مع النسيان للعذر (قوله الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكونه كذبه سهوا أو عمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لان الظاهر من حال العدل والذى نظر فيه لذلك هو الاصل وكان الشيخ رحمه الله اشتبه عليه هذا القول بالقول الآخر وهو سقوط مروى الفرع معللا بان أحدهما كاذب قطعا من غير تعيين فيفيد انه لم تسقط عدالته بناء على انه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذان الاحتمالان جاريان فى تكذيب الأصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدالته فقيام الاحتمال الآخر لا يضر فى عدم جرحه (قوله وقد أشار العضد الخ) كلام العضد انما هو بناء على سقوط المروى وحينئذ يجرى الاحتمالان فى الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح

ووجه

فيما رواه عنه كأن قال ما رويت له هذا (لا يُسقطُ المرويَّ) عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا (ومِن ثَمَّ) أى من هنا وهو أن تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروى أى من أجل ذلك نقول (لو اجتَمعا فى شهادةٍ لم تُرَدَّ)

لفاعله وهو الاصل والفرع مفعوله . والمعنى أن الشيخ المروى عنه لو كذب تلميذه الراوى فى كونه روى عنه هذا الحديث مثلا وانما رواه عن شيخه لا يسقط ذلك المروى فى الاستدلال به وغيره أى لان التكذيب انما هو فى الرواية لا المروى والفرض أن كلا منهما جازم بدليل مابعده (قوله فيما رواه) أى فى رواية ما رواه كما تقدم و بدليل قوله كأن قال الخ (قوله لا يسقط المروى) قال الماوردى وغيره الا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الاصل وفيه نظر والمراد بالمروى ما تكاذبا فيه سواء أكان حديثا أم بعضه . شيخ الاسلام (قوله لاحتمال نسيان الاصل) قال العلامة : اعلم أن القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذى قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السقوط اتفاقا هو الوجه اذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفى ذلك الظن لا على ظن نفى الصدق اهـ * قلت وتعقب سم له بقوله لا يخفى ان خبر العدل والعمل به لا يتوقف على ظن صدقه كما يعلم من تصفح كلام الفقهاء الى آخر ما ذكره يرد بان ما استدل به لا معارض له وما هنا قد عارضه تكذيب الاصل فجعل هذا من أفراد ذلك لا يصح فليتأمل (قوله فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا) تفريع على العلة وقال الكمال هى عبارة مقلوبة وحقها بتكذيب الآخر له اهـ ووجهه أن الجرح انما ينشأ عن كونه مكذبا على صيغة اسم المفعول لا عن كونه مكذبا على صيغة اسم الفاعل أى مكذبا لغيره . وقد يمنع القلب كما قال سم بجعل التكذيب فى عبارة الشارح مصدرا مضافا للمفعول وقوله للآخر متعلق بمحذوف حال من التكذيب والمعنى فلا يكون واحد منهما بالتكذيب الواقع عليه حال كون ذلك التكذيب واقعا من الآخر مجروحا * قلت ولا يخفى انه تعسف لا داعى الى ارتكابه * بقى أن يقال ان الكلام فى سقوط مروى الفرع فكان يكفى أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الاصل له مجروحا وجوابه أن يقال لما فرع المصنف على عدم السقوط عدم رد شهادة الفرع والاصل اذا اجتمعا وكان ذلك يتوقف على انتفاء الجرح عن كل منهما فما ذكر تعرض الشارح لانتفاء الجرح عن الأصل أيضا ايضاحا لذلك التفريع وتوطئة له . وأورد العلامة هنا ما نصه * اعلم أن الاحتمالات أربعة الكذب سهوا وعمدا فى جانب الراوى أو الأصل والجرح لا يثبت مع احتمالى العمد كما لا ينتفى مع احتمالى السهو فلا يصح أن أحد هذين الاحتمالين يوجب نفى الجرح مطلقا لقيام كل من الاحتمالين الأولين، نعم ثبوت كل من المحتملين الأولين يوجب الجرح وكل من المحتملين الآخرين يوجب نفيه وهذا الذى قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل اهـ * قلت حاصل ما أشار له أن تفريع نفى الجرح على احتمال السهو كما قال الشارح لا يصح لقيام الاحتمال الثانى وهو احتمال العمد وانما يتفرع نفى الجرح على ثبوت احتمال السهو وهو ليس بثابت لأن الفرض ان احتمال كل من السهو والعمد قائم فما قاله الشارح من اشتباه الاحتمال بالمحتمل أى من اشتباه احتمال السهو بثبوته وقد أشار العضد

يخالف العضد فى بناء عدم جرح الأصل على العدالة اذ هى السبب فى تقديم احتمال النسيان الذى هو مبنى عدم الجرح * والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح فى كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الاصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمرى ان مفاسد عدم التأمل أكثر من أن تحصى (قوله اذا علمت ذلك وتأملته الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشىء

ووجه الاسقاط الذى نفى الآمدى الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافى هذا قبول شهادتهما فى قضية لأن كلا منهما نظن أنه صادق.

رحمه الله الى أن نفى الجرح يتفرع على كون الأصل هو العدالة والاحتمال المذكور انما افاد الشك فى عين الكاذب من الأصل والفرع، واليقين لا يرفع بالشك ونص عبارة العضد فالاتفاق على أنه يسقط المروى أى لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح فى عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين بالشك اهـ اذا علمت ذلك وتأملته حق التأمل علمت سقوط ماهول به سم على العلامة من الرد الذى هو عليه مردود وسقوط ما ادعاه من ان عبارة العضد المذكورة موافقة لعبارة الشارح فى تفريع نفى الجرح على احتمال السهو وان اعتراض العلامة مبنى على أن المراد العدالة والجرح فى نفس الأمر وليس كذلك وانما الكلام فى العدالة بحسب الظاهر والجرح كذلك لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا هو العدالة والجرح بحسب ما ذكر هذا كلامه، وأنت خبير بأن ليس فى كلامه ما يقتضى البناء على ذلك فتأمل (قوله ووجه الاسقاط) أى علته وعبر عنها بالوجه لانها المنظور اليها قصدا كما ينظر الى الوجه لأنه مجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أى سهوا كما يشير اليه بقوله الآتى اذا كان عمدا قاله العلامة. وتعقبه سم بقوله أقول مما يبطل ما قاله قول الشارح ولا بد فان معناه أن كون أحدهما كاذبا أمر لازم ولزوم كذب أحدهما سهوا باطل قطعا لجواز أن يكون عمدا فالصواب أن المراد أعم من كونه سهوا أو عمدا وأما قوله كما يشير اليه بقوله الآتى الخ فما يتعجب من الاستدلال به على ما زعمه لأن حاصل قوله الآتى كما هو ظاهر ان الكذب المحتمل انما يسقط العدالة على تقدير أحد قسميه وهو أن يكون عمدا ولا يخفى صراحة هذا فى تعميم الكذب فى ذلك القول فكيف مع ذلك يسوغ لمتأمل أن يحصره فى العمد ويستدل به على تقييد الأول بالسهو اهـ قلت لا يخفى أن قول الشارح والكذب على النبى الخ معناه أن الفرع اذا قدر أن يكون هو الكاذب فلا يسقط كذبه ذلك عدالته وان أسقط مرويه عند هذا القائل لأنه سهو لا عمد وهذا صريح فى أن الكذب الواقع منه على تقديره انما هو سهو فيلزم تقييد الكذب فى قوله أحدهما كاذب بذلك والا لأسقط العدالة فقوله والصواب الخ خلاف الصواب وقوله مما يبطل ما قاله الخ جوابه أنه قد تقدم ان الموضوع أن كلا من الأصل والفرع جازم بما قاله وحينئذ فاللازم بحسب ذلك كون أحدهما كاذبا سهوا فقط كما هو بين وأما قوله فما يتعجب من الاستدلال به الخ فجوابه انك علمت صحة الاستدلال به وانما العجب من تعجبه فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع الخ) أى وأما اذا كان هو الاصل فيثبت مرويه لانه كاذب فى قوله بعد روايته ما رويته (قوله ولا ينافى هذا) أى القول بالاسقاط قبول شهادتهما ردلما أفهمه بناء المصنف المذكور من أن نفى رد الشهادة انما يكون على القول بعدم الاسقاط.

(قوله لانه سهو لا عمد) من أين هذا بل معناه انه انما يسقط العدالة اذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل ان يكون سهوا وأما قوله والا لاسقط العدالة فممنوع لانه انما يسقطها ان تعين كونه عمدا * والحاصل ان استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدل بان كلا منهما عدل فلابد أن يحمل كذبه على السهو لافاد. ثم رأيته كتب على قول الشارح الآتى اذا كان عمدا أى وهو منتف فيما نحن فيه اذ الغرض ان كلا منهما عدل وهو لا يتعمد الكذب عليه عليه الصلاة والسلام اهـ وحينئذ فاستدلاله صحيح خلافا لسم وما قاله المحشى غير نافع (قوله قد تقدم ان الموضوع الخ) الجزم ظاهرا لا يفيد وباطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفى العضد انه وان كان أحدهما كاذبا قطعا الا انه من غير تعيين فلا يقدح فى عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا اهـ ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا الا اذا كان الكذب عمدا اذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التعيين وحينئذ كيف يقال انهما لو اجتمعا فى شهادة لم ترد فالحق ان ما فى الشارح غير ما فى العضد ومعنى قول العضد لا يقدح فى عدالتهما فى غير الاجتماع فى الشهادة بناء على ان كذب أحدهما عمدا يقينا أما الاجتماع فى الشهادة فلا يتفرع الا على عدم تيقن كذب أحدهما عمدا كما فى الشارح وانما تعرضنا له لانه اشتبه بما فى الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) ليس كذلك

(قول الشارح ولو استوضح الخ) أى جعل مابناه موضحا لادليلا ولايلزم من كونه موضحا للأول أن لايأتى على غيره بل يكفى ان يكون أنسب بالاول وأما قول المحشى بان يقول بدليل الخ ففيه ان قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلا (قوله تبعا للأول) الاولى وانما شهد على كون الاول شاهدا (قوله لان سهو الانسان) أى وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الاصل (قوله فانه كثير) لان ذهول الانسان عما يجرى بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف و زيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) * اعلم ان المزيد عليه اما واحد أو أكثر وتلك الزيادة اما أن ينفرد بها عمن روى معه عن النبى ﷺ أو عن شيخ وعلى كل اما ان يتحد المجلس أو يتعدد أو لم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة

لكثرتهم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فكر أو يغفل وتتوفر الدواعى على نقلها أولا وعلى كل اما تغير الزيادة المزيد عليه أولا فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصريحا فى البعض وقياسا فى البعض وأما قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ فهو خاص بما اذا كان غير من زاد يغفل أى يجوز غفلته من جهة قلة عدده وان كان فى نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل ان يكون عددا كثيرا فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل أن تنتفى الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكأنه تقييد هنا يقيد به باقى المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح فى بيان المزيد عليه من العدول يقتضى ان هذه المسئلة مصورة بما اذا كان المزيد عليه جمعا لجواز

والكذب على النبى صلى الله عليه وسلم الذى يؤول اليه الأمر فى ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الأول بما بناه عليه لسلم من دعوى التنافى بين المبنى والثانى التى أفهمها بناؤه (وان شكَّ) الأصل فى أنه رواه للفرع (أو ظَنَّ) أنه مارواه له (والفرعُ) العدل (جازمٌ) بروايته عنه (فاولى بالقَبول) للخبر مما جزم فيه الأصل بالنفى (وعليه) أى على القبول (الأكثرُ) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره فى شهادة الفرع على شهادة الأصل . وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال فى المحصول فى الأول تعين الرد وفى الثانى تعارضا والاصل العدم والأشبه القبول (وزيادةُ العدلِ) فيما رواه على غيره من العدول (مقبولةٌ ان لم يُعلَمِ اتحادُ المجلسِ) بان علم تعدده

شيخ الاسلام (قوله والكذب الخ) جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله فى ذلك) أى التكذيب و يحتمل أن يكون المعنى الذى يؤول اليه الأمر أى التكذيب فى ذلك أى فى الرواية (قوله على تقدير) أى تقدير كذب الفرع دون تقدير أن يكون الكاذب هو الأصل فانه ليس فى ذلك الكذب على النبى ﷺ كما هو ظاهر (قوله ولو استوضح المصنف على الأول) أى استظهر عليه بان يقول مثلا بدليل أنهما لو اجتمعا الخ بدل قوله ومن ثم (قوله لسلم من دعوى التنافى بين المبنى) أى وهو نفى رد الشهادة والثانى وهو اسقاط المروى لأنه بنى عدم الرد على عدم الاسقاط فيقتضى أنه مع الاسقاط ترد مع أنها تقبل كما نقل عن الآمدى القائل بالاسقاط فلا تنافى بين الاسقاط وقبول الشهادة خلافا لما أفهمه المصنف (قوله فى شهادة الفرع على شهادة الأصل) صورتها أن يقول الشخص لآخر اشهد على شهادتى فيشهد الثانى على شهادة الأول من غير أن يعلم المقول له ذلك وهو الثانى بمضمون مايشهد به وانما شهد تبعا للأول فلذا كان فرعا والأول أصلا (قوله ولو ظن الفرع الخ) مفهوم كلام المصنف (قوله والا شبه القبول) أى لأن سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهوه عما سمع فانه كثير قاله العلامة (قوله و زيادة العدل مقبولة) مثالها فى خبر مسلم وغيره «جعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها طهورا» فزيادة تربتها انفرد بها أبو مالك الأشجعى عن ربعى عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا . شيخ الاسلام (قوله من العدول)

وقد نص عليه العضد والصفوى فى شرح منهاج البيضاوى والصفى الهندى واذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلة الوقف تعارض الاحتمالين جرت هذه الاقوال الثلاثة فيما اذا كان المزيد عليه واحدا لوجود الاحتمالين ولذا أحال المصنف فيما يأتى على ماهنا وأما الرابع والمختار هنا فلا يجريان هناك لان مدار عدم القبول فيهما على الكثرة وهذا غير موجود فى الواحد وكذلك توفر الدواعى لانه انما يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيد ان على بعد توهم سماع مالم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذى هو مرجح راوى الزيادة . نعم التعارض لكون الساكت أضبط يأتى فى الواحد لمعلومية زيادة الضبط لبعد سماع مالم يسمع بخلافه للتصريح بنفى الزيادة لانه لامانع من ابتنائه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما اذا كان المزيد عليه واحدا تركه الشارح بعد قوله فكر او يين

على انه انما ذكر الخلاف فى المشبه ولا يأتى فيه من ذلك شىء على انه انما يذكر الخلاف المنقول عن الأصوليين ولم ينقل عنهم الا ما ذكره
بقى أن قول الشارح فى التعليل هنا لجواز أن يكون النبى ذكرها الخ يقتضى أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبى
ﷺ فيبقى ما اذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ * قلت انما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على راويه عن النبى
ﷺ لان المصنف لم يحك خلافا فى القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عممنا المسئلة بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول
وشيخ الكل واحد لاحتجنا أن نقول فى التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها فى مجلس وسكت عنها فى آخر ومقتضى
هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبنيا على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بنائه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فلله در هذا الامام
ما أتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يتأتى فيه هذا الخلاف الآتى اذ لا يقال ان النبى هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أو لا لجوازه عند عدم
الاخلال بالباقى منه صلى الله عليه وسلم اتفاقا وحينئذ فهذه المسئلة يأتى فيها خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر فى القبول

لجواز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم ذكرها فى مجلس وسكت عنها فى آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب فى مثل ذلك التعدد (والاَّ) أى وان علم اتحاد المجلس (فثالِثُهَا) أى الأقوال (الوقْفُ) عن قبولها وعدمه والأول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثانى عدمه لجواز خطأ من زاد فيها (والرابعُ ان كان غيرُهُ) أى غير من زاد (لا يغفُلُ) بضم الفاء (مثلُهم عن مثلِها عادةً لم تُقْبَلْ) أى الزيادة والا قبلت (والمختارُ وفاقا للسَّمعانى المنعُ) أى منع القبول (ان كان غيرُهُ) أى غير من زاد (لا يغفُلُ) أى مثلهم عن مثلها عادة (أو كانَتْ تتوفَّرُ الدواعِى على نقلها) وبهذا يزيد هذا القول على الربع او ان لم يكن الأمر كذلك قبلت

أشار بهذا الى الفرق بين هذه وما يأتى فى قوله ولو انفرد واحد فانها بين اثنين فقط (قوله لجواز أن يكون النبى الخ) أى أو الشيخ فالنبى مثال لا قيد (قوله لأن الغالب فى مثل ذلك التعدد) أى والعلة ما ذكر وهو جواز أن يكون ذكرها النبى ﷺ فى مجلس وسكت عنها فى آخر (قوله والأول القبول) هو الذى اشتهر عن الشافعى ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين (قوله بضم الفاء) أى على المشهور والا ففتحها جائز عند بعضهم شيخ الاسلام (قوله أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) أى سواء كان غير من زاد يغفل مثلهم عن مثلها عادة أم لا. وفيه أن يقال ان ما نقل آحادا مما تتوفر الدواعى على نقله تواترا مقطوع بكذبه فلا وجه لذكره هنا المفيد أن فيه خلافا اللهم الا أن يكون المراد هنا ما تتوفر الدواعى على مطلق نقله بخلاف ما تقدم فانه فيما تتوفر الدواعى على نقله تواترا ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله وبهذا يزيد هذا القول على الرابع) فيه بحث من وجهين: الأول أن الظاهر أن عدم القبول اذا كانت مما تتوفر الدواعى على نقله تواترا محل وفاق لانه حينئذ يقطع بكذب روايتها آحادا فالرابع أيضا قائل بالمنع اذا كانت مما تتوافر الدواعى على نقله كما علم فلا زيادة لهذا القول على الرابع الا أن يريد الزيادة بحسب الظاهر والتصريح بها فان الرابع لم يصرح بها وان وافق فى حكمها أو يكون المراد تتوفر الدواعى على مطلق نقلها على ما تقدم، الثانى أنه يمكن

ان لم يعلم اتحاد المجلس * فان قلت سيأتى أن الشارح ينبه على ان القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه خلاف * قلت ما سيأتى ثَ النقل عن الشيخ فان ارساله ووقفه كحذف بعض الخبر فما سيأتى مما يدل على اتقان الشارح وفرقه بين ما عن الشيخ وما عن النبى ﷺ ولغموض صنيعه أشكل هذا الموضع على الناظرين غاية الاشكال ثم ان القبول فى هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا هو المنقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فليتأمل (قوله بين هذه وما يأتى فى قوله ولو انفرد الخ) صوابه فى قوله فكراويين (قوله اى أو الشيخ) عرفت ما فيه (قول المصنف ان كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أى كانوا فى الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة سواء كانوا عدد التواتر أو لا وسواء كانت الغفلة ابتداء ودواما أو ابتداء فقط أو دواما فقط (قول المصنف أو كانت تتوفر الدواعى على نقلها) أى كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دواعى من سمعها على نقلها فان توفر الدواعى يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواترا لان المسئلة عامة فيما اذا كان السامعون عدد التواتر أو لا * فان قلت اذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعا بكذبها فلا تكون موضع خلاف * قلت محل القطع بالكذب انما هو عند مخالفة العادة كما تقدم فى الشارح وما هنا لا يخالفها اذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة ان غيره شاركه فى السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما اذا شارك المنفرد بالخبر خلق كثير فيما يدعيه سببا للعلم كمشاهدة خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما اذا لم يكونوا عدد التواتر فانها لا تتوفر الدواعى على نقلها تواترا بل على نقلها مطلقا والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وان قال به فيما اذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعى على نقلها تواترا وبه تعلم رد ما أطال به الحواشى هنا

(فان كانَ الساكتُ عنها) أى غير الذاكر لها (أَضْبَطَ) ممن ذكرها (أوصَرَّح بنفْىِ الزيادةِ على وجه يُقبَلُ) كأن قال ماسمعتها (تعارَضَا) أى الخبران فيها بخلاف مااذا نفاها على وجه لا يقبل بأن محض النفى فقال لم يقلها النبى صلى الله عليه وسلم فانه لاأثر لذلك (ولورَوَاهَا) الراوى (مرَّةً وترَكَ أُخرى فـكراوِيَـيْنِ) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين أوسكت قبلت أوالى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو فى الترك وقيل لا لجواز الخطأ فى الزيادة وقيل بالوقف عنهما (ولو غَيَّرتْ إعرابَ الباقِى تَعارَضَا) أى خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى فى حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ

الاستغناء عن الاعتذار عن المصنف اذ ليس فى كلامه ماينفى أنه أراد الرابع لكنه زاد على ماصرح به فيه ماهو مراد لقائله ولعدم التصريح به فيه لم يقل والمختار الرابع قاله سم * قلت لايخفى بعد بحثه الثانى (قوله فان كان الساكت أضبط الخ) قال الكمال تخصيص لمحل الخلاف السابق فى حالة اتحاد المجلس بغير هاتين الصورتين اه ومن المعلوم أنه لايتأتى تخصيص القول الرابع باعتبار منطوقه لانه اذا امتنع القبول بمجرد ان الساكت لايغفل مثله فبالأولى اذا انضم الى عدم الغفلة الأضبطية ومن هنا يظهر تقييد الساكت فى قول المصنف فان كان الساكت الخ بما اذا كان مثله يغفل كالواحد وقال شيخ الاسلام قوله فان كان الساكت أضبط تقييد لمحل المختار السابق * لايقال أضبطية الساكت أقوى من عدم غفلته عن الزيادة ومن توفر الدواعى على نقلها فيكون أولى منهما بمنع القبول * لانا نقول لانسلم ذلك بل الأمر بالعكس كما لايخفى على المتأمل، على أن العلامة الأبيارى حكى قولا فى الساكت اذا كان أضبط أن الزيادة تقبل واستظهره اه وفيه أن التقييد المذكور انما يتأتى باعتبار مفهوم المختار لا باعتبار منطوقه فقول المصنف والمختار الخ مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها أو كانت لاتتوفر الدواعى على نقلها فالمختار القبول فيقيد حينئذ بما اذا لم يكن الساكت أضبط. وقد يقال انما أراد شيخ الاسلام بقوله تقييد لمحل المختار ماذكر أى انه تقييد له باعتبار مفهومه بدليل ماأورده من السؤال والجواب فانه يدل على تصوير المسئلة بما اذا كان الساكت ممايمكن غفلته عادة ولم تتوفر الدواعى لكنه أضبط والا لم يتأت قول السائل ان الاضبطية أولى بالقبول من عدم الغفلة لان حاصل السؤال انه كان ينبغى عدم القبول هنا بالأولى لان الاضبطية أقوى من عدم الغفلة فاذا منع عدم الغفلة القبول فلأن تمنعه الأضبطية بالأولى * وحاصل الجواب منع كون الأضبطية أقوى كما ذكره * والحاصل أن قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ مصور بما اذا كان الساكت عن الزيادة والناقل لها متساويين فى امكان الغفلة عادة وزاد الساكت بالأضبطية وانه ان جعل تقييد المحل الخلاف السابق فى حال اتحاد المجلس كما قال الكمال وهو الاظهر فهو بالنسبة للرابع تقييد باعتبار مفهومه لامنطوقه وان جعل تقييدا لمحل المختار كما قال شيخ الاسلام فهو كذلك أى تقييد له باعتبار المفهوم كما مر بيانه (قوله أى غير الذاكر لها) أخذه من تقسيم المصنف الساكت عنها الى أضبط والى مصرح بنفيها فعلم أن المراد بالساكت من لم يصرح باثباتها صرح بنفيها أولم يتعرض لها اثباتا ولا نفيا (قوله على وجه يقبل) أى بأن يكون محصورا بخلاف المطلق كما ذكره الشارح. شيخ الاسلام. وقوله كأن قال ماسمعتها أى ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده به أبو الحسين البصرى قاله أيضا شيخ الاسلام (قوله فان أسندها وتركها) أى وأسند تركها فترك مصدر معطوف على معمول أسند (قوله أو الى مجلس) أى كأن قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم [illegible] وقت طلوع الشمس ثانى ربيع الأول فقال «جعلت لنا الارض مسجدا وتربتها طهورا» ثم ذكر بعد ذلك ما تقدم وأسقط لفظ تربتها (قوله ولو غـيرت اعراب الباقى الخ) أى ما تقدم فيها من الاقوال محله حيث

(قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عددا قليلا لكنه أضبط (قول الشارح كأن قال ماسمعتها) أى مع العلم بأنه لامانع له من السماع باخباره أو غيره (قول المصنف تعارضا) لأن الأضبطية والتصريح بنفى الزيادة يقاومان بعد سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذى هو مرجح القبول ويبعد ان قرب سهوه عما سمع الذى هو مانع من موافقة من لم يزد (قول المصنف فكراويين مع قول الشارح فان أسندها الخ) قد عرفت ان حكم الراويين معلوم مما مر فلذا احال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القول (قول الشارح فان أسندها وتركها الى مجلسين الخ) أى سواء غيرت اعراب الباقى أولا كذا فى المحصول (قول الشارح فقيل تقبل الخ) فى الكتب المشهورة انه ان كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت لان الأقل أحرى بالسهو والمغفول عنه بالسهو أكثر من [illegible] وع بالسهو كذا نقله السعد والصفوى (قوله كالواحد) فيه نظر يعلم مما مر

نصف صاع (خِلافا للبصرىّ) أبى عبد الله فى قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب (ولو انْفَرَدَ واحدٌ عن واحدٍ) فيما روياه عن شيخ بزيادة (قُبِلَ) المنفرد فيها (عندَ الأكْثَرِ) لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو أسندَ وأَرْسَلُوا) أى أسند الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته وأرسله الباقون بأن لم يذكروا الصحابى كما يعلم مما يأتى (أو وَقَفَ وَرَفَعُوا) كذا بخط المصنف سهوا وصوابه أو رفع ووقفوا أى رفع الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابى أو من دونه

لم تغير الاعراب والمعنى فان غيرتهما تعارضا. وفيه ان هذا شامل لما لو كان الساكت جمعا لايغفل مثلهم وهو لايجتمع مع ما تقدم من عدم القبول حينئذ عند عدم تغير الاعراب فانه اذا انتفى القبول مع عدم التغيير فمعه أولى فكيف يتصور انتفاء القبول مع عدم التغيير والتعارض مع التغيير بل يشكل على الوقف أيضا لانه دون التعارض فالوجه تقييد ماهنا بما اذا لم يكن الساكت الجمع المذكور. وفى المحصول التصريح بهذا القيد قال فيه وان كان المجلس واحدا فالذين لم يرووا الزيادة اما أن يكونوا عددا لايجوز أن يذهلوا عما يضبطه الواحد أو ليسوا كذلك فان كان الأول لم تقبل الزيادة وحمل أمر راويها على أنه يجوز مع عدالته أن يكون قد سمعها من غير النبى عليه الصلاة والسلام وظن أنه سمعها منه وان كان الثانى فتلك الزيادة اما أن لاتكون مغيرة لاعراب الباقى أو تكون فان لم تغير اعرابا قبلت الزيادة عندنا الا أن يكون الممسك عنها أضبط من الراوى لها خلافا لبعض المحدثين الى أن قال أما اذا كانت الزيادة مغيرة لاعراب الباقى كما اذا روى أحدهما أدّوا عن كل حر أو عبد صاعا من بر ويرويه الآخر نصف صاع من بر فالحق انها لاتقبل خلافا لأبى عبد الله البصرى. لنا أنه حصل التعارض لان أحدهما اذا رواه صاعا فقد رواه بالنصب والآخر اذا رواه نصف صاع فقد رواه بالجر والجر والنصب متعارضان واذا كان كذلك وجب المصير الى الترجيح اه (قوله بصف صاع) نائب فاعل روى ويصح نصبه على الحكاية ورفعه حينئذ بضمة مقدرة أى فالزيادة هى لفظة نصف وقد غيرت اعراب الصاع فصار مجرورا بعد أن كان منصوبا (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصور بما اذا انفرد العدل بزيادة عن العدول لا عن واحد بقرينة قوله والرابع ان كان غيره لايغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع فقول الشارح عن شيخ مثال لاتقييد إذ مثله النبى عليه الصلاة والسلام فى ذلك والظاهر أن كلام الشارح هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبى أى أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أى أو عن النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل لالمخالفته لرفيقه) الظاهر أنه يأتى هنا قول الوقف أيضا لتعارض الدليلين (قوله أسند الخبر) أى ذكر سنده الى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسقط الصحابى كان يقول ابن القاسم حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كذا والمرسل يسقط فيه الصحابى وهو ابن عمر فى المثال المذكور (قوله أو وقف ورفعوا) الوقف أن لايوصل الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم بل يقف به على الصحابى أو من دونه كان يقال فى المثال المذكور حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر ولم يزد عن النبى صلى الله عليه وسلم أو حدثنا مالك عن نافع ولم يزد على ذلك. والرفع ايصال الراوى الخبر اليه صلى الله عليه وسلم سواء كان مع الاسناد أو الارسال وقيل المسند والمرفوع متحدان كما يعلم من كتب المصطلح (قوله وصوابه الخ) انما كان الصواب

(قوله وان كان الثانى الخ) استفيد تقييد المسئلة حينئذ بما اذا كان المجلس واحدا والذى لم يرو الزيادة يجوز أن يغفل مثله عنها (قوله مثال لاتقييد إذ مثله الخ) فيه ان ذلك مذكور فى المتن قبل مع بيان الشارح له بشىء آخر (قوله والظاهر ان كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشهادة لما تقدم أول المسئلة وما مر قريبا (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما روياه عن شيخ قبل عند الأكثر) لان معه زيادة علم اذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر فى مسئلة الأقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبنى على ان الرواية عن الشيخ شهادة عليه بانه روى واحد الشاهدين اذا خالف رفيقه لايقبل أو روايته فيقبل لان معه زيادة علم والسر فى اتيان هذا الخلاف هنا دون ما اذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المروى وان طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه اذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ ان حكمه ان بنيا على انه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيه الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا ان تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق آخر فتكون مقبولة جزما والخلاف فى المنفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لاتعارض هنا لان زيادة العلم لايعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقتضيها نعم لو علل بالجواز فى الشقين لجاء الوقف

(فكالزيادة) أى فالاسناد أو الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه فى ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب فى مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الأقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين أو الواقفين لايغفل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا أضبط أو صرحوا بنفى الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كأن قالوا ماسمعنا الشيخ أسند الحديث أو رفعه تعارض الصنيعان (وَحَذْفُ بعض الخبرِ جائزٌ عند الأكثر الا أن يتعلق) أى يحصل التعلق للبعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى كما فى حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم «لاتبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء» بخلاف مالايتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لايجوز لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق

ذلك لان الكلام فى زيادة العدل على غيره (قوله فكالزيادة) أى فى متنه والا فهذه زيادة أيضا (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لان الاسناد تارة والرفع أخرى والارسال تارة والوقف أخرى انما يتأتى من الشيخ دون النبى صلى الله عليه وسلم (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر أنه لاخلاف فيه شيخ الاسلام وقوله وان اقتضى كلام المصنف وفيما مر الخ أى فى قوله وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس حيث لم يذكر خلافا فى ذلك (قوله والرابع الخ) لم يذكر القول الخامس لانه لايمكن مجىء مافيه هنا من التفصيل بين ماتتوفر الدواعى على نقله ومالاتتوفر فيكون الراجح الرابع قاله شيخ الاسلام وأنت خبير مما تقدم بموافقة الرابع والخامس فى المعنى وان الخامس لايزيد على الرابع الا بشق توفر الدواعى على النقل وما تتوفر الدواعى على نقله اذا نقل آحادا قطع بكذبه والرابع يقول بذلك ولا يسعه مخالفة الخامس راجع ماتقدم (قوله فان كانوا أضبط الخ) تفصيل فى الرابع أى فى مفهومه لافى منطوقه كما مر (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال وصنيع الرفع والوقف (قوله أى يحصل التعلق للبعض الآخر) قال الشهاب رحمه الله تعالى فسر يتعلق بيحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى قال سم ولا مانع من كونه بيان اعراب أيضا إذ كثيرا مايستعمل الفعل بمعنى فعل آخر مسند الى ضمير مصدره كما استعمل يتعلق هنا بمعنى يحصل مسندا الى ضمير التعلق وعلى هذا فهو مبنى للفاعل ويحتمل أنه مبنى للمفعول مسند الى الجار والمجرور * وحاصل معناه معنى يحصل التعلق به وعلى هذا فتفسير الشارح تفسير مراد وحل معنى اه . قلت الاحتمال الثانى هو الأظهر ويوافقه قول شيخ الاسلام فى قول الشارح أى يحصل التعلق للبعض الآخر مانصه فسر بذلك ليحسن عود الضمير من به على بعض الخبر المذكور فقول المصنف يتعلق مبنى للمفعول اه (قوله كأن يكون غاية أو مستثنى) قال العلامة لايصح أن يكون مثالا للتعلق لانه سبب له ولا للبعض الذى حصل التعلق به لانه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر أن يقول كالغاية أو المستثنى اه ويمكن أن يكون مثالا على حذف المضاف أى كذى أن يكون الخ وأن يكون مثالا لسبب التعلق الذى يجر اليه المعنى والتقدير الا أن يتعلق به لسبب من الأسباب كأن يكون الخ قاله سم . قلت لايخفى تعسف جوابه والى التحاشى عن مثل هذا التعسف أشار العلامة بقوله فالأظهر الخ (قوله حتى تزهى) هو من باب أروى يروى ويقال زها يزهو من باب عدا يعدو على قلة هذا مثال للغاية والحديث الذى بعده مثال للمستثنى وظاهر انه لو حذف

(قول الشارح وحكمه فى ذلك القبول على الراجح) أى حكم الشيخ فى فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر واذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا والمبنى يتبع للمبنى عليه فمراد الشارح بذلك التنبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه فى مطلق القبول وقدمر بيان ذلك فليتأمل (قوله وأنت خبير الخ) تقدم مافيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لعاد للخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه

وقرب

وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتى مثاله حديث أبى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال فى البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (واذا حمل الصحابى قيل أو التابعى مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لان الظاهر انه حمله عليه لقرينة (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم يساو التابعى الصحابى على الراجح لان ظهور القرينة للصحابى أقرب (وان لم يتنافيا) أى المحملان (فكالمشترك فى حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل المروى على محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوى الاعلى القول بأن مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه ... كالوتنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوى قال

من الاول قوله حتى تزهى ومن الثانى الا وزنا بوزن الخ لا اختل المعنى المراد من الحديثين لدلالة الأول حينئذ على عدم جواز بيع الثمرة مطلقا وعدم جواز بيع الذهب بمثله والورق بمثله مطلقا مع أن عدم الجواز فى الأول مقيد بعدم بدو الصلاح وفى الثانى بعدم المماثلة وزنا (قوله وقرب هذا) قرب بالبناء للمفعول والاشارة بهذا الى عدم جواز حذف مالا يتعلق (قوله مثاله حديث أبى داود) أى مثال مالا يتعلق فان الحديث المذكور كل جملة من جملتيه لا تعلق لها بالأخرى (قوله على أحد محمليه الخ) فى ذكر المحملين دليل على أنه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى من غير هذا والا فهذا نفسه مشترك سم (قوله لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة) قال العلامة يرد بما سيجىء من أنها قرينة فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه ويمكن الفرق بأن ترك الحمل فيما له ظاهر أى كما فيما سيجىء يؤدى الى اعمال المروى فى ذلك الظاهر وفيما ليس له ظاهر كما هنا يؤدى الى تعطيل المروى اه وفيه أنه ان أراد بترك الحمل فيما ليس له ظاهر ترك الحمل مطلقا فهذا غير لازم من ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى أو ترك الحمل على ما حمل عليه الراوى فهذا لا يؤدى الى التعطيل لامكان الحمل على غير محمل الراوى. ويمكن الفرق أيضا بأن ظهور القرينة فى الواقع للراوى فيما ليس له ظاهر أقرب من ظهورها له فيما له ظاهر لوجوب البيان عليه صلى الله عليه وسلم فى الأول لافتقاره الى البيان أبدا بخلاف الثانى فليتأمل قاله سم * قلت الحق ما أبداه العلامة من الفرق وتعقب سم له ساقط كما لا يخفى وذلك غنى عن البيان وأما ما أبداه هو من الفرق فلا يخفى ضعفه فتأمل (قوله لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة) قال العلامة هذا الاحتمال لا ينفيه الأول بل يثبته أيضا ويثبت ظهور الاحتمال الأول عليه والشيخ ينفى ظهوره و يجعله مساويا واذا تبين هذا علمت أن الشيخ لم يتوقف فى ظهور الحمل عليه بل ينفيه كما هو ظاهر لفظه المحكى اه ويوافق هذا قول الشهاب قوله أى لاحتمال الخ أى كما يحتمل هذا يحتمل أن يكون لقرينة على السواء فيكون الحمل لقرينة هو الظاهر محل منع عنده اه وهذا الاعتراض مبنى على أن مراد المصنف بقوله وتوقف أبو اسحق انه توقف فى ظهوره فيه وهذا ممنوع لا دليل فى كلام المصنف عليه ولا ضرورة تلجئ اليه وانما المراد أنه توقف فى حمله عليه بل هذا هو المتبادر من كلام المصنف لأن المتبادر من المقابلة بالتوقف لما رجحه كون التوقف فيما رجحه والذى رجحه هو الحمل لا كون الظاهر الحمل فتدبره فانه فى غاية الوضوح قاله سم (قوله لان ظهور القرينة للصحابى أقرب) أى لمشاهدته لصاحب الشريعة واطلاعه على مالم يطلع عليه التابعى (قوله وعلى المنع من حمل المشترك الخ) ابتداء كلام ليس متعلقا بالذى قبله قال شيخ الاسلام * قلت لا حاجة الى ماقاله فانه ان أراد بكونه ابتداء كلام انه ليس معطوفا

(قوله يؤدى الى تعطيل المروى) لانه لا يمكن حمله على معنييه لتنافيهما وعلى أحدهما بعينه لانه مجمل وفيه يقال يمكن أن يكون فى الكتاب أو السنة ما يفيد حمله على غير محمل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ماقاله المحشى

ولا يبعد أن يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه (فان حمله) أي حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي أو الأمر على الندب دون الوجوب (فالاكثر على الظهور) أي على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي رضي الله عنه: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقا) لانه لا يفعل ذلك الا لدليل. قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه (وقيل) يحمل على تاويله (ان صار اليه لعلمه بقصد النبي ﷺ اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به

(مسئلة: لا يقبل) في الرواية (مجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر في زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) مميز (في الاصح) لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب

على شيء قبله فهذا لا يتوهم وان أراد أنه لا تعلق له بالمبحث فممنوع كما لا يخفى (قوله ولا يبعد الخ) أي وحينئذ لا يحمل على محمل الراوي (قوله أي حمل الصحابي مرويه) لم يقل أو التابعي كما تقدم في الذي قبله لان قوله الآتي ان صار اليه لعلمه الخ لا يتأتى في غير الصحابي (قوله أو الأمر على الندب) قال العلامة من عطف الخاص على العام اه وفيه ان عطف الخاص على العام لا يجوز أن يكون بأو كما نصوا عليه فيجب أن يكون من عطف المباين بأن يقيد اللفظ في قوله كأن يحمل اللفظ بغير الأمر بالنسبة لحمله على نحو الندب (قوله وفيه قال الشافعي الخ) ضمير فيه يرجع لحمل الصحابي وتأويله المذكور. وأورد أن الشافعي لم يقل ذلك في حمل الصحابي مرويه على خلاف ظاهره بخصوصه بل في قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوي أم غيره * قلت هذا الايراد ليس بشيء وجوابه فيه فتأمله وهذا أي عدم العمل بقول الصحابي المخالف لظاهر الحديث خلاف مذهبنا ومذهبنا أي المالكية أن قول الصحابي حجة (قوله لحججته) أي أقمت عليه الحجة والمراد جادلته (قوله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم) أي وطريق العلم بانه صار اليه لذلك اخباره أي كأن يقول علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ذلك بقرائن. ووجه عدم اعتبار ذلك على الأول ان ذلك بحسب ظنه نعم ان قال أخبرني النبي صلى الله عليه وسلم انه أراد ذلك فلا كلام في قبوله وهو ليس من باب العمل بحمل الراوي كما هو ظاهر (قوله أي ظنه) أشار الى أن المراد بالعلم الظن كما يفيده ذلك قوله قبل من قرينة شاهدها (قوله وأثر في زمن افاقته) اعترضه شيخ الاسلام بأن عدم القبول في الزمن الذي أثر فيه الجنون لخلل في عقله لا لجنونه قال فلا حاجة الى هذا القيد بل قد يضر اه وتعقبه سم بقوله وأقول لما كان الخلل في زمن الافاقة ناشئا عن الجنون لان حكم الجنون منسحب عليه صح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان اشارة الى أنه يوهم قبول المجنون اذا انقطع جنونه ولم يؤثر في زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته في زمن افاقته حينئذ فهو ممنوع بل تقبل روايته حينئذ كما صرح به الزركشي نقلا عن ابن السمعاني وهو ظاهر وان كان اشارة الى شيء آخر فليصور لنتكلم عليه اه (قوله في الجملة) اشارة الى ضعف هذه العلة لان التدين والتحرز يوجبان الوثوق في الرواية وذلك يوجب القبول وللضعف المذكور أردف ذلك تقوية بقوله مع شرف الخ قاله العلامة * قلت كان الاولى حينئذ أن يعلل بعلو منصب الرواية عن الكافر فقط (قوله لانه لعلمه الخ) علة لقوله قد لا يحترز عن الكذب وقد يقال هذا الدليل غير شامل

(قول المصنف وكافر) أي ولو كان يحرم الكذب (قول الشارح مع شرف منصب الرواية) أي لنفوذها على كل مسلم

ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لايمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون (فان تحمّلَ) الصبي (فبلغَ فأدّى) ماتحمله (قُبِلَ عند الجمهور) لانتفاء المحذور السابق وقيل لايقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ اذذاك ولو تحمل الكافر فأسلمَ فأدى قبل قال المصنف فى شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (و يُقبَلُ مُبتدِعٌ) لايكفر ببدعته (و يُحرِّمُ الكذبَ) لأمنه فيه مع تأويله فى الابتداع سواء دعا الناس اليه أم لا وقيل لايقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثالثُها) أى الأقوال (قال) الامام (مالك) يقبل (الا الداعيةَ) أى الذى يدعو الناس الى بدعته لأنه لايؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله لأمن الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالفُ القياسَ) لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المُتساهِلُ فى غيرِ الحديث) بان يتحرز فى الحديث عن النبى ﷺ لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد (وقيل يُرَدُّ) المتساهل (مُطلقا) أى فى الحديث أوغيره لأن التساهل فى غير الحديث يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثرُ) من الرواية (وان ندرت مُخالطتهُ للمحدّثين) أى والحال كذلك لكن (اذا أمكن تحصيل ذلك القدرِ) الكثير الذى رواه من الحديث (فى ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شىء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه

اذ قد لايعلم عدم تكليفه أو يظن تكليفه اللهم الا أن يراد علمه بذلك بالقوة فالمعنى لأنه يمكن أن يعلم فقد لايحترز قاله سم (قوله ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به) أى من نصب الخلاف كما أشار الى ذلك بقوله فان غير المميز الخ (قوله فبلغ فادى) الفاء فيه وفى الكافر والفاسق للترتيب مطلقا لابقيد التعقيب اذ لافرق فى ذلك بين التعقيب والمهلة . يرشد اليه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قاله العلامة ورد سم محض تعسف لاحاجة بنا الى ايراده (قوله اذذاك) ظرف للمحفوظ أى وقت عدم ضبطه وذاك مبتدأ خبره محذوف أى موجود والمعنى أن محفوظه المشتمل على عدم التحرز والضبط لصغره يستمر معه بعد بلوغه فالذى يؤديه بعد بلوغه هو ذاك المحفوظ (قوله لا يكفر ببدعته) قال العلامة القيد مستغنى عنه بقوله أولا وكافر اه وأجاب الشهاب عن هذا الاعتراض بعد ايراده بقوله ويجاب بان ذاك محمول على غير هذا المكان الخلاف فيه كما سيأتى قريبا أن الامام الرازى واتباعه على قبول المجسم وان كفر ببدعته اه (قوله لابتداعه المفسق له) ظاهره ان فسقه محل وفاق وفيه نظر لعذره بالتأويل قاله الشهاب (قوله قال مالك الا الداعية) قال السيوطى وهذا القول هو الأصح عند أهل الحديث ومنهم ابن الصلاح والنووى (قوله أى الذى يدعو الناس الخ) فيه اشارة الى أن التاء فى الداعية للمبالغة كعلامة لا للتأنيث (قوله لأنه) أى الحال والشأن (قوله لايؤمن فيه) أى فى المبتدع (قوله كالمجسم) * اعلم أن المجسم فريقان فريق يعتقد ان الله تعالى جسم كسائر الأجسام وهذا لاخلاف فى كفره وفريق يعتقد انه تعالى جسم لكن لا كسائر الأجسام بل جسم يليق به وهذا مختلف فى كفره والمجسم فى كلام الشارح من القبيل الثانى (قوله عند الأكثر) ظرف لما تضمنه قوله وكذا أى لايقبل منه عند الاكثر وليس ظرفا لتكفير المجسم لان الاكثر على عدم تكفيره فهو مخالف للاكثر (قوله والامام الرازى الخ) مقابل لقوله عند الاكثر فهو مخالف للاكثر (قوله لما تقدم) أى من أن مخالفته ترجح احتمال الكذب (قوله أى والحال كذلك) قال الشهاب انما أعربه حالا ولم يجعله معطوفا على شرط مقدر أى ان كثرت المخالطة

(قوله ظاهره أن فسقه محل وفاق) لعل ظهوره يؤخذ من عدم قول الشارح بعد قلنا لانسلم فسقه وقد يقال انما ترك الشارح ذلك اكتفاء بقوله قبل مع تأويله فى الابتداع فان التأويل يخرجه عن الفسق لانه اجتهاد وقصارى الامر أنه ارتكب البدعة جاهلا ومن ارتكب الفسق جاهلا به لايفسق كما سيأتى فى الشارح ومثل هذا فى سعد العضد خلافا لما فى شرح منهاج البيضاوى للصفوى من أنه فاسق مقبول لاقدامه عن علم فيبعد كذبه وهو مخالف لاشتراط عدالة الراوى (قول الشارح وقيل لايقبل مطلقا) أى حرم الكذب أولا ولايقال سواء كفر ببدعته أولا والالزم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته ان لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أما من يجوز الكذب الى ان قال وكذا من يحرمه وكفر الخ (قوله وهذا مختلف فى كفره) قيل لاوجه لكفره لان مرجع قوله الى أنه ليس بجسم أصلا أى لاجسم لا كالاجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القبيل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره

(وشرطُ الراوى العدالةُ وهى مَلَكَةٌ) أى هيئة راسخة فى النفس (تمنعُ عن اقترافِ الكبائرِ وصغائرِ الخسة كسرقةِ لقمة)

وان ندرت الخ لما يلزم من أن اذا أمكن الخ ظرف حينئذ للمعطوف والمعطوف عليه معا وهو فاسد اذ هو خاص بحالة القدرة اه سم * قلت هو حسن يخدشه انه مع الحمل على العطف يمكن تخصيص الشرط بالمعطوف * فان قلت لكنه يوهم الرجوع للمعطوف عليه . قلت الايهام حاصل بكل حال فانه لاقرينة على الحالية الا تأمل المعنى وهذه القرينة تصلح للتخصيص على تقدير العطف أيضا نعم قد يجاب بأن فى تخصيصه بالمعطوف ضعفا مع ماهو الظاهر المتبادر من تعلق اذا بيقبل وأما تعلقها بندرت أو المخالطة ففيه من ضعف المعنى مالايخفى فليتأمل (قوله وشرط الراوى) قال الشهاب أى لغير المتواتر لما مر من عدم اشتراط الاسلام فى روايته ولابد أن يستثنى المبتدع أيضا لما مر من قبول روايته الا أن يقال انه ليس فاسقا وان صرح الشارح بخلافه كما مر اه (قوله العدالة) أى تحققها بقرينة مايأتى فى قول الشارح لانتفاء تحقق الشرط أى العدالة (قوله أى هيئة راسخة الخ) الوصف فى أول عروضه يسمى حالا وهيئة فان تكرر وحتى رسخ فى النفس بحيث يتعذر زواله أو يتعسر سمى ملكة ثم ان ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وأنه يكفى فى تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة من اقتراف الكبائر وقال العلامة لاخفاء أن الكبائر تعم البدنية والقلبية التى منها الابتداع بأقسامه وهو يناقض مامر من قبول المبتدع اذا حرم الكذب وسيأتى لهذا مافيه شفاء. ثم الظاهر بقرينة اضافة الاقتراف وتعداد الامثلة الآتية أن المراد بها الكبائر الفعلية دون التركية ولاخفاء فى أن العدالة لاتتحقق معها فتحمل الكبائر على مايعمها أيضا دفعا لذلك اه أما قوله وهو يناقض مامر فقد بين جوابه بقوله وسيأتى لهذا مافيه شفاء وأراد بذلك ماذكره فى قول الشارح فى شرح قول المصنف ويقبل من أقدم جاهلا على مفسق مظنون أو مقطوع سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا من قوله ومن هنا يعلم ان قوله فى العدالة ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ماهو كبيرة عند المقترف فيدخل المبتدع فى العدل فى باب الرواية فيصح اطلاق المصنف قوله وشرط الراوى العدالة وان قوله هنا مفسق معناه مع العلم أو الظن بحرمته اه وأما قوله ثم الظاهر الخ ففيه نظر لأنه لاتكليف الا بفعل وان المكلف به فى النهى الكف كما تقدم فالكبائر التركية من قبيل الفعلية أيضا فالكبيرة فى ترك الصلاة مثلا هى كف النفس عن فعلها ولادلالة فى اضافة الاقتراف حينئذ كما هو معلوم * فان قلت قد تكون الكبائر اعتقادات وليست أفعالا * قلت اما أولا فهى معدودة من الأفعال ولذا يعبر عنها بالأفعال النحوية كاعتقد وظن على مابين فى محله . واما ثانيا فالاقتراف يتعلق بغير الافعال أيضا ولو بأن يتعلق بمقدماته اه سم * قلت العلامة قدس سره لاينازع فى أن المنهيات التركية أفعال وانما دعواه أن اضافة الاقتراف وذكر الأمثلة يقتضى ان المراد بها الكبائر التى يتعلق بها الفعل المقابل للكف لان الكبائر التركية ليست فعلية أصلا فأراد بالفعلية فعلية خاصة ولاشك فى صحة ماادعاه فرد سم عليه بأن التركية من الفعلية رد فى غير محله كما هو بين غاية البيان وأما استدلاله على أن الاعتقادات من الافعال بتعبير النحاة عنها بالافعال كاعتقد وظن فمن العجائب . أما أولا فلان الكلام فى فعل النفس لافى الافعال اللفظية النحوية الدالة عليه وأما ثانيا فلان الافعال اللفظية قد تكون مدلولاتها أعداما محضة كما لايخفى فالاستدلال المذكور فى غاية السقوط وقد تقدم لنا فى بحث التكليف أن المراد بالفعل ماقابل الانفعال فيصدق بالكيفيات النفسانية (قوله عن اقتراف الكبائر) أى اكتسابها (قوله وصغائر الخسة) أى الدالة على خسة فاعلها ودناءته (قوله كسرقة لقمة) قال سم التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون

(قوله ولذا يعبر عنها بالافعال النحوية) فيه ان يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمى فعلا نحويا (قوله يقتضى ان المراد بها الكبائر الخ) لاوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لافى الافعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستدلال فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر مامراده

وتطفيف

(قول الشارح أى الجائزة) * اعلم أن المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الاباحة فان المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لاينافى الاشتراك كما مر فى مبحث المشترك

وتطفيف تمرة (والرذائل المباحة) أى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والا كل فى السوق لغير سوقى . والمعنى عن اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صغائر غير الخسة كـكذبة لايتعلق بها ضرر ونظرة الى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لاتنتفى العدالة وفى نسخة قبل الرذائل وهوى النفس أى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لابد منه فان المتقى للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشىء منها فيرتكبه ولاعدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح فى نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشىء منه

السرقة كبيرة كما سيأتى بما فيه اهـ (قوله وتطفيف تمرة) التطفيف بها زيادتها عند الأخذ ونقصها عند الدفع (قوله أى الجائزة) قال سم فيه أمران: الأول انه لما كان المتبادر من الاباحة التخيير وليس مرادا لأنه لايجامع التمثيل بالبول فى الطريق الذى هو مكروه فسرها الشارح بالجواز لان المتبادر منه عدم الامتناع بل يكفى صدقه بعدم الامتناع وان أطلق بمعنى التخيير ولايخفى على المتأمل أن هذا التفسير للتنبيه ودفع توهم أن الاباحة بمعنى التخيير فينافى تمثيل المصنف والا فالتمثيل قرينة واضحة على ارادة هذا التفسير * والحاصل أن الاباحة لفظ مشترك محتاج لقرينة وهى التمثيل بالبول والمصنف استعمل المشترك مع قرينته الواضحة على المراد منه وهى ذلك التمثيل والشارح فسر المشترك بما يصدق بالمراد به بل بما يتبادر منه المراد على وفق القرينة فلا اخفاء فى الكلام ولا لبس بوجه و بهذا يعلم أن لاغبار على المصنف ولا على الشارح و يعلم سقوط ما أطال به ههنا شيخنا العلامة وقوله فتفسير الشارح المباح بالجائز لايدفع لبسا اهـ ووجه سقوط هذا أن المتبادر من تفسير الشارح هو المراد خصوصا مع ملاحظة التمثيل وأنه لاحاجة الى جواب شيخنا الشهاب بقوله و يمكن الجواب بأن المباح ظاهر فى مستوى الطرفين اهـ ولم يظهر معنى هذا الجواب فتأمل والأمر الثانى أن تفسير المباحة بهذا التفسير يشمل المخير بين طرفيه بالسواء ان تحقق مثل ذلك اهـ * قلت وفيه أمور : الأول ان جعله الاباحة مشتركا ينافى جعله المتبادر منها التخيير لان المشترك لاتبادر لأحد معنييه أو معانيه كما تقرر ومثل ذلك يقال فى الجائز على ماقاله . الثانى ان جعله التمثيل قرينة واضحة قد يمنع بما اشتهر من قولهم المثال لايخصص الثالث أن مفاد ماحصله أن المصنف استعمل لفظا مشتركا والشارح فسره بمشترك مثله والقرينة على المراد منهما معا التمثيل وحينئذ فالتفسير الذى ذكره الشارح لم يفد شيئا اذ المفيد هو قرينة المثال على ماقال وانما فسر مشتركا بمثله فهو غير دافع للبس بلا شبهة . الرابع أن قوله والأمر الثانى أن تفسير المباحة الخ ينافى ماقدمه وأما جواب الشهاب فحاصله أن المباح لما كان ظاهرا فى مستوى الطرفين فسره الشارح بما هو ظاهر فى عدم الامتناع فقد فسر ماليس ظاهرا فى المراد بما هو ظاهر فيه وهذا عين ما أجاب به هو أولا بقوله لما كان المتبادر الخ وان سلم من بعض مايرد عليه فعجيب ادعاؤه عدم فهم معناه (قوله أى اتباعه) اشارة الى أنه لابد على هذه النسخة من تقدير مضاف ليصح العطف على الاقتراف أى تمنع من الاقتراف واتباع هوى النفس وانما احتيج الى ذلك لان الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور للعبد لايتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لان الاتباع مقدور للعبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه و يمكن أيضا حمل الهوى على

و به تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب أن يسقط من جواب سم قوله بل يكفى صدقه بعدم الامتناع لانه ان كان المراد انه يكفى صدقه به بمرجوحية فالمباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وان كان براجحية فهو التبادر و به تعلم بطلان دعوى التنافى بين الاشتراك والتبادر (قوله قد يمنع بما اشتهر الخ) فيه انه وان لم يخصص لكن لايصح أن يكون مثالا الا لما لم يمنع منه الا لمستوى الطرفين (قوله الثالث ان مفاد الخ) هذا مبنى على ان مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف أما بناء على انه المتبادر فلا يرد (قوله ينافى ماقدمه) فيه أن التبادر فى شىء لاينافى الصدق بآخر فتحصل أن اعتراضاته الأربعة باطلة تدبر (قول الشارح فباقتراف الفرد الخ) اقتصر على الفرد لانه مفهوم اقتراف كل فرد فما تقدم والتقييد فى ذلك المفهوم بالفرد فى مفهومه تفصيل وهو انه ان اقترف غير الفرد وغلبت طاعاته على معاصيه

لايفسق والا فسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواه والا بأن كان بحيث يتبع هواه لوقع فى المهوى أى لكان بحيث يقع فى مهويه وانما أولنا بما ذكر لأن زوال الملكة [illegible] أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره

والا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه. وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يُقبَلُ المجهولُ باطنا وهو المستورُ) لانتفاء تحقق الشرط (خلافا لأبي حنيفة وابن فَوْرَك وسليم) أي الرازي في قولهم يقبولها اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال امام الحرمين يوقف) عن القبول والرد الى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكفاف) عما ثبت حله بالأصل (اذا روى) هو (التحريمَ) فيه (الى الظهورِ) لحاله احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قول الأبياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت (أما المجهولُ ظاهرًا وباطنا فمردودٌ اجماعا) لانتفاء تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهولُ العينِ) كأن يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما أفرده عما قبله ليبني عليه قوله (فان وَصَفَهُ نحوُ الشافعي) من أئمة الحديث الراوي عنه (بالثِّقة) كقول الشافعي كثيرا أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (فالوجهُ قَبُولُهُ وعليه إمامُ الحرمين)

المهوى فلا يحتاج الى تقدير اتباع لصحة تسلط الاقتراف على الهوى بالمعنى المذكور، أشار له العلامة والشهاب أيضا (قوله والا لوقع في المهوى) أي وان لم ينتف عنه اتباع الهوى بأن اتبع هوى نفسه وقع في المهوى وقوله فلا يكون عنده ملكة تمنع منه أي يلزم من وقوعه في المهوى انتفاء قيام ملكة المنع به لانتفاء لازمها من المنع وتمامه وانتفاء قيام الملكة باطل لأن الفرض أنها موجودة فالوقوع في المهوى باطل أيضا لأن ملزوم الباطل باطل واذا بطل الوقوع في المهوى وهو التالي بطل المقدم وهو اتباع الهوى (قوله وتفرع على شرط العدالة) أي تحققا بالنسبة الى عدم القبول أو ظنا بالنسبة الى القبول كما يشير الى ذلك قوله في الأول لانتفاء تحقق الشرط وفي الثاني اكتفاء بظن حصول الشرط (قوله فلا يقبل المجهول باطنا) باطنا منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل أي المجهول باطنه (قوله الى أن يظهر حاله بالبحث عنه) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعي احتمالها فيتوقف احتياطا الى ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعي هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه سم (قوله اذا روى هو) أي مجهول العدالة (قوله واعترض ذلك) أي قوله يجب الانكفاف (قوله مع قول الأبياري) هو حال من ذلك أو معمول اعترض وعلى كل فالمراد أن كلا من قولي الامام والأبياري اعترضه المصنف بما ذكره العلامة (قوله انه مجمع عليه) مقول قول الأبياري وقوله بأن اليقين الخ متعلق باعترض (قوله يعني فالحل الثابت بالأصل الخ) دفع لما يقال انه لا يقين في الحل الثابت بالأصل أي البراءة الأصلية اذ الأصل انما يفيد الظن فأشار الشارح الى أن الصورة المعترضة ليست من أفراد المعترض به بل مقيسة عليه بجامع الثبوت في كل وقوله أي استصحابه اشارة الى أن الموجود في الصورة المعترض بها استصحاب اليقين لا نفس اليقين لأن اليقين لا يجامع الشك (قوله أما المجهول ظاهرا وباطنا فمردود اجماعا) الظاهر ان المراد بالمجهول ظاهرا من انتفت مخالطته قاله سم (قوله وكذا مجهول العين) قال الشهاب الظاهر أن منه مالو قال الراوي عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره اه (قوله وانما أفرده عما قبله) أي لأن المجهول ظاهرا وباطنا أعم من مجهول العين فهو فرد من أفراده (قوله نحو الشافعي من أئمة الحديث الراوي عنه) فان قلت أي حاجة لقول الراوي عنه وهلا اقتصر على قوله من أئمة الحديث * قلت الحاجة اليه بناء الجواب الآتي في قوله وأجيب الخ عليه فانه اذا روى عنه فقد احتج بمرويه على حكم في دين الله تعالى واحتجاجه

(قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه ان الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لا نسلم انه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العضد (قول الشارح كأن يقال فيه عن رجل) ينبغي أن يستثنى منه مالو كان القائل ذلك معروفا بأنه لا يروى الا عن عدل قاله الناصر (قول المصنف فان وصفه نحو الشافعي) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الاطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فانه معلوم له

لان واصفه من أئمة الحديث لايصفه بالثقة الا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادى فى قولهما لايقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف وأجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعى أو مالك محتجا به على حكم فى دين الله تعالى (وان قال) نحو الشافعى فى وصفه (لا أتهمه) كقول الشافعى أخبرنى من لا أتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفى وغيره لمثل ماتقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وانما هو نفى للاتهام . وأجيب بأن ذلك اذا وقع من مثل الشافعى محتجا به على حكم فى دين الله تعالى كان المراد به مايراد بالوصف بالثقة وان كان دونه فى الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) كشرب الخمر (فى الأصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل

على ذلك قد بنى عليه الجواب الآ [illegible] عنه ولا يحتج به لان الرواية عنه مظنة الاحتجاج فاكتفى بالمظنة ولم يقتصر على قوله الراوى عنه لان رواية من ليس من أئمة الحديث لاتعتبر لان غير أئمة الحديث لاخبرة لهم بحال الرواة فلايعتبر وصفه له بالثقة فليتأمل سم (قوله لان واصفه من أئمة الحديث لايصفه بالثقة الا وهو كذلك) معناه ان الظاهر انه لايصفه بالثقة الا وهو كذلك فى نفس الأمر لان الظاهر أنه لايصفه بالثقة الا بعد البحث التام والخبرة التامة ويدل على أن مراده ان الظاهر ذلك لاالقطع قوله الآتى وأجيب ببعد ذلك الخ وبهذا يندفع ماقد يقال لايلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا باطنا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى الاكتفاء بالمستور سم وتحصل أن الأقسام كما قال بعضهم أربعة: مجهول العين والعدالة معلومهما مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لايقبل بلا خلاف والثانى يقبل بلا خلاف والثالث لايقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله فكذلك يقبل) لم يقل أى فالوجه قبوله للاشارة الى انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك الشارح بقوله وان كان دونه فى الرتبة (قوله لمثل ماتقدم) لو قال لما تقدم كان واضحا لان علة هذا هى عين ماتقدم فلفظ مثل اما للتأكيد أو للتغاير الاعتبارى فان المعلل به باعتبار اضافته للمعلل هنا غيره باعتبار اضافته للمعلل هناك سم (قوله فيكون هذا اللفظ توثيقا) أى على القولين المشار اليهما لكنه على الراجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفى وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبى الخ مقابل للقولين فى ذلك سم (قوله وانما هو نفى للاتهام) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفى الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الراجحية والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التوثيق . وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجارح ولايلزم من نفيه توثيقه إذ لايلزم من نفى ظن الجرح التعديل (قوله وان كان دونه فى الرتبة) قال العلامة أى وان كان هذا اللفظ وهو لا أتهم دون الوصف بالثقة لان الثانى صريح فى التوثيق دون الأول لكن قد علمت أن لا أتهم مراد به معناه وهو نفى الاتهام ولازمه هو التوثيق فيكون كناية والكناية عند البيانيين أبلغ من التصريح اهـ وقد علمت أن اللزوم ههنا ضعيف لكونه ظنيا عرفيا وانه غير معلوم لانه قد لايقصد واذا كان بهذه المثابة لم يقاوم التصريح فى هذا المقام الذى يطلب فيه الاحتياط فضلا عن أبلغيته عنه وكون الكناية أبلغ من حيث افادتها المعنى بدليله لاينافى انه قد يترجح التصريح عليها لعارض على أنا لانسلم أرجحية الكناية عند علماء الشريعة فى الأحكام الشرعية كليا وان خلت عن العارض ولا سيما فى الشهادات إذ لايكتفى فيها بالشهادة بلازم المشهود به والتوثيق شهادة بالعدالة فكان القياس أن لايكون توثيقا لولا أنه توسع فيه فلا يكون مقاوما للصريح (قوله على فعل مفسق) أى لو لم يكن جاهلا والا فالاقدام مع الجهل يمنع كونه

(قوله لان الظاهر انه لايصفه بالثقة الا بعد البحث) بل ذلك متعين ولو كان يرى قبول المستور والا كان مدلسا لاطلاقه فى محل الخلاف * والحاصل ان التوثيق لايقبل الا من ذى بصيرة ومن تمامها معرفة أسبابه مع مافيها من الاتفاق والخلاف فلا يطلق الثقة الا على عدل باطنا وظاهرا للخلاف فى الظاهر تدبر (قوله إذ يلزم من نفى الجرح الخ) أى بناء على العرف فانه يلزم عرفا من نفى المرجوح نفى الراجح وفيه أن معنى لا أتهم لا أنسب اليه تهمة فاللازم أن لاينسب اليه ماهو أعلى منها ولايلزم من عدم نسبته اليه ذلك انتفاؤه لاحتمال ان عدم نسبته لعدم علمه الا أن يدعى انه يلزم عرفا من نفى النسبة اليه توثيقه ومع ذلك يرد بما سيأتى قريبا (قوله وانه غير معلوم لانه لايقصد) يقرأ بكسر همزة انه أى وحينئذ تقول انه غير معلوم لانه لايقصد أى قد لايقصد (قول المصنف من أقدم جاهلا) أى جهلا يعذر به بأن قرب إسلامه أو نشأ بعيدا عن العلماء

وقيل لايقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل فى المظنون دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا (وقد اضطرب فى الكبيرة فقيل) هى (ما توعد عليه بخصوصه فى الكتاب أو السنة (وقيل) هى (مافيه حد) قال الرافعى وهم الى ترجيح هذا أميل والأول مايوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر (و) قال (الأستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (والشيخ الامام) والد المصنف هى (كل ذنب ونفيا الصغائر) نظرا الى عظمة من عصى به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال فى تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة أكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لايقدح فى العدالة اتفاقا (والمختار وفاقا لإمام الحرمين) انها (كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به مايبطل العدالة من المعاصى الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا

مفسقا وقد يشكل تقدير الشارح لفظ فعله فانه قد يخرج غيره كالقول المفسق كالقذف من جاهل بحرمته لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل مايشمل القول لانه فعل اللسان سم (قوله عالما بحرمته) ينبغى أو ظانا أو أراد بالعلم مايشمل الظن كما يستعمله الفقهاء كثيرا سم (قوله فى الكبيرة) أى فى حدها (قوله ماتوعد عليه) حذف ماوقع فى كلام غيره من تقييد الوعيد بكونه شديدا فيحتمل انه لعدم الحاجة الى التقييد بناء على أن من لازم الوعيد كونه شديدا وقد يشعر بذلك أعنى ان عذابه تعالى لايكون الا شديدا قول الشارح الآتى وشدة عقابه سم (قوله وهم الى ترجيح هذا أميل) الضمير للفقهاء أى بعضهم وقوله لأكثرهم أى الفقهاء (قوله وهو الأوفق لما ذكروه) أى الأصوليون عند تفصيل الكبائر أى تعدادها أى لانهم ذكروا أشياء لاحد فيها كالنميمة فالأوفق فى كلامه بمعنى الموافق إذ لاموافقة فى التعريف الثانى لما ذكره الأصوليون (قوله كل ذنب) قال العلامة من المشهور عندهم فساد الحد بتصديره بكل لان المحدود الماهية وكل انما تدل على الافراد وأجاب سم بما حاصله أن تصدير الحدود بها وقع فى كلام كثير من المحققين ومنهم ابن الحاجب فى كافيته . وأجيب عن ذلك بأجوبة منها ان الاتيان بكل لبيان الاطراد أى بيان ان التعريف مطرد فليست جزءا من التعريف وانما التعريف مابعدها (قوله ونفيا الصغائر) أى قالا ليس فى الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظرا الى عظمة من عصى بها ولا يخفى انه مخالف للظواهر كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحوه من السنة كثير لكن اذا تأملت قوله لان بعض الذنوب لايقدح فى العدالة اتفاقا وجدت الخلاف كما قال بعضهم راجعا الى التسمية لا للمعنى (قوله أكبر الكبائر وكبائر الخسة) نائب فاعل يقال ولفظا أكبر وكبائر بالجر على الحكاية ورفعهما بضمة مقدرة ويصح الرفع (قوله كل جريمة) أى معصية ويقال جرم يجرم من باب ضرب يضرب قال الله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم (قوله بقلة اكتراث مرتكبها) أى بقلة اعتنائه واهتمامه (قوله ورقة الديانة) أى الدين أى ضعف الدين فهو عطف لازم على ملزوم (قوله هذا بظاهره) انما قال بظاهره لانه يحتمل التقييد سم (قوله يتناول صغيرة الخسة) ظاهره أنه لايتناول أيضا الرذائل المباحة وقد يوجه بأن المباح وان أسقط المروءة لاينافى كثرة الاكتراث بالدين وقوة الديانة وبأنه لايصدق عليها معنى الجريمة الا بتكلف سم * قلت وقد يقال الحد المذكور كما يتناول صغائر الخسة يتناول صغائر غير الخسة مع أن المبطل للعدالة الأولى فقط كما تقدم فتأمل (قوله انما ضبط به مايبطل العدالة من المعاصى) أى حيث قال فى ارشاده كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلة للعدالة (قوله الشامل لتلك) أى لصغيرة الخسة (قوله استرواحا) أى من غير تأمل والاسترواح

(قول الشارح وقيل يقبل فى المظنون الخ) هذا التفصيل انما يناسب لو أقدم باجتهاد وما هنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله لانه يحتمل التقييد) بان يقال تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ابدا نا أدنى مانص عليه من الكبائر كما قيد به العضد (قوله يتناول صغيرة غير الخسة) ان صغيرة غير الخسة انما استقرت لارتكابها مع دناءتها بخلاف غيرها

نعم هو أشمل من التعريفين الأولين * ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف فى تعديدها بما يلى الكفر الذى هو أعظم الذنوب فقال (كالقتل) أى عمدا كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الرويانى (والزنا) بالزاى روى الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يارسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال «أن تدعو لله ندا وهو خلقك، قال ثم أى قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك قال ثم أى قال أن تزانى حليلة جارك» فأنزل الله عز وجل تصديقها «والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون» الآية (واللواط) لانه مضيع لماء النسل كالزنا

طلب الراحة فكأنه يقول نقله المصنف فى حال اراحة نفسه من تعب التأمل واعمال الفكر ولو أتعب نفسه وأمعن النظر لم ينقله على هذا الوجه (قوله نعم هو أشمل من التعريفين الأولين) أى لشموله الكبائر التى لم يرد فيها حد والكبائر التى لم يتوعد عليها بخصوصها كما يشمل ما فيها حد وما توعد عليها بخصوصها وهذا أظهر من قول شيخ الاسلام أى لشموله صغيرة الخسة فهى كبيرة على هذا اه (قوله ولما كان ظاهر كل من التعاريف الخ) أما الأخير فظاهر لان الايذان بقلة الاكتراث ورقة الديانة ظاهر فى وجود أصل الدين وأما الأول فهو شامل للكفر بلا خفاء وأما الثانى فقد يتناول الردة لان فيها حدا وهو القتل وان لم يتناول الكفر الأصلى * فان قيل القتل للردة ليس حدا * قلنا الحد العقوبة المقدرة فى الجناية فالقتل المذكور يسمى حينئذ حدا أشار له العلامة. وقد يجاب بأن ظهور كل من التعريفين الأولين فى أنه تعريف للكبيرة المجامعة للايمان بحسب المقام والقرائن فان قول المصنف وشرط الراوى العدالة وهى ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر بعد قوله انه لا يقبل كافر ظاهر فى أنه أراد الكبائر المجامعة للاسلام فقول الشارح ظاهر كل من التعاريف أى ظاهر الأخير بحسب دلالته بنفسه وظاهر الأولين بواسطة دلالة السياق قاله سم ومثله للكمال (قوله فأنزل الله عز وجل تصديقها) أى تصديق هذه المقالة والآية وان لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتبت فيها المذكورات ذكرا ولابد فى الترتيب ذكرا من حكمة وهى تفاوتها فى الرتبة على حسب التفاوت فى الذكر أشار له العلامة ثم قال لكن بقى اشكال آخر وهو ان قضية الحديث أن كل فرد من هذه الافراد الخاصة المتتالية فيه يلى ما قبله فيكون أعلى من فرد آخر من أفراد نوع ما قبله . مثلا الزنا بحليلة الجار يلى قتل الولد فى الرتبة فيكون أعلى من قتل الأجنبى والآية تدل على خلاف ذلك ولا مخلص من ذلك الا بدعوى ان كل نوع تتساوى أفراده فى الرتبة وهو محل منع اه ويمكن أن يجاب بأن المراد فى الحديث الترتيب بين أنواع هذه الافراد حتى ان المراد بقوله أن تقتل ولدك نوع قتل الولد وهو القتل مطلقا بشرطه وانما اقتصر على هذا الفرد اشارة الى أنه أشنع أفراد ذلك النوع حتى كأنه كل القتل وكذا المراد بقوله أن تزانى حليلة جارك نوع الزنا المذكور وهو الزنا المطلق والاقتصار على الفرد المذكور لكونه أقبح أفراد النوع وأفظعها فلا مخالفة بين الآية والحديث وأما دعوى أن كل نوع تتساوى أفراده فهى مما يقطع كل عاقل ببطلانها قاله سم وبما تقرر من أن المراد من الحديث الترتيب بين أنواع تلك الافراد يسقط ما يقال ان الدليل وهو قوله فى الحديث أن تزانى حليلة جارك أخص من المدعى وهو ان مطلق الزنا كبيرة بخلاف الآية فانها موفية بذلك وقوله فى الحديث مخافة أن يطعم معك بفتح الياء والعين من باب علم يعلم ومعنى يطعم يأكل أى مخافة أن يأكل معك (قوله لانه مضيع لماء النسل) أى بوطء محرم كالزنا فخرج تضييعه بغير وطء وان حرم كاستمناء بيد . وخرج العزل والمراد بكونه مضيعا لماء النسل بوطء محرم كالزنا أنه مظنة لذلك فلا يرد أن كلا منهما كبيرة وان لم ينزل أو عزل عن المزنى بها

(قوله وان حرم) أى سواء حل كبيد حليلته أو حرم كبيده

وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وان لم تسكر لقلتها وهي المشتدة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال ﷺ «ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار» رواه مسلم . أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وقال ﷺ «من اقتطع شبرا من أرض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع أرضين» رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة. قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى «ان الذين يرمون المحصنات» الآية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب (والنميمة) وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال ﷺ

أو الملوط به قاله ﷺ (قوله وقد أهلك الله قوم لوط الخ) يمكن أن يكون استدلالا آخر ووجهه ان الله قصه في كتابه العزيز تحذيرا لهذه الأمة من وقوعها فيه فيصيبها ما أصابهم كما يستفاد من السياقات والأدلة فهو في تقدير توعد هذه الامة على هذا الفعل قاله ﷺ ويحتمل انه من تمام التعليل لقوله واللواط فتكون العلة كونها مضيعا لماء النسل مع اهلاك الله تعالى قوم لوط به وبه يخرج ما تقدم أيضا من الاستمناء والعزل (قوله ان على الله عهدا) أي ميثاقا ويطلق أيضا على اليمين (قوله أن يسقيه من طينة الخبال) زاد السيوطي في الدر المنثور في الحديث ولو مغفورا له وهو من الغرابة بمكان (قوله أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة) هذا على مذهب الشارح أما مذهبنا معاشر المالكية فشرب ما ذكر كبيرة لكن المقرر عند الشافعية في الفروع كون ذلك كبيرة وعليه فما قاله الشارح ضعيف (قوله من اقتطع شبرا من أرض ظلما الخ) الاستدلال به مبني على أن الظلم مساو للغصب معنى لا أعم منه والا لم يصح الاستدلال به على الوعيد على الغصب لكن بقي أن يقال ان الدليل أخص من المدعى اذ الحديث في غصب شيء مخصوص وقد يقال التوعد على ما ذكر المفيد كونه كبيرة قد علل بالظلم فيقاس عليه غيره لوجود العلة المذكورة فيه (قوله وقيد جماعة الغصب) أي كونه كبيرة اذ الكلام في ذلك وأما حرمته فثابتة في القليل والكثير (قوله كما يقطع به في السرقة) أي كما يجزم بالتقييد المذكور في السرقة أي في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى ابانة العضو كما يشير الى ذلك . أما سرقة الشيء القليل فصغيرة اذ لو كان من القطع بمعنى الابانة لكان المناسب في الاحتراز أما سرقة القليل فلا يقطع بها وتوضيحه ان ما ذكره في الاحتراز فرع عن تقييد كون السرقة بما تبلغ قيمته نصابا وذلك فرع عن كون القطع بمعنى الاتفاق وان الضمير في به عائد على التقييد بما تبلغ قيمته نصابا أشار له العلامة رحمه الله (قوله لا غنى به) يقال غني يغنى من باب صدي يصدى (قوله والقذف) أي الرمي بالزنا في معرض التعيير بخلاف التعيير بغير ذلك فليس بقذف كما تقرر (قوله قال الحليمي) منسوب الى حليمة السعدية رضي الله عنها مرضعته صلى الله عليه وسلم (قوله ليس بكبيرة موجبة للحد) النفي متوجه الى المقيد وقيده أي فليس بكبيرة ولا موجب للحد وهذا على خلاف القاعدة الأغلبية من ان النفي اذا دخل على مقيد بقيد توجه الى ذلك القيد (قوله يعلم انه ليس منه) المراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله بل هو واجب) الأحسن أن يجعل ضمير هو عائدا على

(قوله فضعيف) هو طريقة الروياني وسكت عليه الرافعي وعذر الشارح في الجري عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق السكر والا لاكتفى بالثاني. (قوله مساو للغصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله لا أعم منه) بناء على أن الاخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب (قول الشارح يعلم انه ليس منه) بأن علم أنه من زنا وقوله فمباح أي ليس بواجب لوجود طريق آخر الى النفي وعود سببها باصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه في لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشي في شرح منهاج الفقه وان جرى عليه الشارح فيه على الوجوب

«لا يدخل الجنة نمام» رواه الشيخان ورويا أيضا أنه ﷺ مر بقبرين فقال «انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير» يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند الله «أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله» أما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية «ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لأن صاحب العدة قال انها صغيرة وأقره الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها . نعم قال القرطبى فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف و يشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال ﷺ «لما عرج بى مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء ياجبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس و يقعون فى أعراضهم» رواه أبو داود . وفى التنزيل «ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا»

قذف الرجل لزوجته وجرح الراوى والشاهد وتوحيد الضمير لتأول مرجعه بالمذكور والاضراب ابطالى . و بهذا يجاب عن بحث العلامة قدس سره و يستغنى عما تعسفه سم (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالنمام النام لا المبالغة كما تفيده الصيغة فالمراد أصل الفعل (قوله انهما) أى صاحبيهما أى القبرين (قوله فكان يمشى بالنميمة) قد تقرر أن كان يفعل للتكرار على مامر نحو كان حاتم يكرم الضيف فالحديث انما دل على ان تعذيبه لتكرر النميمة منه ولا يلزم منه ان مطلق النميمة كبيرة قاله العلامة . و يمكن أن يجاب بأن استعمال كان يفعل للتكرار استعمال عرفى كما مر و يستعمل أيضا لمطلق الفعل ولعلهم حملوا الحديث هنا على هذا الاستعمال الثانى لماقام عندهم من قرينة أو سياق قاله سم (قوله ذكر الشخص) لا مفهوم للذكر بل المدار على مايفهم به المغتاب مايكرهه ولو بنحو فعل كأن يمشى مشيته أو اشارة بنحو يد أو جفن أو كتابة وقد يشعر لفظ الغيبة بأن ذكر الشخص بما يكره لا يكون غيبة الا اذا كان الشخص المذكور غائبا أى لا تسمى غيبة الا عند ذلك واعتبر ذلك القرافى وابن ناجى من أصحابنا والأكثر على خلاف ذلك ولا يعرف لهم كلام يوجب قصرها على مايذكر بغير حضور الانسان بل عمومات كلامهم صادقة بحضوره و راجع شرح العلامة اللقانى الكبير لجوهرته وهذا خلاف فى التسمية كما علمت وأما فى الحكم فذكر الشخص بما يكره فى غيبته وعند حضوره سواء فى ان كلا كبيرة (قوله وان كان فيه) اشعار باندراج البهتان فى الغيبة لكن تعريف النووى لها فى الأذكار بأنها ذكر الشخص بما فيه مما يكره يقتضى تباينهما وكأنه استند فى ذلك للحديث المشهور حيث قابل البهتان بالغيبة ولفظ الحديث أن رسول الله ﷺ «قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله و رسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قال أرأيت ان كان فى أخى ما أقول قال ان كان فيه ماتقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته» وأجيب بأن صدر الحديث يدل على أنها أعم منه فهو أفحشها (قوله لعموم البلوى بها) قال العلامة لو قال لغلبة البلوى بها كان أوفق بقوله فقل من يسلم منها اه وكان وجهه اقتضاء قوله لعموم البلوى بها أن لا يسلم أحد منها وهو خلاف قوله فقل من يسلم منها لاقتضائه أن البعض سلم منها و يمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لأكثر الناس بقرينة فقل أو بان المراد بالقلة العدم والنفى مبالغة فان قل قد تستعمل بمعنى النفى والى هذه الأجوبة ونحوها أشار العلامة بتعبيره بأوفق قاله سم (قوله نعم قال القرطبى الخ) الذى قاله القرطبى من أنها كبيرة بلا خلاف هو مذهبنا أى المالكية ونفى الخلاف باعتبار مذهبه فانه مالكى فلا ينافى الخلاف الذى ذكره الشارح قبل لأنه على مذهبه (قوله يخمشون) هو من

(قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرر لما أخرجه الطبرانى ليس منى ذو حسد ولا نميمة وان كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على مايفهم منه المغتاب) أى لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله فى الاحياء

وتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها (وشهادة الزور) لأنه ﷺ عدها فى حديث من الكبائر وفى آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافى بالنفى بل قال ولو لم تثبت الا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم «من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقى الله وهو عليه غضبان» رواه الشيخان وقال «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يارسول الله قال وان كان قضيبا من أراك» رواه مسلم (وقطيعة الرحم) قال ﷺ «لايدخل الجنة قاطع» رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة فى رواية يعنى قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أى للوالدين لأنه ﷺ عده فى حديث من الكبائر وفى آخر من أكبر الكبائر رواها الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخارى «عم الرجل صنو أبيه» فلا يدلان على أنهما كالوالدين فى العقوق (والفرار) من الزحف لأنه ﷺ عده من السبع الموبقات أى المهلكات رواه الشيخان. نعم يجب اذا علم أنه اذا ثبت يقتل من غير نكاية فى العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته (ومال اليتيم)

باب ضرب ونصر (قوله وتباح الغيبة فى مواضع الخ) نظمها الكمال بقوله:

القدح ليس بغيبة فى ستة * متظلم ومعرّف ومحذر

ومجاهر فسقا ومستفت ومن * طلب الاعانة فى ازالة منكر

اه (قوله وفى آخر من أكبر الكبائر) لا تنافى بين الحديثين لأن ما هو من أكبر الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضا بين الحديث الثانى و بين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر فى الحديث السابق حقيقى وفى هذا اضافى (قوله ولو لم تثبت الا فلسا) قال العلامة ان أريد بالاثبات ضد النفى انتقض بشهادة الزور النافية لما هو ثابت فى نفسه كشهادتهم على من له فلس على آخر باق بأنه أبرأه منه . وان أريد بالاثبات التصحيح عند الحاكم انتقض بشهادة الزور المردودة فلو قال ولو لم تتعلق الا بفلس كان أشمل اه وقد يجاب باختيار الشق الأول وفرض الكلام فى الاثبات على وجه التمثيل للعلم بحال النفى بالمقايسة ووضوح عدم الفرق بينهما فى ذلك قاله سم قلت هذا لا ينافى قول العلامة فلو قال الخ بل يؤيده ثم قال تنبيه لو كانت الشهادة عند غير حاكم ونحوه فهل هى كبيرة أيضا فيه نظر اه قلت الظاهر أنها كبيرة أيضا (قوله واليمين الفاجرة) أى الكاذبة أى صاحبها فالاسناد مجازى على حد عيشة راضية (قوله من حلف على مال امرئ مسلم الخ) هذا الحديث والذى بعده لاسيما الثانى يدلان على أن الوعيد على الاقتطاع باليمين ولا يلزم منه الوعيد على مجرد اليمين الفاجرة كما هو المدعى فليتأمل قاله العلامة وفى جوابى سم نظر. وذكر الشارح الحديث الثانى لأنه أعم من الأول لأن الحق يشمل المال وغيره ولو اقتصر على هذا الثانى كفاه (قوله وقطيعة الرحم) أى قطع صلته والصلة ايصال نوع من الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد والقطيعة ضدها وقد يقال ايصال نوع من الاحسان لا يتعين بكونه من المال بل يصدق بالكلمة الطيبة ونحوها كما يصدق بالمال فى بعض الأحوال. والحاصل ان ذلك يختلف باختلاف الأقارب يسارا واعسارا وزمانا ومكانا و بالواصل كذلك وذلك مشاهد لا يحتاج الى تصويره قاله بعضهم (قوله والرحم القرابة) قال العلامة قدس سره القرابة لا تقبل القطيعة فالمناسب أن يراد بالرحم هنا المودة والتواصل الناشئان عن القرابة المذكورة مجازا فى السبب عن المسبب اه وقد يجاب بأن المراد قطع مقتضاها . ومايليق بها ومثل ذلك معهود شائع وانما أسند القطع اليها مع إرادة ماذكر مبالغة حتى كأن من قطع ماذكر قطع الرحم نفسها فلا حاجة الى اخراجها عن معناها بل لا وجه له

(قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة مااقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثانى الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثانى لبيان معنى الحلف على المال وان ذلك حتى فى الشىء التافه قال الزركشى ولا شك الخ ظاهره وان لم يعتقد الحل والتحريم وفيه شىء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من حيث نسبة الكذب على الله للنبى ﷺ فهو آت فى غير الحلال والحرام تدبر

اى

أى أكله مثلا قال تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما» الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات فى الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام فى تقييده بنصاب السرقة (وخيانة الكيل او الوزن) فى غير الشىء التافه قال الله تعالى «ويل للمطففين» الآية والكيل يشمل الذرع عرفا أما فى التافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم «من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر» رواه الترمذى وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال ﷺ «صنفان من أمتى من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات» الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» رواه الشيخان وروى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شىء فسبه خالد فقال ﷺ «لا تسبوا أحدا من أصحابى فان أحدكم لو أنفق» الخ الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم

مع تفويت هذه المبالغة التى قصدها الشارع كما هو اللائق بكمال بلاغته قاله سم * قلت هذا الجواب ليس بعيدا من كلام العلامة فقد يقرره ولا يدفعه (قوله أى أكله) أى لان التكليف انما يتعلق بالأفعال وعبر بالأكل اقتداء بالآية الكريمة وفى قوله مثلا اشارة الى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغيره من وجوه الاتلاف ولما كان الأكل أعم وجوه الانتفاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح به فى الآية دون غيره من سائر وجوه الاتلافات (قوله فى الحديث السابق) قال العلامة الحديث لم يسبق وانما سبقت الاشارة اليه (قوله والكذب على رسول الله ﷺ) هذا هو المشهور والا فقد ذهب الشيخ أبو محمد الجوينى الى أن الكذب عليه ﷺ كفر قال الزركشى ولا شك أن الكذب عليه فى تحليل حرام أو تحريم حلال كفر محض وانما الخلاف فى تعمده فيما سوى ذلك وينبغى أن يكون من الكذب عليه تعمد رواية الموضوع عنه بلا مسوغ شرعى بل ربما يكون منه اللحن فى كلامه بلا عذر صحيح قال شيخ الاسلام والوجه أن الكذب على غيره من الأنبياء وان لم يكونوا رسلا فيما يظهر كبيرة قياسا على الكذب عليه الخ اه ولينظر الكذب على الملائكة وينبغى أن يكون كبيرة خصوصا على مثل جبريل واسرافيل سم (قوله لم أرهما) خبر صنفان والمراد لم أرهما يوم القيامة وذلك كناية عن غضبه ﷺ على ذينك الصنفين. وفى الاستدلال بالحديث المذكور على كون مطلق الضرب كبيرة شىء لان التوعد فيه على ضرب خاص كما يفيده قوله معهم سياط متكرر وذلك الضرب كما يفيده قوله يضربون بها الناس فانه ظاهر فى أن ذلك شأنهم. وقد يقال فى الجواب عن ذلك أنهم أشاروا بالاستدلال بهذا الخبر الى أنهم فهموا بقرائن شرعية ان خصوص كون الضرب بالسياط الموصوفة وان كون ذلك شأنهم غير معتبر فى هذا الحكم وان ذلك ظاهر بين حملة الشرع حتى لم يحتج الى التنبيه عليه قاله سم (قوله مد أحدهم) أى ثواب أحدهم (قوله ولا نصيفه) لغة فى نصف يقال نصيف ونصف كما يقال سديس وسدس (قوله الخطاب للصحابة السابين) ان قيل لم جمع فى قوله لا تسبوا مع ان الساب واحد والنهى انما ورد بسبب وقوع السب * قلت اشارة الى ثبوت هذا النهى للجميع وان السب لا يليق بأحد منهم

(قول الشارح أما الكذب على غيره فصغيرة) أورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم للشارح انه فرع عدم جرح كل من الأصل والفرع فى مسئلة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد انه لو تعمد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحا مع انه كذب على غير النبى ﷺ وليس من صغائر الخسة لمقتضى كونه جارحا أن يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اه وهو غلط مبنى على ان كونه جارحا لكونه كذا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهى كبيرة، ولله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحا ولم يقف أحد من الحواشى هناك على مراده ففاتوا صواب العبارة * واعلم ان غيبة أهل العلم انما تكون من الكبائر ان لم ينهمكوا فى المخالفات والا فلا اعتبار بهم قاله سم

الذى لايليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بماذكره. وروى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول «من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب» أى أعلمته بأنى محارب له أى معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم. أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب (وكتمان الشهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» أى ممسوخ (والرشوة) وهى أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم «لعنة الله على الراشى والمرتشى» رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذى فى رواية فى الحكم وحسنه والحاكم فى رواية أيضا والرائش الذى يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذى فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للمتكلم فى جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة (والديائة) وهى استحسان الرجل على أهله وفى حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء» قال الذهبى اسناده صالح (والقيادة) وهى استحسان الرجل على غير أهله وهى مقيسة على الديائة (والسعاية)

(قوله الذى لايليق بهم) قال العلامة فيه ان السب المذكور ان كان حين صدوره حراما خالف قولهم ان الصحابة كلهم عدول وان لم يكن حراما بأن لم تثبت حرمته الا بالنص المذكور لم يكن السب المذكور مقتضيا للتنزيلهم منزلة غيرهم، وقد يجاب باختيار الشق الأول والاقدام على الحرام جاهلا بحرمته لاينفى العدالة كما مر اه ويجوز أيضا مع اختيار الشق الأول كون خالد رضى الله عنه عالما بحرمة السب لكن ظن بالاجتهاد جواز مثل ما وقع منه فى الخصومة خصوصا وقد تقرر فى الشرع جواز سب الساب بشرطه وقد يجاب أيضا باختيار الشق الثانى والسب المذكور مقتض للتنزيل المذكور بلا تردد اذ لا يليق بالصحابة الوقوع فيما لاينبغى وان لم يكن حراما قاله سم * قلت لافائدة لما زاده من الجوابين أولا معنى لهما فتأمل (قوله معناه تكرر السب) أى وتكرر الصغيرة ادمان عليها وسيأتى أن ادمان الصغائر من الكبائر ولا يخفى ان الادمان أخص من التكرر لأنه كما سيأتى المواظبة قاله العلامة وقد يقال التكرر يصدق بالمواظبة فيصح حمله عليها بدليل قول المصنف وادمان الصغيرة لأن السب من أفرادها وانما اقتصر الشارح فى التفسير على التكرر لانه اللازم فى معنى السباب فتدبر قاله سم * قلت لايخفى ضعف هذا الجواب (قوله أى ممسوخ) لما كان الاثم حقيقة الذنب وقد أسند الى القلب وهو حقيقة للشخص فسره الشارح بمعنى يقوم بالقلب ويصح أسناده اليه وهو المسخ بمعنى تحويل صورة الى أخرى أقبح من الأولى لكن لايخفى أن كون الذنب هنا وهو الكتمان فعلا قلبيا مصحح لاسناده الى القلب قال البيضاوى اسناد الاثم الى القلب لان الكتمان يعتريه ونظيره العين زانية او للمبالغة فانه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الاثم فى نفسه وأشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه اه وقال بعضهم معنى المسخ فى كلام الشارح التعذيب تعبيرا بالملزوم عن اللازم فان المسخ مستلزم للتعذيب والتعبير بالاثم عن التعذيب من اطلاق اسم السبب على المسبب ولايخفى أن هذه المحامل كلها صحيحة لاتكلف فيها كذا لبعضهم * قلت لايخفى مافيها من غاية التكلف وان الأولى ماقاله البيضاوى (قوله ليحق باطلا أو يبطل حقا) يقتضى ان بذل المال على الأحكام الحقة لايسمى رشوة وان كان حراما ثم ان لم يتوقف الحكم على البذل كان حراما من الجانبين والافمن جانب الآخذ لا الدافع (قوله حسن صحيح) أى حسن عند بعض صحيح عند آخرين (قوله أما بذل مال للمتكلم فى جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة) أى على مذهب الشارح أما على مذهبنا فحرام وانظر هل هى كبيرة أو صغيرة مراعاة لقول الشافعى بالجواز وهو الظاهر (قوله وهى استحسان الرجل على أهله) أى رضاه بفعل أهله الفاحشة والمراد بالأهل الزوجة ونحوها كبنته (قوله ورجلة النساء) أى

(قوله لكن ظن الاجتهاد) فيه وقفة (قوله جواز سب الساب) بناء على انه وقع من سيدنا عبد الرحمن سب واعلم انهم نصوا على أنه لا يجوز سب الساب الا بنحو ياظالم لا بغيره وان وقع من الأول (قوله لأنه اللازم فى معنى الساب) يعنى ان السباب يكفى فى تفسيره التكرار وان كان لا بد فى كونه كبيرة من الادمان فالشارح اقتصر على ماهو تفسير له وان كان مقيدا بشىء آخر وحينئذ فلا ضعف فيه (قول المصنف وكتمان الشهادة) أى ولو لم يعلم صاحب الحق انه شهد به فيجب اعلامه بأنه شهد به مالم يكن حقه سبا أو قذفا فينبغى كتمانه نقله سم (قول الشارح أى ممسوخ) فسر الاثم بالمسخ ليكون فى الآية وعيد شديد على الكتمان فيدل على انه كبيرة بخلاف مجرد الاثم ولا بد للشارح فى هذا التفسير من مستند قطعا ولا يضر عدم علمنا به (قوله الاثم حقيقة الذنب) فيه أن الاثم مترتب على الذنب (قوله لكن لايخفى الخ) قد عرفت ان الشارح رحمه الله لم يحمله على ذلك عدم صحة الاسناد بل عدم دلالة الاثم على كون الكتمان كبيرة

وهى أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله فى حقه وفى نهاية الغريب حديث الساعى مثلث أى مهلك بسعايته نفسه والمسعى به واليه (ومنعِ الزكاةِ) قال صلى الله عليه وسلم «مامن صاحب ذهب ولا فضة لايؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» الخ رواه الشيخان (ويأسِ الرحمة) قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون» (وأمنِ المكرِ) بالاسترسال فى المعاصى والاتكال على العفو قال تعالى «فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون» (والظهارِ) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمى قال الله تعالى فيه «وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا» أى حيث شبهوا الزوجة بالأم فى التحريم (ولحمِ الخنزيرِ والميْتةِ) أى تناوله لغير ضرورة

المرأة المتشبهة بالرجال (قوله وهى أن يذهب بشخص الى ظالم الخ) قيل عليه الظاهر أن التكلم فى شخص بما يؤذيه عند ظالم كاف فى تحقق السعاية وان لم يذهب به اليه وقد يقال يمكن دخوله فى هذا التعريف بجعل الباء للسببية ويكون قوله ليؤذيه بيانا لتلك السببية أى بسبب شخص أو بتقدير مضاف أى بأمره وشأنه فلا يقتضى مصاحبته معه وظاهر أن فى معنى قوله فى حقه نحو اشارته اليه كما لو سأل ظالم من فعل هذا فأشار هو اليه وان فى معنى قصد الايذاء اخبار الظالم به ولو لم يقصد ايذاءه اذا علم أن إخبار الظالم لم يترتب عليه ايذاؤه قاله سم (قوله بما يقوله فى حقه) أى بما يقوله الساعى فى حق الشخص المذهوب به ويحتمل بما يقوله ذلك الشخص المذهوب به فى حق الظالم مما نسبه اليه الساعى به الى ذلك الظالم من التكلم فى حق ذلك الظالم (قوله مثلث) على زنة اسم الفاعل (قوله أى مهلك بسعايته نفسه) أى فى الآخرة وكذا المسعى اليه وأما المسعى به ففى الدنيا (قوله صفحت له صفائح الخ) يحتمل ان صفحت مسند الى ضمير الذهب والفضة وصفائح منصوب على الحالية ويحتمل أنه مسند الى صفائح وهو الظاهر وانظر ماحكمة كونها من نار مع كونها يحمى عليها فى نار جهنم وقد يقال حكمته المبالغة البليغة فى العذاب فان صفائح النار اذا أحمى عليها فى النار صارت أبلغ مايكون فى الحرارة (قوله فيكوى بها الخ) قال الشهاب عبر بالمضارع اشارة الى ان الكى مستمر بخلاف التصفيح فانه ينقضى اه أى ولذا عبر فى جانب التصفيح بالماضى قال سم أو التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة * قلت هذا هو الأولى كما لايخفى (قوله ويأس الرحمة) المراد باليأس الذى هو كبيرة استبعاد ذلك لا انكار سعة رحمة الله تعالى فانه كفر لكن الاستدلال بالآية الشريفة مشكل لان الآية تدل على أن اليأس كفر وذلك مناف للاستدلال بها على انه كبيرة إذ الكلام فى تعداد الكبائر ويمكن الجواب بان الكلام على التشبيه لا الحقيقة أى تشبيه الآيس من الرحمة بالمعنى المتقدم بالكافر أو بان المراد كفران النعم كذا قيل ولا يخفى ضعف كل من الجوابين والحاصل أن اليأس الذى هو كبيرة هو استبعاد الرحمة كما مر لا انكار سعة الرحمة ويدل على عده من الكبائر دون الكفر ولا يكون منها الا بالمعنى المذكور حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله واليأس من روح الله رواه الدارقطنى لكن صوب وقفه على ابن مسعود ووجهه أن العطف يقتضى المغايرة وانما لم يستدل الشارح بهذا الحديث لتصويب الدارقطنى وقفه ومذهب الشافعى عدم الاحتجاج به وما مر يفيد ان كفران النعم كبيرة وذلك حيث لم يشكرها لا بلسانه ولا بقلبه ولا بجوارحه أما لو وجد الشكر بواحد منها لم يكن كافرا لها (قوله بالاسترسال فى المعاصى) هذا تقييد باعتبار الغالب والا فلو وجد الأمن مع الطاعة فكبيرة أيضا (قوله وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا)

(قوله ولا يخفى ضعف ما فى كل من الجوابين) الأولى حذف لفظ ضعف أو لفظ ما فى وبعد ذلك فالجوابان لاشىء فيهما (قوله ولا بقلبه) بمعنى انه اذا ذكرها اعترف بها ولم يذكرها كما مر فى شكر النعم واجب (قوله والا فلو وجد الأمن مع الطاعة الخ) هذا غير ظاهر عند الرجاء والظاهر أن المراد بالمعاصى مايعم الصغائر والجمع فيما اذا كانت كبائر انما لتحقق أمن المكر والا فالواحدة كبيرة بلا استرسال

قال تعالى « قل لاأجد فيما أوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس » (وفطر رمضان) من غير عذر لان صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين (والغلول)وهوالخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيد قال تعالى « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة » (والمحاربة) وهي قطع الطريق على المارّين باخافتهم قال تعالى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا » الآية (والسّحر والرّبا) بالموحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات فى الحديث السابق (وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع .وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار اليه بالكاف فى أولها وما ورد من حديث الصحيحين «الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس » زاد البخارى واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما « اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس

وجه الدلالة فى الآية انه سماه زورا والزور كبيرة (قوله قال تعالى قل لاأجد فيما أوحي الى الخ) قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة ويتأمل وجه الدليل من الآية فان التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذلكم فسق راجع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعى يقتضى أنه كبيرة سم (قوله ففطره يؤذن الخ) أى وليس هو من صغائر الخسة فتعين كونه كبيرة وفى كلام الشارح اشعار بأن الفطر كبيرة على التعريف الذى اختاره المصنف دون التعريفين الأولين قاله العلامة ويمكن الاستدلال بما فى حديث رواه ابن خزيمة وابن حبان فى قصة الاسراء «ثم انطلق بى فاذا أنا بقوم معلقين بعراقيبهم مشققة أشداقهم دما فقلت من هؤلاء قال الذين يفطرون قبل تحلة صومهم» الحديث أى قبل دخول وقته وهذا يتضمن الوعيد عليه وكان ينبغى للشارح الاستدلال بهذا لوجهين: الأول استفادة ان كون الفطر كبيرة جار على التعريف الأول كما أنه جار على مختار المصنف والثانى عموم ذلك فى رمضان وغيره كما يفيده الحديث المذكور (قوله ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وجه الدلالة منه أن معنى يأت بما غل أنه يأتى به يحمله على عنقه أو يأتى بما احتمله من وباله وإثمه كما قاله المفسرون وعلى كل فلا فائدة فى الاخبار بذلك الا الاشارة الى أنه يعذب عليه ففيه وعيد ويقويه ثم توفى كل نفس ما كسبت سم (قوله باخافتهم) ظاهره ان مجرد الاخافة كبيرة وان لم يحصل أخذ مال ولا قتل وهو مقتضى الآية الكريمة فانه تعالى توعد فيها بالعذاب العظيم فى الآخرة مع أن من أقسام المحاربة فيها مجرد الاخافة كما صرح به فى تفسير ابن عباس رضى الله عنهما سم * قلت هذا الظاهر هو المراد بلا شبهة لان كلا من القتل وأخذ المال كبيرة فى حد ذاته كما قدمه المصنف (قوله وادمان الصغيرة) أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع قال الشهاب يفهم منه أن الآتى بواحدة من كل نوع لايكون مدمنا اه وماقاله ممنوع لان الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليه صدقا ظاهرا المواظبة عليها من أنواع فمن أين هذا الافهام قاله سم * قلت الذى يفهم من عبارة الشارح ماقاله الشهاب لان المواظبة على الشيء فعله متكررا وقد جعل الشارح هذا المفعول فعلا متكررا موصوفا بكونه من نوع واحد أو من أنواع فالتكرر موصوف به ماكان من نوع واحد وما كان من أنواع وظاهر أن الآتى بواحدة من كل نوع لم يحصل منه تكرير أصلا نعم لو قال الشارح أى المواظبة عليها ولو باعتبار كونها من أنواع صح ماقاله سم فتأمل (قوله والتولى يوم الزحف) أى الفرار من الكفار يوم زحف جيشهم

(قوله وما كان من أنواع) ان أراد أنه كرر أفراد كل نوع فلا حاجة اليه لان تكرار أفراد نوع واحد كاف وان أراد أنه فعل افراد كل فرد منها من نوع فهو المطلوب

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شيء صفته فى نفسه العموم لا عن عمومه فلا ترد الشهادة على شيء عام كوقف على المسلمين فانها اخبار بالعموم عن شيء ليس فى صفة نفسه العموم بل الخصوص فالشهادة كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالمخبر عنه صفته فى نفسه الخصوص فليتأمل (قول الشارح وهو الاخبار عن خاص) أى عن شيء صفته الخصوص لكن لما قيدها هنا بامكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه فى الواقع للمدعى بخلاف الخصوص الأول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الأولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثانى اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هنا تدبر (قوله وكل منهما من قبيل الرواية) فيه نظر يعلم مما مر بل هو قسم ثالث (قوله راجع الى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص لا عنه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لا به تأمل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بل يشمل الانشاءات) أى ولا يصح أن تكون متعلقا للاخبار بكسر الهمزة لان متعلقه معنى خبرى

هى الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هى الى السبعمائة أقرب يعنى باعتبار أصناف أنواعها (مسئلة : الاخبارُ عن) شيء (عامّ) للناس (لاتَرَافُعَ فيهِ) الى الحكام (الروايةُ وخِلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام (الشهادةُ) وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم فينبغى أن يزاد فى التعريف الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما فى المروى من أمر ونهى ونحوهما يرجع الى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس

الا أن يكون متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة كما فى الآية الشريفة ودليل كون التولى المذكور كبيرة قوله فى الآية المذكورة «ومن يولهم دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله» الآية (قوله يعنى باعتبار أصناف أنواعها) قال الشهاب أى وأما ابن عباس رضى الله عنه فاعتبر الانواع نفسها فلا مخالفة اه يعنى أن الكبيرة جنس تحته أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة تحته كاصناف الكفر من الاشراك وجحد النبوة الى غير ذلك، وكاصناف القتل من قتل الولد مخافة أن يطعم وقتل الأجنبى وغيرهما، وكاصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بانه الى السبعمائة أقرب هو عدد أصناف الانواع، وعددها الذى قال ابن عباس رضى الله عنهما انه الى السبعين أقرب هو عدد أنواعها نفسها (قوله الاخبار عن عام الخ) هو خبر مقدم لقوله الرواية وكذا القول فى قوله وخلافه الشهادة اذ الغرض تعريف الرواية والشهادة بالاخبار المذكور لا عكسه يعنى ان الرواية هى ذكر خبر يتعلق بجميع الناس لا ترافع فيه الى الحكام كقول القائل قال صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» فان معناه يتعلق بكل أحد والشهادة ذكر خبر يختص ببعض الناس يمكن فيه الترافع الى الحكام كقول القائل أشهد بأن لفلان على فلان كذا وأورد عليه الدعوى والاقرار فان الاول إخبار بحق له على غيره والثانى اخبار بحق لغيره عليه وكل منهما خاص ببعض الناس يمكن فيه الترافع وكل منهما من قبيل الرواية فيكون تعريفها غير جامع وتعريف الشهادة غير مانع (قوله الاخبار عن خواص النبى صلى الله عليه وسلم) أى مثلا لتدخل خواص غيره (قوله فينبغى أن يزاد فى التعريف الاول غالبا) قال الشهاب قلت ولو زيد لذلك لك أن تمنع صدق التعريف على هذا الفرد حينئذ أيضا فليتأمل اه ووجه هذا الاعتراض هو ان حاصل التعريف حينئذ اعتبار العموم فى الغالب فلا يصدق الا على ما ثبت عمومه فى الغالب والخواص ليست كذلك اذ لا عموم لها مطلقا بل هى أبدا خاصة وهو مبنى على رجوع القيد أعنى قوله غالبا للعام وليس كذلك اذ هو راجع الى الاخبار عن العام فحاصل التعريف أن الرواية هى الاخبار الذى أغلب أحواله كون متعلقه عاما وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وقول شيخ الاسلام والاولى أن يقال انها داخلة بدون غالبا لان المقصود منها اعتقاد خصوصها بمن اختصت به وهو عام اه فيه أن يقال ان هذا جار فى كل خاص فلا تثبت الشهادة متميزة عن الرواية (قوله وما فى المروى من أمر ونهى الخ) جواب عما يقال ان المروى لا ينحصر فى الخبر بل يشمل الانشاءات من الأمر والنهى وغيرهما. فأجاب بان ما عدا الخبر يرجع اليه بتأويل بمعنى ان غير الخبر يستلزم خبرا فنحو أقيموا الصلاة يستلزم خبرا وهو اقامة الصلاة مطلوبة وجوبا وعلى هذا القياس قال الشهاب لكن لا يخفى ان

(قوله ليس الا وصف الأمر والنهى) أى ليس هنا متعلق للاخبار الا صدور قول كذا من النبى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان الصدور لا عموم فيه فلم يبق الا العموم فى الأمر والنهى * والحاصل ان المخبر عنه فى قول الراوى قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين أن يكون المخبر عنه هو مدلول الامر والنهى لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا حتى تكون حكايته خبرا للزم أن يكون المحكى عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبرى (قوله والعام هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم فالعموم فى القول المذكور ولا اخبار عنه والاخبار عن النسبة ولا عموم فيها فما

(وأشهد إنشاء تضمن الاخبار) بالمشهود به (لا محض اخبار أو انشاء على المختار) هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه فى الخارج به والى متعلقه والثانى الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة

الكلام فى الرواية وهى قول الراوى قال كذا وهى اخبار دائما سواء كان المروى خبرا أو انشاء وتعقبه سم بان المصنف وصف المخبر عنه بالعموم للناس والعموم ليس الا وصف الأمر والنهى ونحوهما فيرد الاشكال ولا يندفع الا بما قاله الشارح. وأما المخبر عنه الذى تضمنه قول الراوى قال أى النبى عليه الصلاة والسلام كذا أعنى صدور قول كذا عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا عموم فيه الا باعتبار كذا الذى هو الامر والنهى مثلا فان أريد بالشىء المخبر عنه الصدور المذكور وهو لا عموم فيه فلا يطابق كلام المصنف أو نفس كذا رجع الى ما قاله الشارح اهـ * قلت الحق ما قاله العلامة الشهاب ولا يخالفه كلام المصنف فان العموم فيه وصف لمتعلق الاخبار الذى هو الرواية ومتعلق الاخبار لا يلزم أن يكون خبرا مثلا قول القائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «انما الأعمال بالنيات» الرواية فيه هو قوله قال رسول الله كذا وهو اخبار بثبوت نسبة القول المذكور لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعام هو القول المذكور الذى هو متعلق الاخبار ثم ان هذا المتعلق تارة يكون خبرا كما مثل وتارة يكون انشاء كقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أدوا زكاة أموالكم» مثلا ولا ضرورة لحمل الرواية فى كلام المصنف على المروى اللازم ذلك من تقرير الشارح مع أن الرواية حكاية الراوى اللفظ المروى عن المروى عنه (قوله هو ناظر الى اللفظ الخ) ضمير هو يعود على القول الاول المختار للمصنف وهو كون أشهد انشاء تضمن اخبارا وقوله لوجود مضمونه أى مضمون لفظ أشهد وهو شهادة الشاهد أى تأديتها عند الحاكم فانه انما وجد فى الخارج بهذا اللفظ فينطبق على لفظ أشهد انه انشاء لوجود مضمونه المذكور فى الخارج به وقوله والى متعلقه عطف على قوله أى اللفظ أى وناظر أيضا الى متعلق اللفظ وهو المشهود به وهو خبر لصدق حد الخبر عليه لوجود خارج لنسبته بحيث تكون النسبة الكلامية حكاية عنها فحاصل هذا القول أن أشهد انشاء تعلق بالاخبار فهو ناظر الى اللفظ ومتعلقه وهو المشهود به والقول الثانى أنه خبر محض ناظر الى المتعلق فقط والثالث القائل بانه انشاء فقط ناظر الى اللفظ فقط وذلك ان قول القائل أشهد بكذا مشتمل على شيئين: مقيد وهو أشهد وقيد وهو مدخول الباء وهو المشهود به فمن نظر الى المقيد وقيده كالاول قال انه انشاء تضمن الاخبار ومن نظر الى القيد فقط كالثانى قال انه اخبار فقط ومن نظر الى المقيد فقط كالثالث قال انه انشاء فقط (قوله وهو التحقيق) أى لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق (قوله فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد) أى فلا خلاف فى المعنى (قوله ولا منافاة الخ) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء مؤدية

حاوله الشارح رحمه الله لا محيص عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) فالاخبار جزؤه وجرى على مثل هذا الرضى فى شرح الكفاية فى باب التعجب (قول الشارح والى متعلقه) فيلاحظ قيد فى اللفظ وهو أشهد ويقول ان لفظ أشهد ان اعتبر معناه من حيث ذاته فهو انشاء وان اعتبر من حيث تعلقه بالمشهود به فهو اخبار وفيه ان الانشاء منوط بوجود معناه خارجا به والاخبار منوط بوجوده بدونه ومعنى أشهد انما يوجد فى الخارج به لوحظ فيه حيثية التعلق أولا فكان التحقيق انه انشاء كذا قاله الناصر وهو وهم للزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد نفاه الشارح بل معنى النظر الى المتعلق ان من قال انه انشاء تضمن الاخبار لم يحكم على لفظ أشهد فقط بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لان الكلام فى مدلول أشهد (قول الشارح ولا منافاة الخ) * حاصلها أنه تقدم ان الاخبار عن خاص هو الشهادة والاخبار هو الحكاية عن أمر فى الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه انشاء ينافى كونه اخبارا * وحاصل الجواب انه انما يحصل التنافى لو حصل الاخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل انما يحصل ذلك المعنى وهو الاخبار بمتعلقه أى متعلق ذلك الاخبار وهو المشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب اشكال آخر وهو ان اللفظ الانشائى هنا لم يحصل مدلوله به اذ وقت تلفظه أشهد لم يحصل اخبار أى القاء كلام خبرى بخلاف نحو بعت

مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان انشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء * وحاصل الجواب أن المراد باشهد ليس انشاء معناه وهو الاخبار فى ذاته كما فى بعت بل انشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الحرفى * وحاصل هذا ان الانشاء قسمان ما حصل مدلوله به وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتأمل (قوله ملابسا معناه لمتعلقه) الصواب حذف معناه فان معناه هو ما أفاده مع المتعلق (قول الشارح بان يقدر وجود مضمونها) يعنى ان الشرع يعتبر ايقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بان هذا المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وان لم يقع منه الا هذا اللفظ ولهذا لو نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذى ثبت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعى ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطليق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه انا نقطع بانه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية وانه لا يحتمل الصدق والكذب وانه لو كان خبرا لكان ماضيا فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وانا نفرق بين ما يقصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما أجيب به من ان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاآت شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر الى الأصل ففيه انه مع كونها انشاآت لا حاجة فى مدلولها الى اعتبار الأصل فان لوحظ فى افادته حالها الأصلى فهى من تلك الجهة اخبار لا بد فيها من خواص الخبر كما انه عند ملاحظة الأصل فى العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه أل أو يقع صفة مثلا فيكون بهذه الملاحظة موجودا فيه خواصها تدبر (قول المصنف وعكس الشافعى) عبارته رضى الله عنه على ما نقله الآمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والأقرب ما ذكره الامام فى البرهان والغزالى فى المستصفى ان أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وبهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع تفتقر الى اجتماع أجزاء وشرائط يتعذر ضبطها أو يتعسر والجرح بمنزلة عدمه يكتفى فيه بانتفاء شىء من الأجزاء والشرائط فيذكر اه * وحاصل الفرق حينئذ ان القدرة على ذكر سبب الجرح متيسرة بخلافها على ذكر سبب التعديل * واعلم ان أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين فى عشرة: كذب الراوى على رسول الله، وتهمته به، وفحش غلطه، وغفلته، وفسقه بغير الكذب، وأفرد الأول لكون القدح به أشد فى هذا الفن، ووهمه بان يروى على سبيل الوهم

مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصِيَغُ العقودِ كبعتُ) واشتريت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها فى الخارج بها (خلافا لأبى حنيفة) فى قوله انها اخبار على أصلها بان يقدر وجود مضمونها فى الخارج قبيل التلفظ بها (قال القاضى) أبو بكر الباقلانى (يَثْبُتُ الجرحُ والتعديلُ بواحدٍ) فى الرواية والشهادة نظرا الى أن ذلك خبر (وقيل فى الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة (وقيل لا فيهما) نظرا الى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) أيضا (يكفى الاطلاقُ فيهما) أى فى الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما فى الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به (وقيل يُذكر سببُهما) ولا يكفى اطلاقهما لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل) يذكر (سببُ التعديلِ فقط) أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكسَ الشافعىُّ) رضى الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختارُ فى الشهادةِ وأما الروايةُ فيكفى الاطلاقُ) فيها للجرح كالتعديل

لمخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة بانها الاخبار عن خاص الخ اذ مقتضاه أن أشهد اخبار لكونه صيغة الشهادة التى هى اخبار (قوله مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه) أى أن لفظ أشهد مؤد لمعناه ملابسا معناه لمتعلقه * وحاصله انه لما كان معنى الشهادة وهو الاخبار عن خاص يلابس معنى أشهد ويتعلق به كان أشهد مؤديا لمعنى الشهادة من حيث ملابسته لمعناه (قوله بان يقدر وجود مضمونها فى الخارج الخ) أى حتى يصح صدق الخبر عليها وفيه أنه لا ضرورة لذلك بل نقول نقلت صيغة الخبر الى الانشاء فصارت حقيقة عرفية فيه (قوله يثبت الجرح) قال الشهاب الأولى الجرحة وقوله والتعديل الأولى العدالة اه ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبنى للمفعول فمعناهما كونه مجروحا وكونه معدلا قاله سم أو بحذف المضاف أى أثر الجرح وأثر التعديل وهو كونه مجروحا ومعدلا والأمر سهل (قوله وقيل فى الرواية فقط) أى يثبت الجرح والتعديل بواحد فى الرواية فقط وهذا القول هو المعتمد (قوله وقيل يذكر) أى الشخص المجرح أو المعدل المأخوذ من المقام (قوله يبطل الثقة) أى الوثوق مصدر قولك وثق يثق ثقة (قوله لجواز الاعتماد فيه)

وعخالفته للثقات وجهالته بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح، و بدعته، وسوء حفظه . خمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن العدل لا يكون مدلسا فلا يقول هو عدل الا بعد معرفة عدالته وان كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بانه عدل مطلقا و بقي الفاسق والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع أما الثلاثة الأول فلا يسوغ

القول فى واحد منهم بانه عدل وأما المبتدع فتقدم قبوله وحينئذ فقول الشافعى رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط و بأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معا كما فى شرح منهاج القاضى ولا خلاف فى هذا السبب وما يتوهم من أن فيه خلافا يؤخذ مما تقدم من قبول المجهول ففاسد لما تقدم من أن الكلام هناك فى القبول لا فى انه عدل اذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله مبنى على عدالته غاية الامر الا كتفاء فيها بدلالة العدالة الظاهرة عليها وأما أسباب الجرح المتعلقة بالضبط فوقع فى قبول صاحبها خلاف كالمرسل والمدلس وغيرهما كما هو معروف عند أهله فليتأمل (قوله وقد ذكر ابن الصلاح الخ) ماذكره ابن الصلاح انما هو فيما اذا خلا المجروح عن التعديل وخالفه ابن حجر فقال يقبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو مجهول واعمال قول المجرح أولى من إهماله اما اثابت العدالة فلا يقبل فيه ذلك كذا فى شرح النخبة (قوله جمع بين قول الشافعى الخ) قد عرفت أن كلام ابن الصلاح فى غير ثابت العدالة والظاهر أن الكلام هنا عام على أن قول الشارح ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة ينافى هذا الجمع تأمل، بل قول الشارح لتعلق الحق بثالث يفيد انه مقبول ولا يقبل عند الشافعى الا ثابت العدالة (قول الشارح يجوز أن يكون احتياطا) الاحتياط لا يجرى فى الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا

(اذا عُرِفَ مذهبُ الجارحِ) من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك فى الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقولُ الامامين) أى امام الحرمين والامام الرازى (يكفى اطلاقهُما) أى الجرح والتعديل (للعالِم بسببهما) أى منه ولا يكفى من غيره (هو رأْيُ القاضى) المتقدم (اذلا تعديلَ وجرحَ الامن العالِمِ) بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجَرْحُ مُقَدَّمٌ) عند التعارض على التعديل (ان كان عددُ الجارحِ أكثرمن) عدد (المعدِّلِ اجماعا وكذا ان تساويا) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أوكان الجارحُ أقلَّ) عددا من المعدل لاطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل (وقال ابنُ شعبان) من المالكية (يُطْلَبُ الترجيحُ) فى القسمين كما هو حاصل فى الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مُشْتَرِطِ العدالةِ) فى الشاهد (بالشهادةِ) من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عَملُ العالِمِ) المشترط للعدالة فى الراوى برواية شخص تعديل له (فى الأصح) والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (وروايةُ من لا يَرْوِى الا للعدلِ) أى عنه بان صرح بذلك أو عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز أن يترك عادته (وليس من الجَرْحِ) لشخص (تركُ العَمَلِ بمرويِّهِ و) ترك (الحكمِ بمَشْهودِهِ)

أى فى التعديل (قوله اذا عرف مذهب الجارح) مفهومه اذا لم يعرف مذهبه فلابد من بيان السبب نعم قال بعضهم ان تجريح غير معروف المذهب على وجه الاطلاق وان لم نعتمده فى اثبات الجرح لكنا نعتمده فى الوقف عن قبول خبر من قيل فيه ذلك لأنه أورث عندنا ريبة قوية وقد ذكر ابن الصلاح مثل ذلك فى معروف المذهب اذا أطلق الجرح حيث قال ان ذلك وان لم يعتمد فى اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه فى التوقف عن قبول حديث من قالوا فيه ذلك بناء على انه أوقع عندنا ريبة قوية أى لانه مجروح فى نفس الأمر وهذا المنقول عن ابن الصلاح جمع بين قول الشافعى بعدم الاكتفاء باطلاق الجرح مطلقا و بين القول بالاكتفاء بذلك فى الرواية اذا عرف مذهب الجارح قرره بعضهم (قوله أى منه) تفسير للام من قوله للعالم أى فاللام بمعنى من (قوله فلا يقال انه غيره) أى لا يقال ان قول الامامين غير قول القاضى بل انما صرحا بما يعلم التزاما من كلام القاضى (قوله اجماعا) متعلق بقوله مقدم (قوله يطلب الترجيح فى القسمين) أى الأخيرين وهما اذا تساويا أو كان الجارح أقل (قوله وعلى وزانه) أى من الترجيح بكثرة العدد (قوله ومن التعديل الخ) شروع فى كيفية التعديل (قوله بالشهادة) متعلق بحكم وقوله من ذلك الشخص متعلق بالشهادة أو نعت لها (قوله وكذا عمل العالم فى الأصح) قال السيوطى المصحح فى كتب الحديث خلافه وانه ليس تعديلا للراوى ولا تصحيحا للمروى و به جزم النووى فى التقريب تبعا لابن الصلاح اهـ (قوله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا) قضيته أنه لو كان الاحتياط فى ترك العمل كما لو دل المروى على جواز أخذ مال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعا وليس بعيدا قاله سم (قوله وقيل لا لجواز أن يترك عادته) قال السيوطى وعليه أهل الحديث اهـ وقضية التعليل أنه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عادته لجواز

لجواز أن يكون الترك لمارض (ولا الحدُّ) له (في شهادة الزنا) بأن لم يكمل نصابها لأنه لا لانتفاء النصاب (و) لا في (نحو) شرب (النبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز أن يعتقد اباحة ذلك (ولا التدليسُ) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف اذ لا اخلال في ذلك (قال ابن السمعاني الا أن يكون بحيث لو سُئل) عنه (لم يُبينه) فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه . وأجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظُ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني) به (الحاكمَ) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بايهام اللقِيِّ والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما أي موقعا في الوهم أي الذهن انه سمعه والثاني نحو أن يقال حدثنا وراء النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعاريض لا كذب فيه (اما مُدلّس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمجروحٌ) لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله ﷺ (مسئلة: الصحابيُّ) أي الشخص الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكرا كان أو أنثى فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع

كان تعديلا اتفاقا وهو وجيه سم (قوله لجواز أن يكون الترك لمارض) أي لا لعدم عدالته (قوله لانه لا لانتفاء النصاب) أي لا لمعنى في الشاهد. شيخ الاسلام (قوله كنكاح المتعة) قال الشهاب كأنه بالنظر الى فرض ذلك في العصر الأول والا فالاجماع الآن منعقد على التحريم اه (قوله ولا التدليس الخ) عطف على ترك أي وليس من الجرح لشخص التدليس الخ وقوله بتسمية متعلق بالتدليس وقوله حتى لا يعرف أي كي لا يعرف علة للتدليس وقوله اذ لا اخلال في ذلك علة لكون التدليس المذكور ليس بجرح مطلقا أي سواء بينه بعد السؤال عنه أم لا وقوله بتسمية غير مشهورة هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه كما هو ظاهر ماذكره بقوله ولا باعطاء شخص اسم آخر الخ وأما قوله ولا بايهام اللقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيذكر آخرا تدليس المتون وأقسام التدليس مبسوطة في محلها من علوم الحديث سم (قوله وأجيب بمنع ذلك) أي الجرح (قوله تشبيها) علة لاعطاء أي تشبيها لمن يعطى بمن يروى عن صاحب الاسم الآخر كقول المصنف في بعض كتبه حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الذهبي تشبيها لنفسه بالبيهقي في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ يعني شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) أي من كون المصنف القائل ذلك لم يعاصر الحاكم فمعلوم أن المراد بأبي عبد الله في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ انما هو الذهبي لا الحاكم لبعد عصر المصنف من عصره (قوله موهما جيحون) يعني نهر بلخ (قوله من المعاريض) جمع تعريض على غير قياس (قوله أي الشخص الذي يسمى صحابيا) أشار بذلك الى أن المراد بالصحابي ما يعم الذكر والأنثى كما سينبه عليه بعد وان قيل للمرأة صحابية حيث يراد بالصحابي الذكر لكن لما ذكر الصحابي هنا مع شمول تعريفه للمرأة دل ذلك على أن المراد بالصحابي الشخص المسمى بذلك حتى يعم الذكر والأنثى وأشار بقوله الذي يسمى الى أن الصحابي اسم جنس لا وصف وقوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة (قوله ذكرا كان أو أنثى) أي كما يؤخذ من عموم من (قوله لتلي صاحبها وهو ضمير اجتمع) يعني ولما كان الفاعل له التقديم على سائر معمولات الفعل كان ماهو وصف له مستحق التقديم أيضا عليها تبعا له فلا يقال ان كلا من الفاعل والمجرور معمول للفعل ومن متعلقاته فلم قدم ماهو تابع لاحد المعمولين على الآخر

(قوله بيان لمعنى النسبة) فيه ان الصحابي نسبة للصحابة

وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الأعمى من أول الصحبة كابن أم مكتوم (وإن لم يرو) عنه شيئا (ولم يطل) بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعي مع الصحابي) وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل يكفي كالأول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى ﷺ يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثر بالاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى ﷺ مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته ﷺ (وقيل يشترطان) أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبي ﷺ لتبليغ الأحكام (وقيل) يشترط (أحدهما) فقط يعني قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور و بعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط في صدق اسم الصحابي (الغزو) مع النبي ﷺ (أو سنة) أى مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة النبي ﷺ شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة

وذلك لان تعلق الفعل بالفاعل أقوى من تعلقه بالمفعول ومثل ذلك المفعول به فانه يستحق التقديم على ماعدا الفاعل من المعمولات كالمجرور والظرف مثلا فيتقدم حاله على المجرور والظرف في مثل قولنا ضربت زيدا راكبا في السوق أو أمام الأمير وقوله وهو ضمير اجتمع انما اختار كون صاحب الحال ضمير اجتمع مع صحة كونه من من قوله من اجتمع لان مجىء الحال من الفاعل متفق عليه بخلاف مجيئه من الخبر فان فيه خلافا (قوله وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى الخ) قد يقال ان لفظ من رأى صار حقيقة عرفية في معنى من اجتمع فمؤداهما واحد نعم من اجتمع أولى كما لا يخفى لكونه أدل على المراد لا لأن من رأى لا يشمل الأعمى كما قال الشارح (قوله بضم الياء) انما اختار ذلك مع صحة كونه بفتح الياء رافعا لضمير الاجتماع المفهوم من اجتمع للتناسب بين المعطوفين في كون كل رافعا لضمير الراوي (قوله من النور القلبي) بيان لاضعاف قدم عليه للاهتمام (قوله الجلف) أى الجافي الطبع (قوله ينطق بالحكمة) أى العلم النافع (قوله ببركة طلعته) الطلعة الوجه وفي العبارة مضاف محذوف أى ببركة رؤية طلعته أى وجهه ﷺ وشرف وكرم (قوله أى المذكوران الخ) أحوجه الى جعل ضمير يشترطان الى المذكورين كون الفعل مبدوءا بالياء المثناة من تحت (قوله يعني قال بعضهم الخ) أتى بيعني اشارة الى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل هما قولان أحدهما بشرط الاطالة والآخر بشرط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) ان قيل هذا يفيد الحصر في أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو المشتمل على السفر الى ان قال والسنة الخ فجعلهما في حيز الكاف التمثيلية فاقتضى عدم الحصر * قلنا يمكن عدم المخالفة بأنه بقي بعد السنة التي عبر بها الشارح السنتان والأكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أم لا على أنه يمكن أن يكون ذكر الصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغير الغزو كاف كما يشعر بذلك ماعلل به الشارح الغزو لدلالته على أن وجه اعتبار الغزو اشتماله على السفر وأيضا فيمكن أن يكون ادخال الكاف باعتبار كل واحد بخصوصه وعلى هذا فلا مخالفة أيضا وهل يكفي على هذا القول الغزو بلا سفر بمعنى قتال المشركين من غير سفر فيه نظر قاله سم (قوله يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص)

التى يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن أبى سرح . ويجاب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفى ذلك فى صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى العارض ولذلك لم يحترزوا فى تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض أفراده ومن زاد من متأخرى المحدثين كالعراقى فى التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان كان ما أراده ليس من شأن التعريف (ولو ادّعى المُعاصرُ) للنبى صلى الله عليه وسلم (العدلُ الصحبةَ) له (قيل وِفاقا للقاضى) أبى بكر الباقلانى لأن عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل (والأكثرُ) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصَّحابةِ) فلا يبحث عنها فى رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة

أى فيرشده صلى الله عليه وسلم الى ترك ما كان سيئا منه (قوله التى يختلف فيها المزاج) أى فربما تتحرك القوة الشهوانية أو القوة الغضبية فى بعض الفصول فيظهر أثرها من خير أوضده فيرشده الى ترك ذلك الضد (قوله بأنه يصدق على من مات مرتدا) أى فيكون التعريف غير مانع (قوله ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحة أيضا وابن أبى سرح بالسين المهملة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم حاء مهملة. وقوله بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن أبى سرح أى فانه يسمى صحابيا لعود الصحبة له بعد إسلامه وهذا على مذهب الشارح وأما على مذهبنا أى المالكية فلا تعود له لان الصحبة بمنزلة الأعمال من صلاة وصوم وغيرهما والردة محبطة لذلك ولا يخاطب المرتد اذا رجع الى الاسلام بما فاته من صلاة وصوم زمن ارتداده ولا بما ترتب فى ذمته قبل ردته. نعم ان ارتد قاصدا ذلك أى اسقاط ما ترتب فى ذمته من الصلاة والصوم مثلا قبل ارتداده وجب عليه اداء ذلك اذا أسلم من ردته معاملة له بنقيض مقصوده (قوله للاحتراز عمن ذكر) أى عمن مات مرتدا (قوله بعد انقراض الصحابة) الأولى بعد انقراضه أى من يسمى صحابيا لأن المنظور اليه حاله هو بعد موته لا بعد موت الصحابة (قوله والا لزمه) أى وان لم نقل انه أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد الموت بأن قلنا انه أراد تعريف الصحابى مطلقا لزمه الخ) (قوله وان كان ما أراده ليس من شأن التعريف) أى لأن شأن التعريف أن لا ينظر فيه الى المنافى العارض للماهية وشأن التعريف أيضا أن يكون لجميع الافراد لا لبعضها لكن الحامل على ذلك أن القصد من تعريف الصحابى انما هو تمييز من يسمى صحابيا عن غيره من الرواة ليثبت له خاصة الصحابى من كونه عدلا بتعديل الله لا يبحث عن عدالته وذلك انما يكون بعد الموت إذ من مات مرتدا ليس صحابيا إذ قد حبط عمله وانتفت صحبته لكونه صار عدوا لله ورسوله (قوله ولو ادعى المعاصر العدل الصحبة له) أى ادعاها لنفسه وأما لو ادعاها لغيره فهى رواية أو شهادة فتجرى على حكم ذلك (قوله لان عدالته تمنعه من الكذب) أى لتضمنها التقوى التى تنهى عن المعاصى وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافى مطلق الكذب لانه صغيرة (قوله كما لو قال أنا عدل) قد يفرق بينهما بان العدالة اذا لم تثبت فالأصل عدمها و بعد ثبوتها الأصل عدم الكذب (قوله والأكثر على عدالة الصحابة) قال المازرى فى شرح البرهان لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما ما أو زاره لماما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانما نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه اه قال العلائى وهذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان ابن أبى العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلى الله عليه وسلم

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا ايراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يسئل عن عدالته فقوله انما يكون بعد الموت ليس بشىء

قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم فى الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضى الله عنهما (وقيل) هم عدول (الى) حين (قتل عثمان) رضى الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها (وقيل) هم عدول (الا من قاتل عليا) رضى الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بأنهم مجتهدون فى قتالهم له فلا يأثمون وان أخطؤا بل يؤجرون كما سيأتى فى العقائد

(مسئلة: المرسل قول غير الصحابى) تابعيا كان أو من بعده (قال) النبى (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبى هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعى قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع

ولم يقم عنده الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من أعراب القبائل والقول بالتعميم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعتبر اه قاله سم (قوله قال صلى الله عليه وسلم خير أمتى قرنى) قد يستشكل الاستدلال به لشموله غير الصحابة من أهل قرنه ويؤيد الشمول وارادته قوله فى الخبر الآخر خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وان أثبت الحكم بالخيرية العدالة بالمعنى المراد هنا أى بحيث لا يبحث عنها فى رواية ولا فى شهادة فيلزم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولأهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطلوب اللهم الا أن يجاب بان الخيرية تقتضى ذلك الا ما خرج لدليل وقد دل الدليل على عدم ثبوت الخيرية بالمعنى المذكور لمن عدا الصحابة وأنه لا بد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل فليتأمل سم (قوله عمل بمقتضاه) أى من الحد المطهر له فيكون كأنه لم يعمل ذلك الذنب ومعنى العمل بمقتضاه أن يأتى الى الحاكم فيخبره بذلك ليقيم عليه الحد بعد أن يندم ويقلع ويعزم على عدم العود وأشار الشارح بذلك الى أن عدالتهم لا تستلزم عصمتهم (قوله كالشيخين) مثال لمقطوع العدالة (قوله لوقوع الفتن بينهم) أى والفتن تلجئ من يلتبس بها الى عدم الاستقامة (قوله وفيهم الممسك عن خوضها) فيه اشارة الى أنه لم يختل بما ذكر عدالة الجميع وعلى هذا فمن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغى أن يلحق بالممسك على هذا القول من خاض فيها وعلم أن خوضه على وجه سائغ لم يفارق فيه الحق كعلى بن أبى طالب رضى الله عنه (قوله ورد بأنهم مجتهدون) لا يخفى أنه لم يصل كلهم حد الاجتهاد لان الصحابة تنقسم الى مجتهدين وعوام وحينئذ فيمكن أن يقال من كان مجتهدا أو قلد مجتهدا فذاك والا فهو فاسق وقد يشترط فى الحكم بفسقه أن لا يكون جاهلا جهلا يعذر فيه سم (قوله قال المصنف) أى تفريعا على اصطلاح المحدثين (قوله فمنقطع) أى من أفراده لان المنقطع لا ينحصر فى هذا بدليل ما سيأتى من تعريفه بقوله ما سقط منه راو فأكثر وقوله أو ممن بعدهم فمعضل أى فرد من أفراد المعضل كما تقدم فى المنقطع بدليل تعريفه له بانه ما سقط منه راويان فأكثر وقوله ما سقط منه راويان الخ أى على التوالى كقول البخارى مثلا حدثنا عبد الله بن مسلمة عن سالم بن عبد الله بن عمر مسقطا مالك والزهرى أو عن ابن عمر مسقطا لهما ولسالم وأما اذا لم يتوال الاسقاط فهو منقطع من موضعين كان يقول البخارى فى المثال المذكور حدثنا عبد الله بن مسلمة عن الزهرى عن عبد الله بن عمر * وحاصل ما أشار له الشارح ان أقل مراتب المنقطع ما سقط منه راو واحد وأقل مراتب المعضل ما سقط منه راويان ولا حد للأكثر فيهما وأن المنقطع أعم مطلقا من المعضل لانفراده فى صورة سقوط راو واحد دون المعضل وانفراده أيضا فى صورة سقوط راويين لا على

(قول المصنف وقيل هم كغيرهم) لعل ... هذا هو الذى نقله المحشى عن المازرى (قول الشارح الا من يكون ظاهر العدالة الخ) يقتضى أن ظاهرها أو مقطوعها من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما فى منهاج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعى) أى قوله قال صلى الله عليه وسلم مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعى أو أكثر فانه قد يروى التابعى عن تابعى واحد أو أكثر عن صحابى فقولهم المرسل ما سقط منه الصحابى أى وحده أو معه تابعى أو أكثر كما نبه عليه ابن حجر فى شرح نخبته (قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحابيا فقط وقد يكون أكثر بان يروى عن تابعى عن تابعى عن صحابى عن مثله وهكذا وحينئذ فمدار الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل فالأول تابعى والثانى تابع التابعى ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم فالانقطاع فى محل واحد وهذا وان خالف قول ابن حجر فى نخبته ان كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو المعضل فالمصنف رحمه الله حجة فى ذلك مقدم

أو

أومن بعدهم فمعضل أى بفتح الضاد وهو ماسقط منه راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راو فأكثر وعرفه العراق بما سقط منه واحد غير الصحابى لينفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) وأحمد فى أشهر الروايتين عنه (والآمدى مطلقا) قالوا لان العدل لايسقط الواسطة بينه وبين النبى الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه (وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبى بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أى الذى اتصل سنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) فى قولهم انه أقوى من المسند قالوا لان العدل لايسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الأمر فيه على غيره . وأجيب بمنع ذلك (والصحيح رده وعليه الأكثر منهم) الامام (الشافعى والقاضى) أبو بكر الباقلانى (قال مسلم) فى صدر صحيحه (وأهل العلم بالأخبار) للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح (فان كان) المرسل (لا يروى الا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته (كابن المسيب) وأبى سلمة بن عبد الرحمن

التوالى المسمى بالمنقطع فى موضعين فكل معضل منقطع ولا عكس وهذا على تعريف الشارح الذى نقله عن المصنف وأما على تعريف العراق فالمنقطع مباين للمعضل لتعريفه له بأنه ماسقط منه راو واحد فقوله راو واحد يخرج المعضل فانه ماسقط منه اثنان فأكثر وقوله غير الصحابى لاخراج المرسل لانه ماسقط منه الصحابى فالمرسل الحديثى مباين للمنقطع كما علمت وأما المرسل الاصولى فهو مرادف للمنقطع بالمعنى الذى عرفه به الشارح لابما عرفه به العراق فان مدار المرسل على اسقاط الواسطة كما يفيده قول المتن مع الشارح: المرسل قول غير الصحابى تابعيا كان أومن بعده قال صلى الله عليه وسلم مسقطا للواسطة وفى شرح مسلم مانصه وأما المنقطع فهو مالم يتصل اسناده على أى وجه كان انقطاعه فان كان الساقط رجلين فأكثر سمى أيضا معضلا بفتح الضاد المعجمة وأما المرسل فهو عند الفقهاء وأصحاب الاصول والخطيب والحافظ أبى بكر البغدادى وجماعة من المحدثين ماانقطع اسناده على أى وجه كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع اه وفى التقريب الصحيح الذى ذهب اليه الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين ان المنقطع مالم يتصل اسناده على أى وجه كان انقطاعه قال السيوطى فى شرحه سواء كان الساقط منه الصحابى أو غيره فهو والمرسل واحد اه قاله سم (قوله والآمدى مطلقا) قال الكمال اللائق بالأدب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقا واختاره الآمدى لأن يذكره مع الامامين فى سلك واحد كما لايخفى اه (قوله والا كان ذلك تلبيسا) أى وكون ذلك الاسقاط تلبيسا منتف فيلزم انتفاء كونه غير عدل و يثبت كونه عدلا وهو المطلوب (قوله ابن المسيب) هو بفتح الياء المثناة من تحت على ماهو المشهور على ألسنة المحدثين (قوله وأجيب بمنع ذلك) أى منع أن العدل لايسقط الا من يجزم بعدالته (قوله والصحيح رده) أى رد الاحتجاج به مالم يوجد معه عاضد كما سيأتى قريبا (قوله قال مسلم وأهل العلم) أى ومنهم أهل العلم فأهل العلم عطف على الشافعى قال الكمال لم يقل مسلم ذلك الا فى أثناء سؤال أورده فى مقدمة صحيحه على لسان الخصم غير انه لما رد ما عداه من كلام الخصم وسكت عنه كان ذلك ظاهرا فى انه ارتضاه اه ولا حاجة لدعوى انه ارتضاه اذ المصنف لم يحك عنه اختياره بل مجرد حكايته الا أن يريد أنه ارتضى صحة نقل ذلك قاله سم * قلت كلام المصنف صريح أو كالصريح فى أن مسلما قائل بذلك ومختار له كما هو واضح فما قاله الكمال هو الحق وكلام سم لا اتجاه له فى المقام فتأمل (قوله وان كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح الخ)

(قول الشارح أومن بعدهم فمعضل) مدار الفرق فيه أيضا على كون القائل ليس تابعيا ولا تابع تابعى بل من بعدهم فقوله وهو ماسقط منه راويان فأكثر أى أقله أن يسقط منه راويان لان قائله فى الدرجة الثالثة فالمعضل هو الذى لا يمكن أن يكون الساقط منه أقل من اثنين بسبب درجة قائله والمنقطع هو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله ان لا يسقط منه راو ثم ان المراد بالراوى والراويين ماعدا الصحابى لان اسقاطه فقط ممتاز به عن المرسل فهو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه الصحابى وقد عرفت ان التابعى قد يكون بينه وبين الصحابى شيوخ متعددة هذا هو اللائق بالشارح وما فى المحشى لايناسب تخصيص المرسل بقول التابعى ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم و بهذا عرفت أنه لاوجه لتقييد المعضل بكون الساقط منه على التوالى دون المنقطع وان كان هو المذكور فى المصطلح اذ كلام المصنف اصطلاح آخر (قول الشارح لينفرد عن المعضل الخ) أى حيث لم يقصر كلا على قائل معين كما فعله المصنف تدبر (قول الشارح لان العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول فيما اذا قال عن رجل لانه حيث ذكره مجهولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما اذا أسقطه

يرويان عن أبي هريرة (قُبِلَ) مرسله لانتفاء المحذور (وهو) حينئذ (مسندٌ) حكما لان اسقاط العدل كذكره (وان عَضَدَ مُرسَلَ كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي (ضعيفٌ يرجَّحُ) أي صالح للترجيح (كقولِ صحابيٍّ أوفعلِهِ أو) قول (الأكثرِ) من العلماء ليس فيهم صحابي (أواسنادٍ) من مرسله أوغيره بان يشتمل على ضعف (أوارسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الأول (أوقياسٍ) معنى (أوانتشارٍ) له من غير نكير (أوعمل) أهل (المصرِ) على وفقه (كان المجموعُ) من المرسل والمنضم اليه العاضد له (حجةً وِفاقا للشافعى رضي الله عنه (لامجردُ المرسَلِ ولا) مجرد (المنضمِّ) اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن . ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فان تجرَّدَ) المرسل عن العاضد (ولادليلَ) في الباب (سِواهُ)

قال الشهاب هذا يخالف مامر من أنهم عدول لايبحث عن حالهم اهـ وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم سم (قوله يرويان عن أبي هريرة) قال الشهاب رحمه الله تعالى لوقال لايرويان الاعن أبي هريرة كان أولى اهـ ليناسب قوله فان كان المرسل لايروى الاعن عدل وفي جواب سم نظر فراجعه (قوله لانتفاء المحذور) هو الجهل بعدالة الساقط وقد يقال هوغير منتف اذ احتمال طرق القادح قائم فليتأمل (قوله وان عضد) هو كنصر وزنا ومعنى (قوله مرسل كبار التابعين) المراد بكبار التابعين من أكثر رواياتهم عن الصحابة والمراد بصغائر التابعين من أكثر رواياتهم عن التابعين (قوله النهدى) بفتح النون والعطاردى بضم العين (قوله ضعيف) فاعل عضد وقوله يرجح نعت له وقوله كقول صحابي الخ أمثلة للضعيف (قوله بأن يشتمل) أى الاسناد المذكور على ضعف وانما قيد بذلك ليكون مثالا للضعيف و يتأتى كونه عاضدا ويتأتى الخلاف الآتى فيما هو الحجة والحكم لان كلا من العاضد والمعضد ضعيف ولو لم يشتمل الاسناد المذكور على الضعف لكان مستقلا بالحجية في نفسه ولم يتأت شىء مماذكر (قوله أوقياس معنى) قيده بذلك ليصح كونه مثالا للضعيف اذ القياس الاصولى حجة مستقلة وهو كما سيأتى الحاق معلوم بمعلوم لمساواته له في علة حكمه وأما قياس المعنى فغير منظور فيه لعلة الحكم بل لعدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه وعرفه بعضهم بأنه الحاق معلوم بمعلوم في حكمه بجامع عدم الفرق بينهما مثاله مالو ورد يحرم الربا في البر ولم ينص الشارع على العلة فقيس عليه الارز بجامع عدم الفرق بينهما وقال بعضهم قياس المعنى هو الحكم المستفاد من القواعد والضوابط (قوله أوانتشار له) أى ولم يصل الى حد الاجماع والا فهو حجة في نفسه وكذا يقال في قوله أوعمل أهل العصر (قوله لضعف كل منهما على انفراده) أى عند من قال بضعفهما والا فقد احتج بعضهم بالمرسل و بعضهم بقول الصحابي و بعضهم بالقياس المعنوى و بعضهم بعمل أهل العصر كالاجماع السكوتي قاله شيخ الاسلام (قوله اما مرسل صغار التابعين) محترز قول المصنف مرسل كبار التابعين وقد تقدم المراد بصغار التابعين (قوله ولادليل في الباب سواه) قد يقال لاحاجة اليه لانه معلوم من ذكر التجرد الا أن يحمل على التأكيد وقد يجاب بمنع ذلك فان ذلك انما يتم اذا أريد لادليل سواه موافق له وذلك ممنوع بل المراد ولادليل سواه أعم من أن يوافقه أو يخالفه و يعارضه وذكر التجرد لايفيد ذلك لانه انما يفيد انتفاء العاضد له وهوأعم من انتفاء المعارض فهو احتراز عما لودل دليل معتبر على خلاف مادل هو عليه فيعمل به و يقدم عليه ولايجب الانكفاف حينئذ وفي قول الشارح في الباب دون أن يقول يوافقه أو يعضده

(قوله هذا يخالف مامر من انهم عدول) * وان قلت هذا مبنى على ماتقدم من عدم الفرق بين العدالة التى هى ملازمة التقوى والمروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط لنسيان أوغفلة قلت لا لان المجهول في كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقى شيء آخر وهو ان معنى كون الصحابة عدولا ان لم يعرف له جارح لايحتاج للتعديل وهذا لاينافى ان من وقع له الجارح غير عدل فيحتمل ان الساقط علم وقوع الجارح له اذ ليسوا معصومين يدل على ماقلنا قول الشارح فيما مر تفريعا على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأ له منهم قادح الخ فتدبر (قول الشارح يرويان عن أبي هريرة) أى عادتهما ذلك كما قيل في
ولقد أمر على اللئيم يسبنى
(قول الشارح بأن يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة رواته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد (قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لماقيل على الشافعى ان انضمام ضعيف الى مثله لايفيد شيئا

ومدلوله المنع من شيء (فالأظهرُ الانكفافُ) عن ذلك الشيء (لا حِلُّهُ) احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لأنه ليس بحجة حينئذ

(مسئلة: الأكثرُ) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (عَلَى جوَازِ نقلِ الحَديثِ بالمعنى للعارفِ) بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساوله في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا (وقال الماوَردي) يجوز (ان نسي اللفظ) فان لم ينسه فلا

اشارة الى ذلك. وقال الشهاب اعلم انه قدم في مروي الستور وهو المجهول باطنا قول امام الحرمين فيه بالوقف و وجوب الانكفاف اذا روى التحريم الى الظهور واعتراض المصنف بأن اليقين لا يرفع بالشك فينبغي أن يجري اعتراض المصنف في مسئلتنا هذه بالأولى وقد يعتذر بأن الفرض هنا أن لا دليل في الباب سواه فافترقا ويرد بأن الكلام السابق أعم من ذلك اهـ قال سم جريان اعتراض المصنف هنا له وجه قوي والاعتذار المذكور لا يخفى ما فيه اهـ (قوله ومدلوله المنع) أخذه من قوله فالأظهر الانكفاف (قوله فالأظهر الانكفاف) أي وجوب الانكفاف كما أشار لذلك الشارح بقوله في المقابل وقيل لا يجب الانكفاف * فان قيل لو كان مدلوله وجوب شيء فهل يجب الاتيان به لأنه كما يحتاط للحرمة بالانكفاف يحتاط للوجوب بالاتيان ولأن وجوب الشيء يقتضي المنع من تركه فصار مدلوله المنع في الجملة * قلت هو محتمل لكن المتبادر الى الفهم من قوة العبارة خلافه و يفرق بين المنع الصريح والمنع الضمني بأن الأول أقوى * فان قيل لو كان مدلوله المنع على وجه التنزيه فهل يندب الانكفاف * قلت هو غير بعيد سم (قوله الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى) شمل كلامه الأحاديث القدسية والظاهر أن الشمول صحيح اذ لا مانع ثم ان من الأدلة السمعية على جواز نقل الحديث بالمعنى ما روى الطبراني وغيره من حديث عبد الله ابن سليمان الليثي قال قلت يارسول الله اني أسمع منك الحديث لا أستطيع ان أرويه كما أسمعه منك يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا * لا يقال هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لأنه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لا أستطيع الخ * لانا نقول تعميم الخطاب بقوله اذا لم تحلوا الخ مع أن السائل واحد وعدم التقييد بالحالة المسؤول عنها في الجواب واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا سم * قلت قد يقال التعميم المذكور للاشارة الى أن الحكم المذكور عام في السائل وغيره ممن هو على صفته لا مطلقا و ربما يشير الى هذا الخطاب بقوله اذا لم تحلوا الخ فان المخاطب به السائل ومن على منواله ولو كان المراد عموم الحكم للعاجز وغيره لكان الجواب على غير هذا المنوال كأن يقال مثلا من لم يحرم حلالا ولم يحلل حراما وأصاب المعنى فلا بأس وأما عدم التقييد بالحالة المسئول عنها فقد يقال للاكتفاء بذكرها في السؤال وأما قوله واطلاق قوله فلا بأس فلا نسلم انه مطلق في العاجز وغيره لما علمت فتأمله (قوله بمدلولات الألفاظ) المراد مدلول اللفظ الوارد واللفظ المأتي به بدله لا جميع الالفاظ أو غالب الالفاظ اذ لا داعي لذلك وانما المدار على معرفة المبدل منه والبدل لانه محل الحاجة (قوله ومواقع الكلام) أي الاحوال والاغراض الداعية الى ايراد الكلام على وفقها ومقتضاها كالانكار المقتضي لايراد الكلام مؤكدا وجوبا والتردد المقتضي لايراده مؤكدا استحسانا وخلو الذهن المقتضي لايراده خاليا من التأكيد الى غير ذلك من الاحوال المقتضية لايراد الكلام مشتملا على الخصوصيات والاعتبارات المناسبة للحال كما تقرر في علم المعاني (قوله بأن يأتي بلفظ الخ) تصوير للنقل بالمعنى (قوله لان المقصود الخ) علة لجواز النقل

(قوله له وجه قوي) قد يفرق بين كبار التابعين الذي الكلام في مراسيلهم و بين المجهول باطنا فان الظاهر ان روايتهم عن العدول وليس الظاهر في المجهول العدالة خصوصا والجرح مقدم كما تقدم (قول الشارح لان المقصود المعنى) أي من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى في النقل فلا يضر فوات الفصاحة

لفوات الفصاحة فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (ان كان موجبه) أى الحديث (علما) أى اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز فى بعض كحديث أبى داود وغيره «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وحديث الصحيحين «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» ويجوز فى بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادى بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنعه) أى النقل مطلقا (ابن سيرين وثعلب والرازى) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون فى معنى الحديث المراد وأجيب بأن الكلام فى المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بألفاظه كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم

(قوله لفوات الفصاحة فى كلام النبى ﷺ) أى لفوات القدر الواقع منها فى البدل المتروك (قوله وقيل ان كان موجبه علما) وجهه شيخ الاسلام بأنه وسيلة لغيره فيتسامح فيه وفيه نظر اذ من العلم ما لا يكون وسيلة لغيره بل مقصدا فى نفسه كالعلم بذاته تعالى وصفاته فانه مقصود لذاته فليتأمل أشار له سم (قوله فلا يجوز فى بعض) وهو كما يشير اليه التمثيل ما اشتمل على حد من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى فان افادة حصر المفتاح فى الطهور والتحريم فى التكبير والتحليل فى التسليم وحصر الدواب فى الخمس وان حصلت بغير الألفاظ المذكورة لكن تفوت الدرجة القصوى من البلاغة فى تأدية الحكم المذكور ومن هنا كان محل النزاع ما ليس من جوامع كلمه ﷺ نحو «لا ضرر ولا ضرار. الخراج بالضمان. البينة على المدعى واليمين على من أنكر. كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد. ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت» الى غير ذلك مما لا يحصى وقوله فى الحديث خمس من الدواب الخ خمس مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله من الدواب وقوله كلهن مبتدأ خبره قوله فاسق والجملة خبر المبتدا الأول وهو خمس وقوله يقتلن الخ استئناف بيانى لوقوعه جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى كأنه قيل فما حكمهن فأجاب بقوله يقتلن الخ لخروجهن عن الحد فى الأذى وهو المراد بفسقهن لان الفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها (قوله بلفظ مرادف) انظر هل أراد به خصوص المرادف أو ما يشمل المساوى استظهر سم الثانى * قلت الظاهر الأول بل المتعين والا لم يبق فرق بين هذا القول والقول الاول فان القول الاول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى أيضا فالوجه أن القول الاول يجوز الاتيان بالمرادف والمساوى وهذا يجوز الاتيان بالمرادف فقط والترادف هو الاتحاد فى المفهوم والماصدق والتساوى الاتحاد فى الماصدق فقط (قوله مع بقاء التركيب) قيد زائد من الشارح لان الابدال بالمرادف يكون مع بقاء التركيب على حاله ومع عدم بقائه وقوله مع بقاء التركيب أى بحاله من كون الجملة اسمية أو فعلية ماضوية أو مضارعية مؤكدة أو غير مؤكدة لاختلاف المعانى باختلاف ذلك كله (قوله والرازى) أى أبو بكر الرازى لا الامام الرازى (قوله كثيرا ما يختلفون) أى يختلفون اختلافا كثيرا أو حينا كثيرا فكثيرا اما صفة لمصدر محذوف أو نائب عن الظرف وما التأكيد الكثرة (قوله لا فيما يختلف فيه) أى كقوله ﷺ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه اختلف فى معناه فمن قائل ان المعنى لا صلاة صحيحة ومن قائل ان المعنى لا صلاة كاملة

(قول المصنف ان كان موجبه علما) لعل وجهه انه ليس محل اجتهاد فلا يضر فيه التغيير بخلاف العمل فان من دلائله مواضع للاجتهاد بان اشتملت على عام أو مجمل أو ظاهر أو مقابلها فلا تغيير والا فلا مانع من التغيير وحينئذ فهذا القول بعض المروى عن ابن عمر لجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى فى مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا فانها لمالكها كما أن ضمان الدابة عليه ان تلفت كذا فسره بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال: الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرق ان التركيب باق هنا دون ما مر (قوله قيد زائد) فيه نظر لانه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن اذ الابدال للتركيب ليس من الابدال بالمرادف

(مسئلة)

(مسئلة : الصحيح يحتجُّ بقول الصحابي قال) النبي (ﷺ) لأنه ظاهر فى سماعه منه وقيل لايحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبينه صحابى آخر وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعى (وكذا) بقوله (عن) أى عنَ النبىَ (على الأصحّ) لظهوره فى السماع منه أيضا وان كان دون الأول وقيل لالظهوره فى الواسطة على ماسبق (وكذا) بقوله (سمعته أمَرَ وَنَهَى) لظهوره فى صدور أمر ونهى منه وقيل لالجواز أن يطلقهما الراوى على ماليس بأمر ولانهى تسمحا (أو أُمِرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرّم وكذا رخّصَ) ببناء الجميع للمفعول (فى الأظهر) لظهور أن فاعلها النبى ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الآمر والناهى بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والأكثرُ يُحتجّ بقوله) أيضا (من السُّنة) لظهوره فى سنة النبى وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد (فكُنّا معاشرَ الناس) نفعل فى عهده ﷺ (أو كانَ الناسُ يفعلون فى عهده ﷺ فكُنّا نفعلُ فى عهده) ﷺ لظهوره فى تقرير النبى وقيل لالجواز أن لايعلم به (فكان الناس يفعلونَ فكانوا لايَقْطَعون فى الشىء التافِهِ)

(قوله يحتج بقول الصحابى قال) أى مثلا اذ مثله قوله فعل النبى ﷺ (قوله لانه ظاهر فى سماعه منه) يؤخذ منه انه لو علم انه أسقط الواسطة فينبغى أن يقال ان علم انه تابعى أو احتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كمرسل غير الصحابى وان علم انه صحابى أوضعف احتمال غيره فان بحثنا عن عدالة الصحابة ففيه خلاف المرسل وان لم نبحث فله حكم المسند وان لم يوجد شىء من ذلك فينبغى الاحتجاج به لأن الظاهر ان الساقط صحابى والصحيح عدم البحث عن عدالته فليتأمل سم (قوله وقلنا يبحث الخ) الجملة حالية (قوله أى عن النبى) أتى بأى التفسيرية حرصا على بقاء سكون نون عن فى كلام المصنف لكن كان يغنى عن هذا لو ذكر بعد عن لفظ رسول الله مثلا (قوله تسمحا) فيه أن يقال المجاز خلاف الأصل ولا قرينة عليه (قوله ببناء الجميع للمفعول) لعله لان ذلك هو الرواية والافمثل ذلك البناء للفاعل وقول سم أولان هذه الصيغ مع البناء للفاعل يحتج بها قطعا اذا كان فاعلها ضمير النبى ﷺ لانتفاء المعنى الذى نظر اليه المقابل اه فيه ان الكلام فى صورة احتمال الضمير أن يكون لغيره ﷺ لانه محل الخلاف الذى الكلام فيه لافى صورة كونه نصا فيه ﷺ (قوله فى الأظهر) ظاهره أنه راجع لقوله رخص مع أنه راجع لما قبلها أيضا وحينئذ ففصل رخص عما قبله بقوله وكذا مع وجود الخلاف فيما قبله اشارة الى اختلاف الخلاف أو ضعفه فيما قبله (قوله من السنة) أى يحتج بقوله من السنة كذا (قوله فكنا) أى يحتج بقوله أى الصحابى كنا معاشر الناس نفعل كذا فى عهده ﷺ وأشار الشارح بقوله فى عهده الخ الى أن قول المصنف فى عهده الخ محذوف من المسئلة الأولى لدلالة الثانية (قوله أوكان الناس) أى و بقوله كان الناس الخ وهذه مع ماقبلها فى مرتبة واحدة ولذا عطفها بأو دون الفاء (قوله فكان الناس يفعلون) أى يحتج بقوله فكان الناس يفعلون وانما لم يقيد هذه الصيغة بقوله فى عهده الخ لئلا يتكرر مع قوله أوكان الناس يفعلون فى عهده مع أن غرضه بيان حكم هذه الصيغة مع القيد و بدونه فهى مع القيد تفيد الرفع حكما و بدونه تفيد الاجماع كما أشار الى ذلك الشارح وانما لم يحكم بافادتها الاجماع مع القيد لانه لاينعقد اجماع فى حياته ﷺ كما سيأتى (قوله فكانوا لايقطعون) أى لايقطعون اليد فى الشىء التافه أى القليل ووجه تأخر قوله كانوا لايقطعون الخ عن قوله كان الناس يفعلون كذا أن العموم فى كان الناس أظهر منه فى كانوا لأن الاسم الظاهر متفق على عمومه بخلاف الضمير فقد قيل انه لا عموم له ومثل

(قوله كمرسل غير الصحابى) أى كالمرسل الذى هو لغير الصحابى اذ الصحابى لامرسل له بناء على تعريف المصنف المرسل بما سبق الا ان يجرى على قول غيره المرسل ماسقط منه الصحابى فانه صادق بما اذا كان المرسل صحابيا (قوله لكن كان يغنى الخ) حينئذ يحصل الابدال للادغام (قول الشارح على ماسبق) أى من انه اذا ظهر فى الواسطة نقول يبحث عن عدالته ان كان تابعيا أو صحابيا على القيل (قوله لان ذلك هو الرواية) ذلك هو موضوع الخلاف كما فى المختصر

قالته عائشة لظهور ذلك فى جميع الناس الذى هو اجماع وقيل لا للجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء للاشارة الى أن كل صورة دون ماقبلها فى الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذى فى الأولى فى غيرها وقد تقدم بيانه

﴿خاتمة * مستنَد غيرِ الصحابى﴾ فى الرواية (قراءةُ الشيخِ) عليه (املاءً وتحديثا) من غير املاء (فقراءته عليهِ) أى على الشيخ (فسماعُه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولةُ مع الإجازة) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عنى (فالاجازة) من غير مناولة (لخاصٍّ فى خاصٍّ) نحو أجزت لك رواية البخارى (فخاصٌّ فى عامٍّ) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتى (فعامٌّ فى خاصٍّ) نحو أجزت لمن أدركنى رواية مسلم (فعامٌّ فى عامٍّ) نحو أجزت لمن عاصرنى رواية جميع مروياتى (فلِفلانٍ ومَن يوجد من نسلِه) تبعا له (فالمناولةُ) من غير اجازة

هذا يقال فى تأخر قوله كنا نفعل فى عهده عن قوله كان الناس يفعلون فى عهده سم (قوله قالته عائشة) ضمير قالته يعود لقوله كانوا لا يقطعون فى الشىء التافه (قوله وعطف الصور) أى الأربع المذكورة بعد الأولى (قوله دون ماقبلها) أى فى الاحتجاج بها (قوله ومن ذلك) أى من العطف بالفاء المفيد للأدونية المذكورة (قوله الذى فى الأولى) أى وهى قوله من السنة وقوله فى غيرها أى من الصور التى بعدها وهى الأربع التى بعد الأولى واستفادة الخلاف فيها أولوى لانه اذا اختلف فى الاعلى فالأدنى من باب أولى (قوله خاتمة) ختم الله لنا بالحسنى ويسر لنا الفوز بالذخر الأسنى أى خاتمة فى تحمل الرواية من الشيخ وهو مابدأ به المصنف وهو أربع عشرة صورة عطف المصنف أولاها بالواو والباقى بالفاء وفى أدائها للتلميذ وسيأتى فى قوله وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين (قوله املاء وتحديثا) كل منهما يكون من حفظ الشيخ أو من كتابه وقوله مستند غير الصحابى أى معتمده والتقييد بغير الصحابى نظرا الى أن الغالب فى الصحابى السماع منه صلى الله عليه وسلم والا فقد يروى الصحابى عن مثله أو عن التابعى فيكون مستنده كغيره حينئذ (قوله فقراءته عليه) أى الشيخ سواء كانت قراءته عليه من كتاب أو حفظ وسواء حفظ الشيخ ماقرئ عليه أم لا اذا أمسك أصله هو أو ثقة غيره قال العراقى وهكذا اذا كان ثقة من السامعين يحفظ ماقرئ وهو مستمع غير غافل فذلك كاف أيضا قال ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسئلة والحكم فيها متجه ولا فرق بين امساك الثقة لأصل الشيخ وبين حفظ الثقة لما يقرأ وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم اكتفى بذلك اه وشرط الامام أحمد فى القارئ أن يكون ممن يعرف ويفهم وامام الحرمين فى الشيخ أن يكون بحيث لو وقع من القارئ تحريف أو تصحيف رده والا فلا يصح التحمل بها سم (قوله فسماعه بقراءة غيره على الشيخ) أى من كتاب أو حفظ حفظ الشيخ أم لا بشرطه السابق سم (قوله كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه الخ) مثله أن يدفع الطالب الى الشيخ سماع الشيخ أصلا أو مقابلا به فيتناوله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يرده الى الطالب ويقول له هو حديثى فاروه عنى أو أجزت لك روايته عنى سم (قوله لخاص فى خاص) أى لخاص من الرواة عن الشيخ فى مروى خاص وكذا القول فيما بعده فمدخول الفاء فى الجميع واقع على الراوى ومدخول فى على المروى كما بين ذلك الشارح (قوله نحو أجزت لك) أى أو لكم أو لفلان فان الكل خاص (قوله فخاص فى عام) أى فالاجازة لراو خاص فى مروى عام وقوله نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتى مثله أجزت لكم أو لفلان كما مر (قوله فالمناولة من غير اجازة) أى بأن يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعى أو من حديثى ولا يقول له اروه عنى ولا أجزت لك روايته ولا نحو ذلك وجواز الرواية بالمناولة من غير

(فالإعلامُ) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتى على فلان (فالوصيةُ) كأن يوصى بكتاب الى غيره عند سفره أوموته (فالوجادةُ) كأن يجد كتابا أوحديثا بخط شيخ معروف (ومَنعَ) ابراهيم (الحربىُّ وأبو الشيخ) الاصفهانى (والقاضى الحسينُ والماوَرْدى الاجازةَ) بأقسامها السابقة (و) منع (قومٌ العامّةَ منها) دون الخاصة (و) منع (القاضى أبو الطيِّب) اجازة (مَن يُوجَدُ من نسلِ زيدٍ وهو الصحيحُ والاجماعُ على منع) اجازة (مَن يوجَد مطلقا) أى من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون مايليه فى الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف فى الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (وألفاظُ الروايةِ) أى الألفاظ التى تؤدى بها الرواية (من صِناعة المحدِّثين) فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ماتقدم،أملى على،حدثنى،قرأت عليه،قرئ عليه وأنا أسمع،أخبرنى اجازة ومناولة، أخبرنى اجازة،أنبأنى مناولة،أخبرنى اعلاما،أوصى الى، وجدت بخطه

اجازة بالغ النووى فى رده فقال لاتجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وعابوا المحدثين المجوزين لها قال السيوطى وعندى أن يقال ان كانت المناولة جوابا لسؤال كأن قال له ناولنى هذا الكتاب لأروبه عنك فناوله ولم يصرح بالاذن أى ولا أخبر بانه سماعه كما هو ظاهر صحت وجاز له أن يرويه عنه كما تقدم فى الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا ان قال له حدثنى بما سمعت من فلان فقال هذا سماعى من فلان فتصح أيضا وما عدا ذلك فلا فان ناوله الكتاب ولم يخبره بأنه سماعه لم تجز الرواية بها بالاتفاق قاله الزركشى اه ذكره سم (قوله فالاعلام) كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتى على فلان أى مقتصرا على ذلك من غير أن يأذن له فى روايته عنه وجواز الرواية بالاعلام هو ماقاله كثير من أهل الحديث والفقه والأصول والذى نقله النووى كابن الصلاح عن غير واحد من المحدثين وقالا انه الصحيح أنه لاتجوز الرواية به راجع سم (قوله فالوجادة) أى بكسر الواو قال النووى فى التقريب وهى مصدر لوجد مولد غير مسموع من العرب اه قال ابن زكريا النهروانى فرع المؤلفون قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من تفريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعانى المختلفة قال ابن الصلاح يعنى وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفى الغضب موجدة وفى العنى وجدا وفى الحب وجدا سم (قوله كأن يجد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف) أى فله أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو فى كتابه بخطه حديث فلان قال النووى وأما العمل بالوجادة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لايجوز وعن الشافعى ونظار أصحابه جوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذى لايتجه فى هذا الزمان غيره اه راجع سم (قوله بأقسامها السابقة) أى الستة ماعدا القسم الأول (قوله ومنع قوم العامة منها) وهى ثلاث صور لانها اما عامة فى الراوى فقط أو فى المروى فقط أو فيهما (قوله من يوجد من نسل زيد) أى ولو تبعا فيما يظهر قاله الشهاب قال سم وكلام التقريب صريح فيما قاله (قوله ومن ذلك) أى من العطف بالفاء المفيد أن كل قسم دون مايليه فى الرتبة وهو متعلق بتستفاد (قوله منها) خبر مقدم مبتدؤه أملى وماعطف عليه وقوله على ترتيب الخ حال من أملى وما بعده على رأى سيبويه أو من الضمير المستتر فى متعلق المجرور الواقع خبرا لان التقدير أملى وما عطف عليه كائنة منها وانما بين الشارح بعض ألفاظ الرواية وان كان المصنف أحالها على كتب الحديث لانه بذكر الحوالة المذكورة تشوقت النفس اليها

ليس دليلا شرعيا ومن حيث ماترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مراد سم بما سيأتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعيضية ويقدر مضاف أى من مبنى الأدلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين أحوال الأدلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب فى الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته فى بيانه (قوله مفرد مضاف) أجاب به المصنف حين ورد عليه ان مجتهدى جمع لا يعم اتفاق الاثنين (قوله أى أمة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح فى اخراج الكافر الى قيد الاجتهاد كما سيأتى (قوله والعقلية) أى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع القطع كما فى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات واللغوية ككون الفاء للتعقيب و بقى الأمور الدنيوية كأمور الحروب وتدبير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين فى ذلك والمراد بالاجتهاد المعتبر فى الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهى بل فى كل شيء ما يناسبه قاله الامام فى المحصول

﴿ الكتاب الثالث فى الاجماع ﴾

من الأدلة الشرعية (وهو اتفاقُ مجتهدِ الأمة بعدَ وفاةِ) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم فى عصرٍ على أى أمرٍ كان) وشرح المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال

أشد التشوق فلو لم يبينها الشارح لبقى فى النفس ألم التحسر على فوات ذكرها ذكرنا الله كلمة الشهادة وختم لنا بالحسنى وزيادة تم الكتاب الثانى

﴿ الكتاب الثالث فى الاجماع ﴾

الظرفية فيه من ظرفية الدال فى المدلول لأن الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة كما تقرر (قوله من الأدلة الشرعية) قال شيخ الاسلام متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ودنيويا كتدبير الجيوش اه وفيه ان تعلقه بالثالث يوجب عد الكتاب الثالث من الأدلة الشرعية وهو غير صحيح بناء على ان مسمى الكتاب الألفاظ المخصوصة وهو ظاهر وكذا بناء على أنه المسائل فان الدليل الشرعى ليس هو المسائل بل الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعا للمسئلة وقوله ولا ينافيه الخ أى لأن عده من الأدلة الشرعية لا ينافى عده من غيرها أيضا سم (قوله وهو اتفاق) قال فى التلويح وغيره والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد أو القول أو الفعل أو فى الفعل المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها أو بين القول مثلا والسكوت على ماسيأتى فى الاجماع السكوتى سم (قوله مجتهد الأمة) مفرد مضاف فيعم و يصدق بالاثنين فما فوق فليس بصيغة الجمع لانه لا يصدق بأقل من ثلاثة وقد تقرر ان الحكم فى العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد وهو غير صحيح هنا إذ لا يتصور ثبوت الاتفاق لكل فرد لانه لا يكون الا للمتعدد الا أن يراد بالاتفاق موافقة كلٍ منهم لغيره لكن قد يكون الحكم فى العام على المجموع فينبغى الحمل هنا على ذلك قاله سم وقوله الأمة أل فيه للكمال أى أمة الاجابة و يصدق على كل أمة من الأمم السابقة لكل نبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكن ذلك ليس مرادا وانما المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم لدليل قوله بعد وفاة الخ (قوله بعد وفاة نبيها) متعلق باتفاق لا بمجتهد سم (قوله فى عصر) قال فى التلويح حال من المجتهدين معناه زمان قل أو كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى أن من تركه انما تركه لوضوحه اه قاله سم (قوله على أى أمر كان) يتبادر منه أن الجار والمجرور يتعلق بالاتفاق وأن كان تامة صفة للمجرور وهو مشكل لاقتضائه تقييد المتفق عليه بكونه أمرا موجودا مع أنه لا يتقيد بذلك كما هو ظاهر فينبغى جعل الجار والمجرور خبرا لكان مقدما قاله سم وشمل الأمر النفى والاثبات والأحكام الشرعية والعقلية واللغوية قاله سم أيضا وقد تقدم ذلك عن شيخ الاسلام (قوله بانيا عليه معظم مسائل المحدود) أى لا كلها كما زعمه الزركشى إذ منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعيا تارة وظنيا أخرى قاله شيخ الاسلام والمعظم الذى ذكره عشرون مسئلة سبع عشرة منها مفرعة بقوله فعلم وعلم الخ وثلاثة لم يقدر الشارح فيها لفظ علم لقوة الخلاف فيها كما سيأتى وأما غير المعظم فأفرده بالذكر فى مسئلة بعد (فعلم)

و بعضهم أسقط الأحكام العقلية واللغوية والدنيوية قال لان تارك الاتباع ان اثم فهو أمر شرعى والافلا معنى للوجوب قال الفنرى وفيه ان المراد بالشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما اثم تاركه اه

(قول المصنف وهو اتفاق) أى اختصاصه بهم بحيث لا ينعقد بغيرهم وحده اتفاق أى متفق عليه وأما

(فعلم اختصاصُه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بان لا يجاوزهم الى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاقٌ) أى فلا عبرة فى اتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله (واعتبر قومٌ وِفاق العوامّ) للمجتهدين (مُطلقا) أى فى المشهور والخفى (وقومٌ فى المشهورِ) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى اطلاقِ أن الأمة أجمعتْ) أى ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقارِ الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خِلافا للآمُدى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (و) اعتبر (آخرون الأصولىَّ فى الفروع) فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه (فخرجَ مَن نكفِّرُه) ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالعُدُول

(قوله فعلم اختصاصه [illegible]) الباء داخلة على المقصور عليه والمراد باختصاصه بهم أن لا يجاوزهم الى غيرهم بان ينعقد باتفاق ذلك الغير دونهم والاختصاص بهذا المعنى لا ينافى اعتبار ذلك الغير معهم لان معنى الاختصاص حينئذ أن لا ينعقد بغيرهم دونهم لا أن لا ينعقد الا بهم وهذا معنى قول الشارح بان لا يتجاوزهم الى غيرهم وحينئذ فحكم المصنف على هذا الاختصاص بانه متفق عليه لا ينافيه الخلاف الذى ذكره بعد فى اشتراط وفاق العوام (قوله فلا عبرة باتفاق غيرهم) أى دونهم وكذا هو فى بعض النسخ (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بالعوام من عدا المجتهدين من العلماء ولا يشكل على هذا القول بالتفصيل بين المشهور والخفى بان للعلماء خصوصا مجتهدى المذهب والفتيا من الأهلية لادراك الخفيات ما لا يخفى لان المراد بالخفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة الا المجتهدون وفيه تأمل (قوله بمعنى اطلاق ان الامة أجمعت الخ) هو راجع للقولين معا ولهذا غير غيره بقوله وعلى كلا القولين ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة مفتقر الى ذلك الخ سم (قوله اللازمة للاجماع) جواب عما يقال كان ينبغى أن يقول لا بمعنى افتقار الاجماع فى انعقاده اليهم وحاصل الجواب ان ماذكره من اقامة اللازم مقام الملزوم فأراد بقوله لا بمعنى افتقار الحجة لا بمعنى افتقار الاجماع (قوله ويدل له التفرقة الخ) أى لان التفرقة المذكورة تشعر بافتقار الحجة اليهم فيما أدركوه وهو المشهور دون مالم يدركوه وهو الخفى ولو كان الغرض مجرد اطلاق ان الأمة أجمعت لا بمعنى افتقار الحجة اليهم لم يكن للتفرقة المذكورة معنى (قوله واعتبر آخرون الأصولى) أى وفاقه وهو كامل العارف بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق استفادة ومستفيد جزئياتها (قوله لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه) الأولى أن يقول لان الاسلام شرط فى المجتهد لأنه المأخوذ فى التعريف * لا يقال اذا كان شرطا فى المجتهد كان شرطا فى الاجتهاد * لانا نقول ممنوع لأنه انما شرط فى المجتهد ليقبل قوله لا لتسمية استنباطه اجتهادا و يدل لعدم اشتراطه فيه ما يأتى فى الكتاب السابع فى مسئلة المصيب فى العقليات واحد قاله شيخ الاسلام ومثله للكمال وتعقب ذلك سم بقوله لا يخفى ضعفه فى مراد المصنف لأنه على هذا التقدير لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوما من التعريف كما هو ظاهر على انه ينتقض بالفاسق فانه يعتبر وفاقه و ينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فليتأمل اهـ *قلت قوله لانه على هذا التقدير الخ قد يقال ذلك ممنوع بل الاختصاص بالمسلمين معلوم من التعريف على هذا التقدير أيضا لان المجتهد المأخوذ فى التعريف هو المحتج بقوله لا مطلقا وذلك يتوقف على الاسلام وكون

اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الآمدى وان تحقق لكنه غير متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه اذا لم يصلح له الا المجتهد فما معنى اعتبار غيره معه لكن هذا لا يشكل الا على الآمدى أما غيره فيشترط انضمام غير المجتهد اليه فى التسمية فقط ولو لم يعرف ذلك الغير المجمع عليه الا من المجتهد فان معرفته منه لا تقدح فى الحجية لأنها فى قول غيره لا قوله فتأمل (قوله من اقامة اللازم مقام الملزوم) يعنى ان حقيقة الكلام لا بمعنى افتقار الاجماع اليهم وفيه ان هذا القائل لا يطلق اسم الاجماع الا حينئذ ولا يتحقق عنده حقيقة الاجماع الا حينئذ لأن الاجماع عنده اجماع جميع الأمة لا المجتهدين (قوله ما يأتى فى الكتاب السابع) أى من تحقق الاجتهاد فى الكافر قال سم الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى آخر غير المعتبر فى الشرعيات يدل عليه أن خبره ساقط وان تدين وتحرز عن الكذب (قوله لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوما الخ) لان المراد بالأمة أمة الدعوة لا الاجابة (قوله فانه يعتبر وفاقه) أى على الصحيح الآتى (قوله هو المحتج بقوله) ان أراد أنه علم من التعريف فكلا أو من خارج فهو المطلوب

(قوله اذ لا يلزم من اعتبار موافقته الخ) أى فمعنى قول شيخ الاسلام يقبل قوله أى فى الاجماع وليس المراد قبول الخبر فى غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين (قول الشارح اذا كان غيرهم أكثر) أخذه من قول المصنف الآتى أقوال اعتبار العامى والنادر فانه لا يكون نادرا الا اذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهدا الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيا على عدم اعتبار وفاق العوام * بقى أن ما عدا هذا القول كيف قال بضرر من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد (قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العضد لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا أن الادلة لا تتناوله لكن الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطا أو عمدا كان فى غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن اجماعا قطعيا معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائدا على الأدلة الخمسة بل هو فرد من افراد الاجماع * والحاصل أن التعريف المتقدم انما هو للاجماع القطعى عند هذا القائل ومنه ظنى أما عند الجمهور فما فقالوا وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله ﷺ « لا تجتمع أمتى على الخطأ » انما يتناول اجماع الكل دون البعض ولو ندر غيره ولا ينافيه قوله فى المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعى حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتى وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان اجماعا

ان كانت العدالة رُكنا) فى الاجتهاد (وعدمِه) أى عدم الاختصاص بهم (ان لم تكن) ركنا فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتى فى بابه فحصل مما ذكر أن فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثُها) أى الأقوال (فى الفاسق يُعتبَرُ) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا (ورابعُها) يعتبر وفاقه (ان بيّن مأخَذَه) فى مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل (و)علم (أنه لابد من الكلّ) لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم (وعليه الجُمهورُ) فتضر مخالفة الواحد (وثانيها) أى الأقوال (يضرُّ الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالغُ عددِ التواتُرِ) دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهادُ فى مذهبه) بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا (فى أصول الدين)لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (اجماعا بل) يكون (حجة)اعتبارا للأكثر (و)علم (أنه) أى الاجماع (لا يختص بالصحابة)لصدق مجتهدى الأمة فى عصر بغيرهم (وخالف الظاهريةُ)

الفاسق يعتبر وفاقه للعدل فى الاجماع مع عدم قبول قوله لا نقض به اذ لا يلزم من اعتبار موافقته للعدل قبول قوله. وأما قوله و ينعقد اجماعه مع انه لا يقبل قوله فان أراد به أنه ينعقد اجماعه مع غيره من العدل فهو عين ما قبله وان أراد ينعقد اجماعه بدون غيره من العدل بأن يكون المجمعون فسقة فهو غير صحيح الا ان بنينا على عدم اشتراط العدالة وحينئذ فقوله مع انه لا يقبل قوله ممنوع فتأمل ﴿ تنبيه ﴾ قال الزركشى ولا يبعد أنه اذا كان الاجماع فى أمر دنيوى أنه لا يختص بالمسلمين اه (قوله ان كانت العدالة ركنا) المراد بالركن ما لابد منه لا حقيقة الركن اذ العدالة شرط لا ركن وقوله فى الاجتهاد الأولى فى المجتهد لانه المأخوذ فى التعريف ويأتى فيه ما مر آنفا قاله شيخ الاسلام. وأشار بقوله ويأتى فيه ما مر آنفا الى السؤال والجواب المارين المذكورين بقوله كما يقال الخ (قوله اذ ليس عنده ما يمنعه) ما عبارة عن عدالة (قوله لان اضافة مجتهد الى الأمة تفيد العموم) أى لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة وبهذا يعلم أن مجتهد فى التعريف مفرد لا جمع كما فهمه جمع واعترض بانه يخرج من التعريف ما اذا لم يكن فى العصر الا اثنان مع أن اتفاقهما اجماع وأما الواحد فلا يرد على طرد التعريف بناء على المختار من انه ليس اجماعا لانه يخرج باتفاق لأن الاتفاق أقل ما يتحقق بين اثنين (قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم)هذا القيد لا يفيده المتن ولضعف هذا القول لم يعتن المصنف بتمام تحريره وسهل ذلك ان فى المفهوم تفصيلا قاله سم (قوله وخامسها تضر مخالفة من خالف) أى ولو واحدا واستغنى الشارح عن أن يقول هنا ولو واحدا كما قاله فى السادس بما ذكره من التمثيل بابن عباس رضى الله عنهما (قوله ان ساغ الاجتهاد فى مذهبه) أى فيما ذهب اليه مما خالف الاجماع بان كان فيه مجال للرأى لعدم ورود نص فيه كالعول اذ لا نص فيه بخلاف ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لورود نص فيه كربا الفضل فانه قد ورد فيه النص فى الصحيحين وغيرهما (قوله لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا) أى تنتفى عنه حقيقة الاجماع لا التسمية فقط كما فى عبارة بعضهم (قوله بل يكون حجة اعتبارا للأكثر) قضية هذا

ظنيا لأن ذلك مبنى على قول غيره بانه اجماع كما يفيده قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك فهو على القول بأنه اجماع محتج بها

فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لاتنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدمُ انعقادِهِ في حياةِ النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته . ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابعيَّ المجتهدَ) وقت اتفاق الصحابة (معتبرٌ معهم) لأنه من مجتهد الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم (فعلى الخلافِ) أي فاعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف (في انقراضِ العصرِ) ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا (و) علم (أنّ اجماعَ كلٍّ من أهلِ المدينة) النبوية (وأهلِ البيتِ) النبوي وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضي الله عنهم (والخلفاءِ الأربعةِ) أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم (والشيخينِ) أبي بكر وعمر (وأهلِ الحرمينِ) مكة والمدينة (وأهلِ المصرينِ الكوفةِ والبصرةِ غيرُ حجةٍ) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (وان) الاجماع (المنقولَ بالآحادِ حجةٌ) لصدق التعريف به (وهو الصحيحُ في الكلِّ) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة أما في الأولى فلحديث الصحيحين

عدم انحصار الأدلة في الخمسة (قوله فالحجة في قوله) أي مثلا ومثل ذلك فعله وتقريره ﷺ (قوله فان نشأ بعد) أي نشأ اجتهاده كما يفيده قوله بأن لم يصر الخ (قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ) اعترض عليه بأن عدم الحجية لم يعلم من التعريف وانما الذي علم منه عدم الكون اجماعا وهو أعم من عدم الحجية ويمكن أن يجاب بانه علم من الحد مع ضميمة وهي أما ان الأصل عدم الحجية الا ما صرح في الكتاب بحجيته ولم يصرح فيه بحجية ماعدا الاجماع مما ذكر فاذا علم من التعريف انتفاء الاجماع عما ذكر علم منه أيضا انتفاء الحجية للأصل المذكور واما بانه ذكر في مواضع تقدمت ويأتي ما يفيد عدم حجية المذكورات كقوله السابق في مسئلة يجب العمل به في الفتوى والشهادة وقوم فيما عمل الأكثر بخلافه والمالكية أهل المدينة فان ذلك يفيد تصحيح عدم حجية اتفاق أهل المدينة وكقوله فيما سيأتي في باب الاستدلال في مسئلة الصحابي وقيل قول الشيخين فقط وقيل الخلفاء الأربعة فانه يفيد تصحيح عدم حجية قول الشيخين والخلفاء الأربعة * بقي أن يقال لا حاجة مع قول أهل المدينة وأهل الحرمين لما بينهما لأنه بعض كل منهما بل لا حاجة أيضا لذكر أهل المدينة مع ذكر أهل الحرمين لأن الأول بعض الثاني ولا لذكر الشيخين مع ذكر الخلفاء الأربع لذلك أيضا ويمكن أن يجاب بانه لما قيل بحجية كل واحد من المذكورات بخصوصه ناسب الاعتناء بنفي كل واحد صريحا ليقع الرد على كل قائل بخصوصه ﴿ تنبيه ﴾ استدل ابن الحاجب للقول بأن اجماع أهل المدينة حجة بعد أن فسرهم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك بما منه انهم أعرف بالوحي والمراد منه لكنهم محل الوحي وقال القرافي في شرح المحصول بعد كلام قرره وعلى كل تقدير فلا عبرة بالمكان بل لو خرجوا من هذا المكان الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجحون الأحاديث الحجازية على الأحاديث العراقية لقول بعض المحدثين اذا تجاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون فيه الضبط أيسر وأكثر واذا بعدت الشقة كثر الوهم والتخليط اه راجع سم (قوله لأن الاجماع قطعي) فيه أن يقال ان خبر الواحد قد يكون قطعي الدلالة على أن كون الاجماع قطعيا غير متفق عليه على ما سيأتي

ظني فلله دره (قول الشارح فيبعد اتفاقهم الخ) رد بانه انما يبعد على من قعد في قعر بيته لا على من جد في الطلب وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقا من أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف والجمهور فتأمل (قوله بل لو خرجوا من هذا المكان الخ) أولى منه ما في العضد من قوله في تقرير الاستدلال لنا أن العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد الا عن راجح فقوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة يستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك اه (قوله فهذا سر هذه المسئلة) أي الاعتداد باجماعهم لمعرفتهم الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضي الله عنه باجماع أهل المدينة لان المدينة لها مدخل فيعترض بانه لا مدخل للبقعة (قول الشارح لان الاجماع قطعي الخ) فيه لا تلازم بين قطعية الاجماع وعدم الثبوت بخبر الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعي ثبوته مظنون (قوله على أن كون الاجماع قطعيا الخ) فيه أن الكلام على مختار المصنف وسيأتي اختياره انه قطعي

«انما المدينة كالكير تنفى خبثها و ينصع طيبها» والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها. وأجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها فى نفسها فاضلة مباركة . وأما فى الثانية فلقوله تعالى « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبى صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال «هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» وروى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج النبى صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء على فادخله ثم قال «انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا». وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستنكر. وأما فى الثالثة فلقوله ﷺ «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ » رواه الترمذى وغيره وصححه وقال «الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا» أى تصير أخرجه أبو حاتم وأحمد فى المناقب وكانت مدة الأربعة هذه المدة الا ستة أشهر مدة الحسن بن على فقد حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما فى الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» رواه الترمذى وغيره وحسنه أمر بالاقتداء بهما فينتفى عنهما الخطأ . وأجيب بمنع انتفائه . وأما فى الخامسة والسادسة فلأن اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة

(قول الشارح فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أى لان الحث على اتباعهم لا يستلزم ان قولهم حجة لان قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى الخ واقتدوا باللذين الخ انما يدلان على أهلية الاربعة والاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ولانه لو كان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابى خالفهم وانه جائز لقوله ﷺ أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ولقوله ﷺ خذوا شطر دينكم عن الحميراء فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة كذا فى العضد وحاشيته السعدية فاندفع ما فى الحاشية هنا

(قوله انما المدينة كالكير) الكير الزق الذى ينفخ به النار و ينصع بالصاد المهملة بعد النون ثم عين مهملة معناه يخلص، يقال نصع البياض أى خلص و يقال نصع ينصع كقطع يقطع. وطيبها بفتح الطاء وكسر الياء المشددة كذا سمعته من لفظ شيخنا والجارى على الألسنة طيبها بكسر الطاء وهو الانسب لمقابلة خبثها (قوله فيكون منفيا عن أهلها) فيه اشارة الى تقدير مضاف فى الحديث الشريف أى تنفى خبث أهلها (قوله بصدوره منهم) أى امكان صدوره بدليل قوله لانتفاء عصمتهم لان الذى ينتجه عدم العصمة جواز الخطأ لا الوقوع بالفعل وقد يقال حينئذ جواز الصدور لا يدل على عدم الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كغيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم (قوله وروى مسلم عن عائشة الخ) لما لم يكن فى الأول تعيين لاشخاص أهل البيت احتاج الى هذا الحديث الثانى (قوله غداة) أى فى وقت الغداة وهو ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس (قوله وعليه مرط مرحل) المرط الكساء ومرحل بالحاء المهملة أى يشبه الرحال فى الخطوط أو بالجيم أى فيه صور المراجيل جمع مرجل وهو القدر (قوله عضوا عليها بالنواجذ) جمع ناجذ وهو آخر ضرس ولكل انسان أربع نواجذ ولا ينبت الا بعد البلوغ ولذا يسمونه ضرس العقل (قوله وقال الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ) أخذ من هذا علم الخلفاء فى الحديث قبله ففيه ما ليس فى الذى قبله واستفيد منه أيضا كون سيدنا الحسن خليفة لتكميله الستة الأشهر الباقية من الثلاثين ومن ثم قالوا انه آخر الخلفاء الراشدين بنص جده ﷺ ولى الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام فيها ستة أشهر وأياما ثم خلع نفسه رضى الله عنه وسلم الامر لسيدنا معاوية صونا لدماء المسلمين وذلك مصداق قول جده ﷺ «ان ابنى هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» قال الشهاب وقضيته اعتبار موافقة سيدنا الحسن للاربعة اهـ أى فيشكل بعدم عده منهم فى هذا القول الآن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر قاله سم * قلت فى التوجيه الذى قاله سم نظر لا يخفى (قوله فى الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) لقائل أن يقول لو اقتصر فى الاستدلال فى الاولى على قوله فقد

(قول الشارح على أن فيماذكر تخصيص الدعوى الخ) أى مع أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع لم تخصه بعصر من الأعصار (قول الشارح لانتفاء الاجماع) أى ولم يدل الدليل الاعلى حجية الاجماع فالحجية لاتجاوزه على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم ايضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضا (قول الشارح وقيل يحتج به) وان لم يكن اجماعا يعنى أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد اذ المجتهد لايستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل السمعى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو المجتهد ورد بأن المنفى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين منتف هنا وأيضا يلزم عدم انحصار الأدلة فى الخمسة (قول المصنف وان انقراض العصر لايشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض فى فائدته فذهب الجمهور الى انها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لاتصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحمد وجماعة الى أنها لاتعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لاعبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن انما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثانى هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم انه عند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل لاينعقد مع احتمال الرجوع نبه عليه العضد والسعد فى حاشيته وغيرها ومنه يعلم أن المراد بالكل فى قول أحمد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لا كل العالم حتى يشكل بأنه حينئذ لايتصور اجماع يعمل به اذ لايتصور انقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع اذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف فى قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعلى الخلاف فى انقراض العصر ليس المراد به خلاف أحمد ومن معه وهو ماهنا بل خلاف الجمهور ولا ذكر له فى المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة انقراض العصر هو موت أهله * فان قلت كان اللائق ان يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط * قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح * فان قلت كيف قال وخالف احمد الخ مع أن أحمد ومن معه انما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لايقول بحصول الاجماع الا من المجتهدين * قلت اذا قال بأنه لايشترط انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لايشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لامدخل له فيما يرجع اليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع اليه الخلاف فى انقراض المجتهدين ألاترى الى قولهم كيف رددوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف فى انقراض المجمعين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة ولله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث انهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولايضر أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ماعلم من التعريف لا كله وهذا القدر كاف فى صحة المقابلة فلا حاجة لما قالوه تدبر

لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين . وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين فى عصرهم على أن فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (انه لايُشْتَرَطُ)فى المجمعين (عددُ التَّوَاتُرِ) لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك (وخالَفَ امامُ الحرمين) فشرط ذلك نظرا للعادة (و)علم (أنه لو لم يكن) فى العصر (الاَّ) مجتهد (واحد لم يُحْتَجَّ بِهِ) اذ أقل مايصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان (وهو) أى عدم الاحتجاج به (المختارُ) لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه (و)علم (أن انقراضَ العَصْر) بموت أهله (لايشترَطُ)فى انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين

حث على اتباعهم وذلك يستلزم أن قولهم حجة والا لم يصح اتباعهم وفى الثانية على قوله أمر بالاقتداء بهما فدل على أن قولهما حجة والا لم يصح الاقتداء بهما لتم الاستدلال ولم يلاقه هذا الجواب فأى حاجة الى اعتبار انتفاء الخطأ فى الاستدلال حتى توجه هذا الجواب فتأمل سم (قوله تخصيص الدعوى بعصر الصحابة) أى والاجماع لايختص بعصر (قوله لم يحتج به) اعترض بأن الذى علم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجية ولايلزم من انتفائه انتفاؤها ، ويجاب بنظير ماتقدم فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة الخ سم (قوله وقيل يحتج به الخ) هذا هو الظاهر من قولين حكاهما الآمدى وابن الحاجب (قوله بموت أهله) لو قال بموت أهله أو بعضهم كان أولى قاله الشهاب . ووجهه أن القول المقابل المشار اليه بقوله وان انقراض العصر بموت أهله لايشترط الخ لايشترط موت الجميع كما سيقوله الشارح ويمكن أن يقال أراد الشارح بقوله بموت أهله الجنس الصادق بالجميع والبعض (قوله لصدق تعريفه الخ) أى لانه ترك فيه الاشتراط المذكور وذلك الترك يدل على عدم ذلك الاشتراط اذ لو كان الشرط المذكور معتبرا لذكر مايدل عليه فى التعريف

(قول الشارح ومعاصريهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمعين وهو كذلك لان هذا تفريع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أى كل أهل العصر) أى كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده

ومعاصريهم (وخالف أحمد وابن فورك وسليم) الرازى (فشرطوا انقراض كلهم) أى كل أهل العصر (أو عاميهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر) هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبنى على الأولين الأول والرابع وعلى الأخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض

(قوله هل يعتبران الخ) * حاصل ما أشار اليه انه قد تقدم اعتبار العامى فى قوله واعتبر قديم وفاق العوام واعتبار النادر فى قوله وأنه لابد من الكل وعدم اعتبار العامى فى قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين وعدم اعتبار النادر فى القول الثانى والثالث والرابع من قوله وثانيها يضر الاثنان وثالثها يضر الثلاثة الخ فان مفاد القول الثانى أن الواحد لايضر ومفاد الثالث ان الاثنين لايضران ومفاد الرابع ان من لم يبلغ عدد التواتر لايضر وحينئذ فيصح مراعاة القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فينبنى عليهما اشتراط انقراض جميع أهل العصر و يصح مراعاة القول بعدم اعتبار العامى والقول بعدم اعتبار النادر فينبنى عليهما اشتراط انقراض غالب العلماء ومراعاة القول باعتبار العامى فينبنى عليه اشتراط انقراض علماء العصر كلهم ومراعاة القول باعتبار النادر فينبنى عليه اشتراط انقراض غالب أهل العصر واعتبار العامى دون النادر وعكسه يؤخذ من جمعه بين القولين فى الذكر وهما القول باعتبار العامى والقول باعتبار النادر فان ذكر كل من القولين يدل على أن القائل باحدهما غير قائل بالآخر والا لااقتصر على أحدهما مستغنيا به عن الآخر * وحاصله أنه يصح مراعاة قولى اعتبار العامى والنادر ومراعاة عدم اعتبارهما ومراعاة القول باعتبار العامى دون النادر والعكس وهذا أعنى مراعاة أحد القولين دون الآخر يؤخذ من جمع المصنف بينهما فى الذكر المفيد أن قائل أحدهما غير قائل بالآخر فصح حينئذ مراعاة كل دون الآخر فقول الشارح كما يؤخذ من جمع المسئلتين يرجع لقوله أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما علمت (قوله فينبنى على الأولين الأول والرابع) أى ينبنى على الأول وهو اعتبار العامى والنادر الأول وهو اشتراط انقراض جميع أهل العصر و ينبنى على الثانى وهو عدم اعتبار العامى والنادر الرابع وهو اشتراط انقراض غالب العلماء وقوله على الأخيرين الثانى والثالث أن ينبنى على الثالث وهو اعتبار العامى دون النادر الثانى وهو اشتراط انقراض غالب أهل العصر و ينبنى على الرابع وهو اعتبار النادر دون العامى الثالث وهو اشتراط انقراض علماء العصر كلهم هذا ايضاح ما أشار اليه والله الموفق وأورد الكمال هنا مانصه واعلم أن مشترطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع راجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا فى الاجماع فالانقراض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقر الحجية كغيره من الأدلة لالأصل انعقاده حجة اه * وقد يجاب بأن المراد بالانعقاد فى كلام الشارح المبين به مراد المصنف كونه بحيث يمنع الرجوع والمخالفة فلا يرد عليه ماذكر لأن الانعقاد بهذا المعنى غير ثابت فى كلام مشترطى الانقراض فلا اشكال فى نسبة المخالفة اليهم غاية الأمر أن الخلاف فى اشتراط ماذكر فى انعقاده لافى نفسه ولم يصرح بذلك لوضوحه أو بأن المراد أنه لايشترط الانقراض فى انعقاده على الاطلاق لافى حق المجمعين فيمتنع رجوعهم ورجوع بعضهم ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته خلافا للمذكورين فانه يشترط الانقراض عندهم فى حقهم أى المجمعين على الاطلاق ولذا جاز الرجوع والمخالفة عندهم قبل الانقراض ففى الحقيقة لم يحصل على

بأن لم يصر مجتهدا الا بعد اتفاقهم (قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافهما فلابد من انقراض الكل وقوله أولا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافه دون النادر أى لايضر خلافه فلا بد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافه دون العامى فلا يضر خلافه فلابد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب وفى الحاشية تخليط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بأنه مع احتمال الرجوع لا ينعقد وعبارة العضد انقراض عصر المجمعين غير مشروط فى انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن فورك يشترط اه فعلم أن أحمد ومن معه ممن قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله أو حدث مخالف) هذا رأى الجمهور لا أحمد ومن معه كما عرفت وبه تعلم ما فى قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله فى
ولذا أجاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم التثبت فى النقل (قوله فى حقهم) أى المجمعين على الاطلاق الأولى حذف فى حقهم لانه شرط فى حقهم بمعنى أنه لايتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى أنه لايضر مخالفة من حدث بعدهم

(قول الشارح في الجملة) انما كان في الجملة أي بعض الصور لانه انما يظهر في المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فيهم يجوز أن يظهر لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول إذ لا اجتهاد به (قول الشارح للاجماع عليه) أي وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع انتفى الخطأ معه مطلقا ولو في لحظة إذ لو وجد فيها لاجتمعوا على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط في السكوتي) أي لضعفه بقيام احتمال أن من لم ينكر انما لم ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة وهذا القول للجبائي ومنه يعلم أن الفعلي كالقولي إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كأقله) انما قال ذلك لتدخل الكاف غير الأقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر كما قاله الكمال ولو أبقاه على حاله لأدخلت ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر في ذلك ظاهر تدبر (قول الشارح فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل) سواء كان المنقرض أكثر من الباقي أولا وبهذا التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فان المنقرض فيها بناء على اعتبار الانقراض لابد أن يكون غالبا كما يؤخذ من قول أحمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله اذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضا لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أي لعدم جريان قول أحمد ومن معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ماعدا القليل غالبا هنا * فان قلت لو لم يزد الشارح فيما تقدم قوله اذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه بدليل تعبيره بالغالب * قلت حينئذ لا يتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحمد في أحدهما فلذا أفرده المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعني أنه اذا كان الشرط على هذا القول انقراض ماعدا القليل اتحد مع القول الرابع من الأقوال عدم اعتبار النادر بناء على اشتراط الانقراض لانه أيضا يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لا مع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشي (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ماعدا القليل غالبا لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه ان القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقا بل الغالب المقيد بان لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم ان وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكونوا عدد التواتر * واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل

في الجملة بانه يجوز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا . وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يُشترطُ) الانقراض (في) الاجماع (السُّكوتيّ) لضعفه بخلاف القولي وسيأتي (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أي في المجمع عليه (مَهلَة) بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر الا بعد إمعان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بقي منهم) أي من المجمعين (كثيرٌ) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل (و) علم (أنّه لا يُشترطُ) في انعقاد الاجماع (تمادي الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كأن مات المجمعون عقبه بخرور سقف أو غير ذلك (وشرطه) أي التمادي (إمامُ الحرمين في) الاجماع (الظنّيّ) ليستقر الرأي عليه

قول هؤلاء لانعقاده في الجملة لا على الاطلاق بخلاف قول المصنف فانه حصل عنده الانعقاد على الاطلاق قاله سم * قلت لا يخفى بعد كل من الجوابين لمخالفته ظاهر كلام الشارح (قوله في الجملة) أي بقطع النظر عن خصوص قول من الأقوال (قوله بخلاف القولي) انظر لم خص الخلاف بالقولي مع ان مثله الفعلي. وعبارة العضد وقيل يشترط في السكوتي دون غيره اهـ والغير لا ينحصر في القولي قاله سم (قوله مهلة) بفتح الميم أي تأنّ وتؤدة (قوله بخلاف ما لا مهلة فيه) أي وهو ما لا يمكن تداركه لو وقع كقتل النفس فانه اذا وقع لا يمكن تداركه بخلاف ما يمكن تداركه كالزكاة فانه يمكن تداركها بأن تسترد من يد من أخذها اذا تبين عدم وجوبها مثلا وقوله كقتل النفس أي كاباحة قتل النفس لان المجمع عليه هو إباحة القتل لا نفسه وكذا المجمع عليه إباحة الفروج لا استباحتها بمعنى إتيانها معتقدا الاباحة فالمراد إباحة الفروج وانما عبر بالقتل واستباحة الفروج لانه الذي لا يمكن استدراكه في الحقيقة قاله سم (قوله كعدد التواتر) أي كأقله (قوله فالمشترط حينئذ انقراض ماعدا القليل) قال الشهاب رحمه الله تعالى لا يقال هذا يتحد مع قوله الذي مر أو غالبهم لانا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا أن تكون غالبة فلو كان ثلاثة آلاف مثلا وانقرض منهم ألفان وبقي ألف فلم يتحقق الشرط هنا لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض

كالقطعى وسيأتى التميز بينهما (و) علم (أن إجماعَ) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غيرُ حجةٍ) فى ملته حيث أخذ أمته فى التعريف (وهو الأصحّ) لاختصاص دليل حجية الاجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره «ان أمتى لاتجتمع على ضلالة» وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكونُ عن قِياس) لان الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه لابد له من مستند كما سيأتى والقياس من جملته (خلافا لمانع جواز ذلك) أى الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعِهِ مطلقا أو فى) القياس (الخفِىّ) دون الجلى وسيأتى التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع فى الجملة أن القياس لكونه ظنيا فى الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع. وأجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ماثبت به وقد أجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فأرة قياسا على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أى المجتهدين فى عصر (على أحَدِ القولين) لهم (قبل استقرارِ الخلاف) بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) بأن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلى يجمعون عليه. وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم فى بيت عائشة بعد اختلافهم الذى لم يستقر (وأما) الاتفاق (بعدَه) أى بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر

الغالب اه قاله سم (قوله كالقطعى) أى كالاستقرار فى القطعى (قوله وان اجماع الأمم السابقين غير حجة) فيه ان الذى علم نفى كونه اجماعا لانفى كونه حجة. ويجاب بما تقدم (قوله فى ملته) دفع بهذا مايتوهم من أنه ليس بحجة مطلقا أى حتى فى ملل الأمم السابقة وليس كذلك بل هو حجة فى مللهم (قوله ان أمتى) أى أمة الاجابة فالاضافة للكمال (قوله وسيأتى الكلام فيه) أى فى الكتاب الخامس فى الاجتهاد (قوله ووجه المنع فى الجملة) أى من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفى والجلى قاله شيخ الاسلام (قوله ولو كان الاتفاق من الحادث الخ) قال الشهاب يلزم أن يصير المعنى ولو كان الاتفاق منهم من الحادث بعدهم كما هو قضية الغاية وهو فاسد ويجاب بأن لو شرطية لاغائية وجواب الشرط قوله فانه يعلم الخ اه ويمكن أن يجاب بأن اللام فى قول الشارح ولو كان الاتفاق جنسية وحينئذ لافساد فى كون لو غائية فانه بنى الفساد المذكور على كون أل عهدية (قوله فانه يعلم جوازه أيضا) أى كما علم جوازه ممن قبلهم (قوله أى بعد استقرار الخلاف) أى بأن يمضى بعد الخلاف زمن يعلم به ان كل قائل مصمم

او الغالب فى الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لايضر الا رجوع عدد التواتر فلابد أن ينقرض ماعـدا الأقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر فى الاجماع لابد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بانه لما وافق لايقبل رجوعه الا اذا كان عدد التواتر وحينئذ فلا تكرار لانه وان دخل فيه القول الرابع الا أن المقصود به رد التفصيل الذى قال به أحمد ومن معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانعقاد الاجماع مالم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالفا أيضا فى كون غير المضر ابتداء هو النادر فانه يرد عليه مالو يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينعقد الاجماع فليتأمل (قوله فيه أن الذى علم الخ) قدعرفت أن

الحجية لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجية الاجماع الخ) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرعهم شرع لنا (قول الشارح ووجه المنع فى الجملة) يريد ان هذا الوجه لايأتى فيما اذا كان القياس قطعيا ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح انما يجوز مخالفة القياس الخ) أى لانه اذا أجمع على مقتضاه قطع بان ذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية من عصمة أهل الاجماع نحو لاتجتمع أمتى الخ فاذا وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الاجماع دليلا دون القياس (قول الشارح اذا لم يجمع على ماثبت به) سيأتى أنه يجوز مخالفة الاجماع السكوتى لدليل أرجح فيخص محل الاشكال هنا بما عداه أو يقال ان هذا من جملة ما أدخله قوله فى الجملة (قوله ويمكن أن يجاب بان اللام الخ) فيه أنه لامبالغة حينئذ فمنعه فى اتفاقهم والصواب ماقاله سم وهو ان قوله اتفاقهم على حذف المضاف أى جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادثين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) * اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لاقول لأحد إذ يقال عرفا لم يقولوا بشىء بل بقوا متوافقين لان معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخـذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شىء من الطرفين (قول الشارح بان ماتوا ونشأ غيرهم) قيد به لتكون المسئلة اتفاقية أما اذا لم يموتوا فهى على الخلاف فى اعتبار النادر تأمل

(قول المصنف الا أن يكون مستندهم قاطعا) أى الا أن يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذرا من القاطع وهذا لعله مبنى على ماذكره فى المحصول من أنه اذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح فى العلوم ووجه البناء أن كل فريق هنا معلوم له قطعية دليله فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه ان يرجحه ويرجع اليه ويترك ماذهب اليه أولا بمرة اذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبنى على عدم التفاوت فى العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفى الهندى لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل فى الأذهان فانه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح فى أحدهما وان كان يعلم أن أحدهما فى نفس الأمر باطل قطعا واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليها بناء على هذا التعارض كما فى الامارات اه وانما حملنا ماهنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الا لقاطع فعلم ان من جوز مطلقا بناه على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفى الهندى ومن منع بناه على أنه اجماع مطلقا أو اذا كان الدليل قاطعا هذا كله ان بنينا على عدم اشتراط الانقراض والاجاز قطعا ولو كان المستند قاطعا اذ لو لم يجز لما كان لاشتراطه معنى فمن شرطه لا يمكنه الجرى على ما فى المحصول (قوله نظرا لامكان معارضته) أى فهو قطعى الدلالة ظنى المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) اذ لو لم يتفقوا عليه لم يقروا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) * فان قيل لا اتفاق لان كل فرقة تجوز ماتقول به وتنفى الآخر * قلت انما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أداه اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد الشارح هذا المنع وان أورده العضد

(فمنعه الامام) الرازى مطلقا (وجوزه الآمدى مطلقا وقيل) يجوز (الا أن يكون مستندهم) فى الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بان تضمن ماذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين

على قوله. شيخ الاسلام (قوله فمنعه الامام الرازى مطلقا) أى سواء كان مستندهم قاطعا أم لا بدليل التفصيل الآتى بعده وقول بعض المحشين فى معنى الاطلاق أى سواء كان قبل استقرار الخلاف أم لا لا يصح لان ماقبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف تأمل (قوله الا أن يكون مستندهم) أى مستند المخالفين الذين رجعوا قاطعا * وأورد أنه ان كان المراد قاطع الدلالة أشكل عليه ان قاطع الدلالة لا يجوز مخالفته فكيف يتأتى كونه مستند الخلاف أى المخالفة وان كان المراد قاطع المتن أشكل الاحتجاج بقوله حذرا من الغاء القاطع اذ الغاؤه من حيث مدلوله وهو ظنى لا يمتنع الغاؤه وقد يختار الاول ولا مانع من مخالفة قاطع الدلالة نظرا لامكان معارضته لظنية ثبوته قاله سم (قوله فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين) أى لان هذا الاجماع يخرق الاجماع الأول (قوله بأن تضمن ماذكر) أى اتفاقهم مشروط الخ أى لان الاختلاف المتضمن ذلك الاتفاق انما كان لعدم وجود القاطع

(قول الشارح مشروط بعدم الاتفاق بعد) يعنى أنه لا يكون متضمنا الا اذا لم يوجد اتفاق بعد أما اذا وجد فقد تبين انه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وانما كان قول من رجع قولا لظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ماقيل فى بيان قول الشارح

فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثانى امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثانى وليس فيه مخالفة لمجمع عليه اذ الأخذ بكل ليس مجمعا عليه قبل الا بشرط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أى لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذى ادعاه المستدل اه فهو وان وافق صريح العضد والسعد وشرح المنهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ماتضمن ماذكر الخ أنه مشروط بها ماتضمنه الا انه خلاف الظاهر فان ظاهره ان ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه انه لو وقع اتفاق قيل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر فى انعقاد الاجماع رجوع من رجع كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجع فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فالاتفاق المنفى فى كلام الشارح هو الذى ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعى لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح * ثم أقول بقى شىء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا انهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق الا بانقراضهم فيتوقف أن من لا يشترط انقراض العصر فيما سبق يشترط انقراضه هنا لكن لا ينا فى بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لأن الشرط فى الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل * والحاصل أن الخلاف انما يتضمن الاتفاق ان لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا انما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه اذا وافق بعد علم ان خلافه

لم يكن وفاقا على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولأنه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف بعض المجمعين فانه رجوع عن الوفاق الذى نفسه اجماع وان شئت قلت ان الانقراض انما شرط لتحقق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع لا لتحقق الاجماع وفرق بينهما فليتأمل (قوله لو قال وقته بدل قبله) فيه انه لا يتأتى اجماعان متناقضان على شىء فى وقت واحد انما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما ادعاه المستدل فتعين أن ينفيه المجيب على أن نفى الاجماع وقته لا يستلزم نفيه قبله فبقى التعارض مع ماقبله هذا كله بناء على ماقالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافى بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانعقاد الاجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لانهم لما وقع منهم الاتفاق فى العصر الذى استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذاك هو موضوع الخلاف كما فى مختصر ابن الحاجب وغيره ولو لم تقيد بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف فى انقراض العصر بناء على قول الجمهور ان فائدته اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضا * فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن الاجماع للسابقين طال الزمان أو قصر والا فالأصح انه ممتنع ان طال الزمان مع ان ممن قال بالامتناع فى هذه المسئلة الأشعرى والامام والغزالى كما فى المختصر وهم من الجمهور وماقيل من انه تصوير للحالة التى يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه ان الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم ممكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط فى استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر فى مسئلة الامام السابقة الا ان اتفق غيرهم بعدهم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضا بأن ماتوا) فان لم يموتوا بان بقى كلهم أو بعضهم وهذا البعض اما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم فى المسئلة الأولى فالأمر ظاهر لأنه يمنع اتفاق غيرهم بالأولى وأما من جوزه فان شرط انقراض العصر خوفا من مخالفة من نشأ لم يتم الاجماع الأول بانقراض الاولين لأن من نشأ عين الأخذ بواحد وهم جوزوا الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وأما من لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح ممتنع ان طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق أما المانع هناك فيمنع هنا بالأولى اذ مدار المنع عنده على الاستقرار الخلاف لكن يرد على المجوز انه علم من جوابه السابق انه اذا انقرض أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين الا أن يخص هذا بما اذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذى يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذى يتضمن الاجماع دون ما اذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفى انشاء غيرهم بل لابد من طول الزمان أو ان الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما اذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن فى العضد ان الامام ممن منع فى هذه المسئلة الأخيرة فلينظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم ان الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولا والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق

فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والآمدى انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما) الاتفاق (من غيرهم) أى من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) انه (ممتنع ان طال الزمان) أى زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه فى سقوطه لظهر للمختلفين

على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف (قوله فاذا وجد) أى الاتفاق على أحد الشقين وقوله فلا اتفاق قبله أى لانتفاء شرطه فلم ينعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف واعترض بأن نفى الاتفاق لا يصح لوجوده قطعا قبل الاتفاق على أحد الشقين ولذا قال الشهاب لو قال وقته بدل قبله كان بينا . وقد يجاب بحمل كلامه على ان المراد فلا اتفاق قبله تمتنع مخالفته قاله سم (قوله والخلاف مبنى على انه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا) هذا قد يشكل بالقول الأخير اذ الغاء القاطع محذور مطلقا الا أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل ان الغاء القاطع انما يحذر عند الانقراض لتبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين الخطأ فى قطعيته اه سم (قوله بأن ماتوا ونشأ غيرهم) تصوير للحالة التى يتأتى فيها الاتفاق من غيرهم بعد استقرار الخلاف (قوله ان طال الزمان الخ) تصريح بما علم التزاما اذ الفرض كون الاتفاق بعد استقرار الخلاف كما ذكره بقوله أما بعده منهم الخ ومعلوم ان الاستقرار المذكور انما يكون بطول الزمن كذا قال

بخلاف

فان زمان الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يمض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ يبعد خفاء الدليل بخلاف ما اذا لم يطل زمن البحث بان تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند علم البحث قد لا يظهر مع انه استقر الخلاف. ومما يصرح بما قلنا قول الشارح فى التفسير أى زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه: بان قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فان المراد به هنا المباحثة بالفعل قطعا فلله در هذا الامام. فالحاصل ان الخلاف. معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل، ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم فى مسئلة ما اذا لم يستقر الخلاف ان طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتأمل وقوله وقال الكمال الخ ان كان مراده ضبط طول الزمن الذى وقع فيه الخلاف بذلك وهو انه لابد أن يكون زائدا على الزمن الذى به يستقر الخلاف فيحتاج الى نقل والظاهر انه ممنوع وان المراد هو الطول عرفا فى المحلين وان كان المراد انه يمضى بعد الزمن الذى استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لان الكلام فى زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بان لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف وان التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال ان الشافعى تمسك فى ان دية الذمى الثلث بالاجماع بان معناه انه تمسك فى المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما ما زاد عليه فتمسك فى نفيه بان الاصل فى كل شىء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يقم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع فى المثبت والمنفى جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لأنه صورة الواقعة والا فلا مانع من جريان ذلك فى الندب والتحريم (قوله اذا كان الأصل عدم وجوب الدية فى قتل الذمى) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الأصل عدم الوجوب فى كل شىء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يقم الدليل عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما فى كلامه فان المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك اذ زيادة البعض على الثلث ونفى البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافى الاجماع عليه (قوله على ان قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس فى شق الاثبات والنفى كما عرفت بل فى الأول فقط. وأما الثانى فدليله الضميمة المذكورة (قول الشارح ويسكت الباقون عنه) سواء كان الساكت أقل أولا والساكت منظور اليه أولا فدخل فى السكوتى القول التاسع تدبر (قوله اذ لا عادة بانكاره) بل سيكون اتكالا على ما تقرر فى المذاهب (قول المصنف فثالثها حجة لا اجماع) هذا قول أبى هاشم والأول نسبه بعض الشافعية الى الشافعى أولا أخذا من قوله لا ينسب لساكت قول ورده بعضهم

بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمة ان الأصل عدم وجوب ما زاد عليه، مثاله أن العلماء اختلفوا فى دية الذمى الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعى للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما فى غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتى) بان يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى آخر ما سيأتى فى صورته (فثالثها) أى الأقوال فيه أنه (حجة لا اجماع)

شيخ الاسلام وقال الكمال المراد الطول الزائد على زمن استقرار الخلاف ولعل الأظهر ما قاله شيخ الاسلام (قوله بخلاف ما اذا قصر) أى بأن لم يستقر الخلاف (قوله مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد الخ) هذا انما يتم اذا كان الأصل عدم وجوب الدية فى قتل الذمى وهو محل توقف فليحرر ثم لا يخفى ما فى جعل الأقل المذكور مجمعا عليه من التسامح لظهور عدم كونه مجمعا عليه بالمعنى المصطلح عليه على ان قضية كون التمسك بأقل ما قيل تمسكا بما أجمع عليه ترك الضميمة المذكورة فتأمل (قوله بان يقول بعض المجتهدين حكما الخ) الظاهر ان منه أيضا أن يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز أو يمتنع من فعله امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقون بعد العلم الخ ومن القول جوابه عن السؤال عن حكم وحكمه اذا كان حاكما وفى معناه أو معنى الفعل الاشارة الى الحكم وكتابته * واعلم أن الاجماع السكوتى انما يتحقق فيما قبل استقرار المذاهب لا بعده أيضا ولهذا قال العضد كابن الحاجب اذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره واحد منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكاره فلم يكن حجة واذا كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه الخ اه قاله سم (قوله الى آخر ما سيأتى فى صورته) أى من قول المصنف ان السكوت المجرد عن أمارة رضا الخ (قوله فثالثها أنه حجة لا اجماع) ليس المراد نفى حقيقة الاجماع عنه كما يسبق الى الوهم بل نفى الاسم فقط

مؤولا بانه لاينسب اليه صريحا وان نسب ضمنا ونسب اليه القول الثانى ثانيا أى بعد نسبة الأول من غيره كذا يؤخذ من العضد ولعل هذا أى افادة ترتيبها فى الوجود الخارجى هو العذر فى تسمية القول المخصوص بالثالث والثانى والأول ولو راعى المصنف القاعدة فى القول المفصل لقال فثالثها غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار * واعلم ان حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هى عن القوم وحيث كان النفى للاجماع فى الثالث معناه نفى التسمية اقتضى أن النفى له فى الأول نفى لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقوال واحدا وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثانى على الحجية ومخالفتها للأول فيها واتفاق الثالث والأول فى نفى التسمية ومخالفتها للثانى فيه لكن مثار الخلاف فى كونه اجماعا حقيقة الذى خالف فيه الأول الثانى والثالث يقضى بأن الاول لاخلاف له فى التسمية بل

فى كونه اجماعا حقيقة وحينئذ لايكون موافقا للثالث فى نفيها وعلى مايفيده عبارة الخلاف يكون حاصل الاقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيده مثار الخلاف فى كونه اجماعا حقيقة فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الاجماع أولا والخلاف فى التسمية انما هو عند أصحاب القول الأول وحينئذ احتاج المصنف الى تحرير ما اتفق وما اختلف أولا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانيا فأشار الى الاول بقوله والصحيح حجة حينئذ فانه يفيد أن خلاف الثانى والثالث مع الاول فى الحجية فقط وان المختلف فى التسمية هما الاولان لان الخلاف فيهما لايكون الا بعد القول بالحجية فعلم ان المتفق هما الثالث والثانى فقط اتفقا على الحجية وان المختلف فى التسمية أصلا فتأمل

وثانيها أنه حجة واجماع لأن سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعى أى المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثانى

عنه بدليل قول الشارح بعد ونفى الثالث اسم الاجماع الخ فالثالث قائل بانه فرد من أفراد ماهية الاجماع كالثانى وانما يخالفه فى التسمية على ماسيأتى **(قوله وثانيها أنه حجة واجماع)** قال العلامة الشهاب عبر فى هذا بالثانى وفى القول الآتى بالأول فما حكمته قال سم ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الأقوال على ترتيب العكس وذلك لأنه لما تعذر ذكرها على الأصل المقتضى لذكر الأول ثم الثانى ثم الثالث للاحتياج الى فصل الفاء فى كلام المصنف وهى كالجزء مما دخلت عليه كان الاولى ذكر العكس مرتبا فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثانى * فان قيل كان يمكنه ذكر ما يأتى معبرا عنه بالثانى * قلت مافعله أنسب لمشاركة هذا للثالث فى أحد الجزأين ومباينة الآتى له فيهما والمشارك أقرب فكان ذكره عقبه أولى اهـ * قلت محصل كلام العلامة الشهاب لم جعل القول بانه حجة واجماع هو الثانى والقول بنفى كونه حجة وكونه اجماعا هو الاول؟ وهلا عكس الامر فأى نكتة فى ذلك * وجوابه انه يمكن أن تكون النكتة فى ذلك قرب القول بانه حجة واجماع من الثالث لمشاركته له فى أحد جزأيه دون القول بنفيهما لمخالفته له فى كل من جزأيه والقرب المذكور يقتضى وصله به فلذا جعل هو الثانى دون القول بنفيهما وهذا القدر حاصل سواء ذكرت الاقوال على ترتيب العكس أو على ترتيب الاصل وحينئذ فجواب سم بقوله ويمكن أن يكون من حكمته ذكر الاقوال على ترتيب العكس غير ملاق للسؤال اذ ليس مراد الشهاب لم ذكر الثانى قبل الاول حتى يكون الجواب ماذكر لما علمت على أن قوله فى الجواب فاحتاج الى التعبير عن هذا بالثانى لايترتب على ماقبله بل المترتب عليه أن يقول فاحتاج الى ذكر الثانى قبل الاول لان هذا هو الذى ينتجه ذكر الاقوال على ترتيب العكس كما لايخفى وأما ماذكره من السؤال والجواب فهو الذى يناسب المقام الا أنه كان المناسب أن يقول بدل قوله فكان ذكره عقبه أولى فكان جعله الثانى أولى **(قوله لان سكوت العلماء فى مثل ذلك الخ)** علة لكونه حجة على القولين **(قوله ونفى الثالث اسم الاجماع)** أى لا كونه من أفراده بل هو منها عنده **(قوله أى المقطوع فيه)** أشار به الى أنه ليس المراد بالقطعى مقابل الظنى بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا

(قول المصنف أيضا فثالثها حجة) لانه يكفى فى الحجية الظن كما فى القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعيها لانه حينئذ يتنهض دليل السمع ظاهرا فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وهذا كاف فى الاستدلال به **(قول الشارح لان سكوت العلماء الخ)** علة للحجية فى الثالث والثانى معا كما سيأتى فى قوله و بيان لمدركه **(قول الشارح ونفى الثالث اسم الاجماع الخ)** تعليل لنفى الاجماع واثباته فى القولين أيضا كما سيأتى فى قوله لاختصاص مطلق اسم الاجماع الخ وغاير بين عبارتى التعليلين لرجوع الاول الى المعنى والثانى الى اللفظ و بهذا يندفع تحير سم هنا فانظره **(قوله ومباينة الآتى له فيهما)** فيه انه موافق له فى نفى الاجماع فكان الاولى ان يقول لمشاركة هذا للثالث فى الاثبات ومباينة الآتى لهما معا فيه ثم ظهر أن ماقاله هو الصواب لان خلاف الاولى ليس لفظيا لبنائه على نفى الاتفاق **(قوله أعم من أن يكون قطعيا الخ)** لعله على سبيل الفرض والا فمتى قطع فيه بالموافقة كان قطعيا عند المصنف أوجرى هنا على قول الامام والآمدى الآتى

كما

(قول الشارح كما سيأتي) راجع لقوله ونفى الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من ان عادتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لايقدح في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والاجماع معا لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا أيضا بالقطعي وتركه الشارح لعلمه مما مر (قول الشارح والتردد) هو أيضا خلاف الظاهر مع مضي مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون و بعد ذلك ففي نسبة القول صريحا اليه لايحتاج للتنبيه عليه على ان الجزم بالموافقة ولو ضمنا لادليل عليه فالمناسب الاقتصار على الأول تأمل (قول الشارح انه حجة بشرط الانقراض) أخذ كون الخلاف في الحجية واتفاق الرابع وما بعده على نفي الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجية وفي العضد ان الشرط في القول الرابع والخامس لكونه اجماعا لكن المصنف أوثق (قوله أي انقراض الساكتين والقائلين) الأولى ان يقول أي انقراض العصر على أقوال اعتبار العامي والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع المصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لأمن ظهور الخ يفيد ان المراد انقراض الساكتين وعبارة العضد شرط انقراض العصر هذا وهذه الأقوال الآتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدبر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهريين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أي لان كلا يحكم بما يراه وأيضا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قبل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حينئذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أعني قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قول المصنف المروزي) نسبة الى مرو من باب تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لاحاجة الى التضمين فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حينئذ معموله جملة لان الكلام لابد أن يكون مركبا مفيدا والتلفظ حينئذ يجوز أن يكون مفردا اذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامي وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر (قول الشارح وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتضر) أي لاتضر في الحجية وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا وانما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الأقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقي أقوال من قال ان مخالفة الأقل لاتضر لأن مخالفته لاتضر فيه في الاجماع والحجية جميعا لا الحجية فقط تأمل

كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذا من قوله لاينسب الى ساكت قول (وثانيها) انه حجة (بشرط الانقراض) لأمن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ماقبله (وقال ابن أبي هريرة) انه حجة (ان كان فتيا) لاحكما لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بها بخلاف الحكم (و) قال (أبو إسحق المروزي عكسه) أي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) انه حجة (ان وقع فيما يفوت استدراكه) كاراقة دم واستباحة فرج لأن ذلك لخطره لايسكت عنه الا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) انه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لشدتهم في الدين لايسكتون عما لايرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) انه حجة (ان كان الساكتون أقل) من القائلين نظرا للأكثر وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتضر (والصحيح) انه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال

(قوله كما سيأتي) أي في قوله وفي تسميته اجماعا خلف لفظي (قوله وأولها) أي الأقوال ليس باجماع أي ليس من أفراده حقيقة (قوله أخذا من قوله لاينسب الى ساكت قول) قال النووي في شرح الوسيط الصحيح من مذهب الشافعي انه حجة واجماع ولا ينافيه قول الشافعي لاينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفي الاجماع القطعي فلا ينافي كونه اجماعا ظنيا ويكون المراد بقوله لاينسب الى ساكت قول نفي نسبة القول صريحا اليه لا نفي الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذنا ولا يسمى قولا وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولا سم (قوله بشرط الانقراض) أي انقراض الساكتين والقائلين (قوله ان كان فتيا لاحكما) أي ان كان الحكم الذي قاله البعض وسكت الباقون عنه فتيا أي مفتى به أي ان كان قائله قاله على سبيل الافتاء لاعلى سبيل الحكم والقضاء سم (قوله وقال أبو إسحق المروزي عكسه) ضمن قال معنى ذكر فلذا نصب به المفرد أو جرى على القول بأنه ينصب المفرد معنى اذا كان في معنى الجملة وما هنا كذلك فان لفظ العكس وان كان مفردا فهو في معنى الجملة وقوله أي انه حجة الخ يصح فتح ان نظرا للفظ العكس وكسرها نظرا لمعناه (قوله وهو قول من قال ان مخالفة الأقل لاتضر) قال الشهاب ان كان هذا عن نقل فلا اشكال

(قوله والا فقد يذهب من يقول بضرر الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفصلوا فى حجية السكوتى بين كون الساكت أقل أولا بل جعلوه حجة مطلقا أما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر انهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعى انه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الأول (قوله من أفراد الاجماع السكوتى) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا أحد بل الكلام فى انه حجة فقط عند السكوت والمخالفة جميعا الا أن يكون المراد من أفراد حقيقة الاجماع وان لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به ممن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصرح به ممن أجمع بأن سكت والساكت هنا عند هذا القائل ليس ممن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه ان الساكت ينزل منزلة المخالف فأن كان أقل فلا يضر فمعنى كونه سكوتيا عنده انه رفع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحينئذ يندفع الاشكال الثانى (قوله قلت قد يفرق الخ) كلام لامعنى له فان الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم فقوله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا المخالفة بالفعل لا تضر عنده تأمل (قوله أى وهل هو فرد من أفراده حقيقة) أى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس التردد فى اطلاق الاسم عليه حقيقة أو مجازا اذ لا يسع عاقلا انكار الاطلاق المجازى هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى و به يندفع قول المحشى قلت الخ

الرافعى انه المشهور عند الأصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان (وفى تسميته إجماعا خُلف لفظى) وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعى أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق الى غيره

والا فقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل الى أن سكوتهم لا يضر اهـ أى لان السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة بالقول ثم ان قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء ان هذه الصورة أعنى اذا كان الساكتون أقل من أفراد الاجماع السكوتى وانه اذا لم يسكت الأقل بل خالف لا يكون من أفراد السكوتى بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لأن الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى اشكال ذلك وغرابته اللهم الا أن يلتزم هذا القائل انه فى تلك الصورة مع كونه اجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح فى الصورة الأخرى أى الاتفاق مع مخالفة الأقل أو يلزم أنه فى الصورتين اجماع صريح لأن سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم وهى لا أثر لها قاله سم قلت قد يفرق بين المسئلتين بأن الأقل فى صورة الصريح غير معتبر وفاقه لتنزيل خلافه منزلة عدمه فليس فيه احتمال المخالفة بخلافه فى صورة السكوتى فانه معتبر وفاقه المستفاد من سكوته عادة مع احتمال المخالفة بكون السكوت لخوف ونحوه كما هو حجة القول بعدم حجية الاجماع السكوتى فلا غرابة حينئذ فى كون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لقيام احتمال المخالفة فى الثانى دون الأول فتأمل (قوله وهل هو اجماع فيه وجهان) أى وهل هو فرد من أفراده حقيقة قاله سم * قلت هو مستدرك مع قوله قبله وقال الرافعى انه المشهور عند الأصحاب فلعل الوجه أن المعنى وهل يسمى بذلك أى بالاجماع فيه وجهان فيكون قوله قال الرافعى الخ تأييدا لقول المصنف والصحيح حجة وفى تسميته اجماعا خلف لفظى فتأمل (قوله وفى تسميته اجماعا الخ) أى وفى اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى اطلاقا حقيقيا كما يفيده كلام الشارح وليس المراد بالتسمية المذكورة اطلاق اسم الاجماع من غير تقييد أعم من كون الاطلاق المذكور حقيقيا أو مجازيا اذ لا وجه للاختلاف فى اطلاق لفظ الاجماع عليه من غير تقييد اطلاقا مجازيا اذ لا يسع عاقلا منع ذلك لانه لا حجر فى التجوز حيث وجدت العلاقة وهى هنا فى غاية الوضوح وأقلها المشابهة فى الاتفاق وان كان هنا مظنونا قاله سم (قوله وهو ما اختلف فيه القول الثانى والثالث) خص الاختلاف المذكور بهما دون القول الأول لانه لا معنى للاختلاف فى التسمية الا مع اتفاق كل المختلفين على انه فرد من أفراد الاجماع حقيقة حتى يكون الاختلاف المذكور لفظيا وقد علم ان كلا من القول الثانى والثالث قائل بأنه فرد من أفراد الاجماع حقيقة بخلاف القول الأول فانه ينفى عنه كونه فردا من أفراد

(وفى قوله أى وفى اطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى الخ) انما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتى فهو مع التقييد يطلق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وانما يقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال لم قيد بالسكوتى * وحاصله أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لانصراف المطلق الى غيره فهو مشترك لفظى وانما يقيد بالسكوتى لانصراف المطلق الى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال

(وفى كونه إجماعا) حقيقة (تردد مثاره ان السكوت المجرد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كل المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتى (هل يغلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة فى مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة

الاجماع حقيقة وتسميته بذلك فلم يكن خلافه فى مجرد التسمية (قوله وفى كونه إجماعا حقيقة الخ) حاصل هــذا ذكر الخلاف فى كونه فردا من افراد الاجماع حقيقة كما هو القول الصحيح أم لا وهذا وان قدمه المصنف فقد أعاده توطئة لبيان وجه الخلاف المشار اليه بقوله مثاره الخ ففى الحقيقة المقصود بهذا بيان وجه الخلاف المتقدم وحاصل قوله وفى تسميته اجماعا خلف لفظى ذكر الخلاف فى اطلاق لفظ الاجماع عليه اطلاقا حقيقيا وعدم الاطلاق مع اتفاق القولين على انه فرد من افراد الاجماع حقيقة فقوله فثالثها الى قوله والصحيح حجة بيان للاختلاف فى أنه حجة وقوله وفى تسميته اجماعا خلف لفظى بيان للاختلاف فى اطلاق الاسم عليــه مع الاتفاق على حجيته وقوله وفى كونه إجماعا حقيقة الخ بيان لوجــه الاختلاف فى حجيته وذكر لمدرك القول بالحجية والقول بعدمها فقد تبين تباين المقامات الثلاثة وعــدم اغناء واحــد منها عن الآخر نعم صنيع المصنف لا يخلو عن قلق وخفاء فى فهم المراد منــه ولو استوضح لقال أما السكوتى فالصحيح حجة وفى تسميته إجماعا خلف لفظى ومثار الخلاف فى حجيته الخ مع كونه أخصر أيضا (قوله عن امارة رضا) متعلق بالمجرد وقوله مع بلوغ الكل حال من السكوت أو صفة ثانية له وقوله بلوغ الكل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله الواقعة المصرح بها فى الشارح وقوله عن مسئلة الخ متعلق بالسكوت ففيه الفصل بين المتعلق وهو السكوت ومتعلقه وهو عن مسئلة بقوله مع بلوغ الخ وهو وجه الركاكة التى أشار لها الشارح على ماسيأتى بيانه بأتم من هذا وقوله وهو صورة السكوتى جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله هل يغلب الخ (قوله فيكون إجماعا حقيقة) أى كما هو مفاد القول الثانى والثالث (قوله وان نفى بعضهم الخ) أى كما هو مفاد القول الثالث (قوله وقيل لا يكون) أى كما هو مفاد

(قوله وتسميته بذلك) يعنى ان نفى التسمية لازم لمذهبه الا أن له خلافا فيها إذ لم يتعرض للتسمية أصلا انما خلافه فى الحجية (قوله فلم يكن خلافه فى مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف فى الحجية والتسمية (قوله حاصل هـــذا ذكر الخلاف الخ) صوابه ان يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال و بيان مدركه فان ذكر الأقوال أول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من أنه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الأول له خلاف فى التسمية وليس له كذلك وبه يعلم ان ماهنا لم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله وحاصل قوله وفى تسميته الخ) صوابه ان يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفى تسميته الخ تحرير مااتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره أول المسئلة كما عرفته سابقا أما ذكر الخلاف فى اطلاق لفظ الاجماع عليه فهو فى قوله ثالثها حجة لا إجماع الخ (قوله بيان للاختلاف فى انه حجة) صوابه ان تزيد فى التسمية (قوله و بيان للاختلاف فى اطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف فى التسمية هو الثالث والثانى فقط (قوله بيان لوجه الاختلاف فى حجيته) صوابه أن يقول انه تحقيق لحاصل الأقوال و بيان لمدركه كما عرفت (قوله فقد تبين تباين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة إشكالها (قوله ولو استوضح لقال الخ) قد يقال انه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة فى كلامهم الموهمة لكون الأول له خلاف فى التسمية بل ولكونه بين الثالث والثانى حقيقيا ولذلك اشتبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه حجة و إجماع قطعى أو حجة وليس باجماع قطعى ثم استدل من قال بانه قطعى بان سكوتهم دليل ظاهر فى موافقتهم فكان إجماعا واعترضه ابن الحاجب بانه انما يفيد انه حجة لا إجماع قطعى كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجية أول المسئلة وحينئذ ففى ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على مافيها فائدة أى فائدة وان كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشروح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاد به ان مدار كونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وانما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله و يؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة (قول الشارح فلا يكون اجماعا حقيقة) علم من هــذا أن خلاف الأول ليس فى التسمية بل فى كونه ليس باجماع حقيقة ولله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود مما هنا تحقيق حاصل الأقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم وأولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد مما تقدم حكاية صورة الخلاف أوهمه أن الأول له خلاف فى التسمية فتدبر

(قوله لان الاجماع أخص الخ) هو مسلم لكن المنفى حجية الاجماع (قوله أى القول بأنه إجماع حقيقة) الظاهر ان الأول هو قوله نعم نظرا للعادة والثانى هو قوله لا (قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أى مااجتمعت على الخلاف فيه وهو انه إجماع حقيقة أى حجة أولا وأما أنه هل يسمى باسم الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثانى فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له فى التسمية لنفى الحجية والعلامة الناصر غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال ان الشارح أغفل حديث التسمية فى هذا

فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفى هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف

القول الأول (قوله فلا يحتج به) ان قيل لم صرح بقوله فلا يحتج به مفرعا له على قوله لا يكون اجماعا حقيقة وسكت عن نظير ذلك فى قوله قيل نعم فيكون إجماعا حقيقة حيث لم يقل فيحتج به * قلنا لعدم الاحتياج اليه إذ الحجية لازمة للاجماع بخلاف نفى الحجية ليس لازما لانتفاء الاجماع لان الاجماع أخص من الحجية ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم سم (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) أى القول بأنه إجماع حقيقة المشار اليه بقوله قيل نعم (قوله من تصحيح أنه حجة) أى بقوله والصحيح حجة وقوله لان مدركه أى مدرك الأول المذكور أى وهو قوله نظرا للعادة فى مثل ذلك وقوله هو مدرك ذلك أى أنه حجة وكونه مدرك أنه حجة قد استفيد من قوله السابق وثانيها أنه حجة و إجماع لان سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة أى فاذا اتحد مدركهما كان ترجيح أحدهما لذلك المدرك ترجيحا للآخر سم (قوله وفى هذا الكلام) أى قول المصنف وفى كونه إجماعا الخ (قوله تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة الخ) حاصل الأقوال الثلاثة كونه إجماعا حقيقة كما هو مفاد الثانى والثالث أولا كما هو مفاد الأول وقد أفاد ذلك هنا بقوله وفى كونه إجماعا حقيقة تردد مثاره الخ وأفاد بيان المدرك وهو كون السكوت هل يغلب احتمال الموافقة أولا بقوله هل يغلب ظن الموافقة الخ وأورد على التحقيق المذكور أن حاصل القول الثالث كونه حجة أى إجماعا حقيقة وكونه لا يسمى إجماعا أى لا يطلق عليه لفظ الاجماع وهذا الثانى لم يحققه المصنف فى قوله وفى كونه الخ وأجيب بأن المراد تحقيق حاصل المقصود بالذات من الأقوال وهو كونه إجماعا حقيقة أولا وأما التسمية فهى من غير المقصود بالذات و بأن التسمية داخلة فى قوله وما قبله تحرير مااتفق منها وما اختلف قاله سم * قلت لا يخفى ضعف الجواب الأول فلو اقتصر على قوله ان التسمية داخلة فى قوله وماقبله كان أولى والمراد بالتحقيق هنا ذكر الشىء بدليله لتضمن هذا الكلام إثبات ذلك الحاصل بدليله وهو المدرك المذكور ويحتمل أن يكون المراد به ذكر الشىء على الوجه الحق قاله سم * قلت لعل الظاهر الثانى لقوله و بيان لمدركه فتأمل (قوله وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف) أراد بما قبله قوله وفى تسميته إجماعا خلف لفظى فانه يشعر باتفاق الثالث والثانى على كونه إجماعا حقيقة واختلافهما فى التسمية والأحسن أنه أراد بما قبله قول المصنف والصحيح حجة وفى تسميته إجماعا خلف لفظى ليشمل الاختلاف فى كونه إجماعا أيضا وأورد على هذا التحرير أن القول الثالث قاعدته فى التفصيل موافقة القولين المطلقين بأن يوافق أحدهما بصدره والآخر بعجزه وأحد المطلقين هنا كونه حجة و إجماعا حقيقة وثانيهما نفى كل منهما وقد بين فى التحرير

الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقا فتأمل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أى تخليص لما اتفق منها ولما اختلف بعد اشتباهه فى الخلاف المتقدم فانه يفيد أن مااختلف فى انه إجماع قطعى بناء على ان النفى لحقيقة الاجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الأول فى نفى الاجماع القطعى وان الأول متفق مع الثالث فى نفى التسمية بناء على أن النفى لها (قوله وأجيب بأن المراد تحقيق الخ) قد عرفت أن التسمية ليس للاول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولا (قوله و بأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت ان المراد به ذكر الشىء على الوجه الحق لافادة ماتقدم ان الأول له خلاف فى التسمية ان كان نفى الاجماع نفيا لها الخ ماتقدم (قوله والأحسن أنه أراد الخ) هذا هو الموافق لصنيع الشارح فيما سبق حيث قال وهو مااتفق عليه الثانى والثالث ثم قال وهو مااختلف فيه الثانى والثالث (قوله ليشمل الاختلاف فى كونه إجماعا) أى حقيقة (قوله وأحد المطلقين هنا كونه حجة و إجماعا حقيقة) ليس كذلك بل كونه حجة وإجماعا اسما وقوله نفى كل منهما أى كونه حجة و إجماعا

وكل

على التحقيق

(قوله يوافق من أطلق الاثبات فى الجزأين) ان أراد الصدر والعجز فى الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر وأن أراد بهما كونه حجة واجماعا حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو انه لا يسمى باسم الاجماع على تحقيق المصنف (قوله فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحررها وهى فاسدة وانما قال تحريرا لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحرير له أى تحرير، كيف وقد بين ان الخلاف فى الحجية على القولين فأفاد ان خلاف الثلاثة ليس فى محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخا منشؤه عدم التأمل (قوله على أن جعل الشارح الأول هو نفيهما الخ) اذا تأملت علمت انه لا يمكن الجرى هنا على تلك القاعدة أصلا سواء جعلت الأول

وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو أخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة. ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ماقاله لسلم من التكلف فى تاويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة أى يجعله غالبا أى راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعا أو السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتى وعما اذا لم تكن فى محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول فى الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ماقيل فى الثانية لا يدل على شىء وانما فصل السكوتى باما عن المعطوفات بالواو للخلاف فى كونه حجة واجماعا وأتبعه بقوله (وكذا الخلافُ فيما لم ينتشر) مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه

أن الثالث يوافق من أطلق الاثبات فى الجزأين معا وان خالفه فى التسمية دون من أطلق النفى فى جزأيه فهذا ليس تحريرا لصورة الخلاف على القاعدة بل مسخ لها على أن جعل الشارح الاول هو نفيهما يخالف قاعدتهم المصرح بها فى الثالث المفصل من أنه يدل على القول الاول بصدره وعلى الثانى بعجزه قاله العلامة وفى جواب سم نظر فراجعه (قوله وكل ذلك) أى من التحقيق و بيان المدرك والتحرير من وظيفة الشارح (قوله لسلم من الركاكة) أى ضعف التأليف بسبب الفصل بين القيد وقيده وتقييد الشىء قبل تمامه بما يتم به القيد أيضا أما الاول فلانه فصل بين المصدر وهو السكوت وصلته وهو قوله عن مسئلة وأما الثانى فلان الغرض من قوله مع بلوغ الخ تقييد المصدر المقيد بصلته لا لمجرد المصدر مع أن هذا القيد مقيد بالبالغ الذى هو المسئلة المذكورة ولم يذكر بعد فليتأمل سم (قوله لسلم من التكلف فى تأويله الخ) انما احتيج الى التأويل المذكور لان ظاهر تعبير المصنف غير صحيح لان الموجود هنا الاحتمال لكل من الموافقة وعدمها ولذا صح تعلق الترجيح به لا الظن والا لما صح تعلق الترجيح به اذ الظن هو الطرف الراجح و يمكن أن يجاب بأن المصنف سلك فى تعبيره المذكور التجريد فاستعمل الظن فى بعض معناه وهو مجرد الادراك والمعنى هل يغلب ادراك الموافقة أى يجعله غالبا راجحا على ادراك عدمها سم (قوله وانما فصل السكوتى الخ) الظاهر أنه انما فصل لعدم تأتى العطف لان ماذكره فى السكوتى لم يعلم من التعريف (قوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) التشبيه فى مجرد اجراء الخلاف بدون

ماجعله الشارح أو غيره فان كان مراده انه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثها الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التى ذكرناها سابقا فليتأمل (قوله مقيد بالبالغ) أى يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله ولم يذكر بعد) أى بعد ماتقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكورا الآن وهو معنى قولهم فى تفسيره أى الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) اشارة الى أن الظن معناه الاحتمال أى المحتمل واضافته للموافقة اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله و يمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجعله جوابا بل هو تأويل آخر ذكره سم لا على وجه انه جواب (قول الشارح

للخلاف فى كونه حجة واجماعا) فالسبب اجتماع الخلافين وان كان بعض ماتقدم خلاف فى الحجية (قوله لان ماذكره فى السكوتى لم يعلم الخ) ان كان المراد مما ذكره هو الخلاف فهو ماقاله الشارح وان كان المراد مافى صورة السكوتى لم يعلم من التعريف أنه اجماع ففيه ان الاتفاق فى التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) أى فيه أقوال ثالثها قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدره وعلى الثانى بعجزه

(قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بمعرفته لعمومها بوقوع متعلقه اه سم (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هى الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق أكثر المتكلمين فى الاستدل على وجود الصانع (قوله متوقف على امكان العالم) بان يقال لاشك فى وجود موجود فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلابد له من علة بها يترجح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهى الى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هى الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين اذ لولا امكانه المحوج الى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج فى حدوثه الى محدث لاستحالته. وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثة وكلاهما باطل. وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بانه علة الاحتياج الى الفاعل لا علة الاحتياج

مطلقا حتى الى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست متأخرة عنها ليست آثارا له كذا فى عبارته على الجلال * بقى أن أصحاب الطريق الأول ماذا يقولون فى الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فلعل كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصح الاجماع منه على مثل الحدوث تدبر (قول المصنف فى أمر دنيوى الخ) أى لعموم أدلة الاجماع له فتحرم مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطا يترتب عليه الضرر والا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه من خطاب الشارع والحاصل أن الاجماع انما هو على تعيين مالا ضرر فيه وتعيينه ليس فى كلام الشارح وان كان فى كلامه النهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لاتتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أى الوفاق عليه فان الدور فى الأول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقلى قد يكون قطعيا كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقية ماقطع به العقل فى نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذى يتطرق للعقليات فقول الامام فى البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر (قول المصنف ولايشترط فيه امام معصوم) لم يقل وانه لايشترط حتى يكون المعنى وعلم انه لايشترط مع صدق مجتهدى الأمة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لايصدق مجتهدو الأمة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم * واعلم أن عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه

ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل. وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف مالم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف فى شرحيه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف فى أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة فى السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكونُ فى) أمر (دُنْيَوِىٍّ) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودِينِىٍّ) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقَّفُ صحتُهُ) أى الاجماع (عليهِ) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أى أمر المأخوذ فى تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولا يُشترطُ فيه) أى فى الاجماع (امامٌ معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له

ترجيح الحجية لان ترجيح الحجية فى السكوتى من حيث ان بلوغ المسئلة جميع المجتهدين يغلب الموافقة وظاهر أن ذلك غير موجود هنا اذا الفرض أنه منتشر (قوله ولو خاض فيه لقال بخلافه) قال العلامة الشهاب هى فى حيز الاحتمال والا فالقضية ممنوعة اه وهو ظاهر سم (قوله فيما تعم به البلوى) أى فى حكم ماتعم به البلوى فقوله كنقض الخ مثال للحكم المذكور أى كالحكم بنقض الوضوء لا للذى تعم به البلوى لانه هنا مس الذكر قاله الشهاب (قوله كحدوث العالم) قال العلامة الشهاب لا يقال ثبوت البارى سبحانه وتعالى متوقف على ثبوت حدوث العالم وقد توقف الاجماع على ثبوت البارى فليكن متوقفا على الحدوث. لانا نقول ثبوت البارى سبحانه أى العلم به متوقف على امكان العالم دون حدوثه اه (قوله فلا يحتج فيه بالاجماع) لم يقل فلا اجماع فيه لان المتوقف على ذلك هو الحجية والتمسك لا غير قاله الشهاب (قوله ولايشترط فيه امام معصوم) قد يرد عليه أن هذا اشارة

(ولا

فالاجماع مشتمل على قوله اذهو قول كل الأمة وهو من الأمة بل هؤلاء هم ورئيسهم وقوله حجة والالم يكن معصوما فالشيعة انما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اهـ فعلم أنهم يعولون على الاجماع لعلم قول المعصوم منه بخلاف ما اذا لم يكن إجماع فانه لايعلم المعصوم حتى يعتد بقوله * فالحاصل ان مانستدل به من حيث انه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلابد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم معترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلاوجه لما أطال المحشي وغيره به (قوله الى رد مذهب الروافض) صوابه كما في سم نفي مذهب الروافض

(ولابُدَّ له) أي الاجماع (من مُستَنَدٍ والالم يكن لِقَيْدِ الاجتهادِ) المأخوذ في تعريفه (مَعنًى وهو الصحيحُ) فان القول في الدين بلامستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدي قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع

(مسئلة: الصحيح امكانُه) أي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد. وأجيب بان هذا لاجامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعد امكانه (حُجَّة) في الشرع قال تعالى «ومن يشاقق الرسول» الآية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول» اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة. قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم (و) الصحيح (أنَّه) بعد حجيته (قَطْعِيٌّ) فيها (حيثُ اتفق المعتبرون)

الى رد مذهب الروافض لكن ما أشار اليه غير مطابق لمذهبهم فانهم ذهبوا الى انه لا اجماع وان الحجة في قول الامام المعصوم وكلام المصنف يدل على اعترافهم بالاجماع مع اشتراط الامام المعصوم فيه. ويجاب بأنه لايتعين أن يكون اشارة الى رد مذهبهم بل يجوز أن يكون إشارة الى رده بأبلغ رد حيث أفاد ان الاجماع أمر ثابت وانه لايتوقف على امام معصوم ردا لقولهم بعدم ثبوته وان الحجية في قول الامام المعصوم والى عدم حجية قول الامام المعصوم حيث أشعر كلامه بانه لو وجد كان من جملة المجمعين فانه مشعر بعدم حجية قوله بمجرده سم * قلت لايخفى ما في هذا الجواب من التكلفات التي ينبو عنها ظاهر المصنف والشارح (قوله معترضا به) أي بالقول بالوقوع (قوله الصحيح امكانه) أي عادة بدليل القول المقابل * فان قيل قد تقدم في كلامه ما يفيد امكانه كقوله لانعني افتقار الحجية وقوله وان الاجماع المنقول بالآحاد حجة وقوله وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وقوله والصحيح حجة فالجواب أنه صرح به توطئة لقوله وانه قطعي وللتنبيه على الخلاف في امكانه وقطعيته وذلك غير مستفاد مما تقدم (قوله كالاجماع على أكل طعام واحد) هذا تنظير لظهور أن المذكور ليس باجماع (قوله في وقت واحد) راجع للمسئلتين (قوله وأجيب بان هذا الخ) حاصله ان هذا قياس مع وجود الفارق (قوله اذ يجمعهم عليه الدليل) أي الذي يتفقون على مقتضاه (قوله بعد امكانه) أي ووقوعه اذ الحجية انما تكون بعد وقوعه (قوله وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم) أي في قوله ومن يشاقق الرسول الآية وكذا السنة دلت على ذلك كحديث لاتجتمع أمتي على ضلالة (قوله حيث اتفق المعتبرون) بفتح الباء أي القائلون بحجية

وقوله في الجواب لايتعين ان يكون اشارة الى رد مذهبهم صوابه أيضا نفي مذهبهم قال سم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نفي مذهبهم ورده اهـ وقد عرفت أنه لاحاجة الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولابد له من مستند الخ) لم يقل وانه لابد الخ أي وعلم انه الخ لعدم ملاءمته لقوله والالم يقل الخ لأن المعنى حينئذ والا بان لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولامعنى له وبهذا وما تقدم علم ما في كلام الحواشي هنا فانظره (قول المصنف أيضا ولابد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وانما أخره مع ان الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أعم

منه (قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الاكل في وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه اذ لايتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد الا كذلك وحينئذ يكون نظير مانحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد أعني وقت تحقق الاجماع وان كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح أيضا في وقت واحد) قيد به لأنه وجه الاستبعاد ولاشك ان اتحاد الوقت موجود في الاجماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة اذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع. فيه ان المراد هنا بالاجماع الاتفاق وأما كونه حجة فسيأتي الا أن يكون المنفي الاجماع الذي هو محل الخلاف تأمل (قوله أي ووقوعه) يكفي أنه حجة لو وقع

على انه اجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذى أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم جملة (لاحيثُ اختلفوا) فى ذلك (كالسكوتىّ وما نَدَرَ مُخَالِفُهُ)

الاجماع وليس المراد بهم المجمعون كما توهمه بعضهم وفى قوله المعتبرون إشارة الى أن من خالف فى حجيته غير معتبر وقد استدل فى المختصر وشروحه على أنه حجة قطعية بوجوه منها انهم أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المحققين على قطع فى شرعى من غير قاطع فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع دال على القطع لتخطئة مخالف الاجماع ولا يرد على ذلك ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع ولا اثبات الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لكون ثبوت ذلك النص مستفادا من الاجماع على القطع بالتخطئة وذلك دور وذلك لأن المدعى أن الاجماع حجة والذى ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لاتتوقف على كون الاجماع حجة لأن وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالتها على النص مستفادة من العادة قاله سم (قوله على انه اجماع) ضميرانه يعود على الاجماع بمعنى الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح كل من المجمعين الخ) تمثيل للاجماع الذى اتفق المعتبرون على انه حجة ومثل التصريح المذكور مالو قامت قرينة الرضا من الساكت فتدل على انه موافق كما لو صرح وليس هذا من الاجماع السكوتى لأن ضابطه كما تقدم أن يكون السكوت مجردا عن أمارة الرضا والسخط (قوله من غير أن يشذ) بكسر الشين وضمها أى ينفرد (قوله لاحالة العادة خطأهم جملة) أورد عليه كما ذكره ابن الحاجب ونصه:

(قوله أجمعوا على القطع بتخطئة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على أنه حجة فان العادة الخ فقوله والعادة الخ من تمام الدليل لا دليل آخر يدل عليه أيضا قوله فى الجواب والذى ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وانما ردد فى الاعتراض توسيعا لدائرة البحث تأمل (قوله تقدير نص قاطع) أى الحكم بوجوده (قوله ان فيه اثبات الاجماع بالاجماع) أى ان قلنا أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله ولا اثبات الاجماع الخ) أى ولا يرد أن فيه اثبات الاجماع بنص الخ ان قلنا الاجماع دل على نص قاطع فى تخطئة المخالف فان أثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالمناسب ابدال ولا بأو كما فى شرح المختصر (قوله والذى ثبت به) أى الذى أثبتنا به كونه حجة (قوله دل على ذلك) أى ذلك النص (قوله يمتنع عادة وجودها) لما تقدم من احالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع فى شرعى من غير قاطع (قوله أيضا يمتنع عادة وجودها الخ) أى سواء قلنا الاجماع حجة أم لا فثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لاتتوقف على كون الاجماع حجة فاجماعنا دليلا على حجية الاجماع لايتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالته كذا فى العضد (قوله مستفاد من العادة) قال السعد : فان قيل لو صحت هذه القاعدة المذكورة لكفت فى حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسيط اجماع على تخطئة المخالف ولا استلزمت وجود قاطع فى كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر * قلنا ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كما فى الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا الى أمارة تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم ان دليل الشارح على الحجية والقطع غير ما فى المختصر وشروحه فانه جعل دليل الحجية الكتاب كما مر ودليل القطع هو احالة العادة خطأهم من غير توسط الاجماع على تخطئة المخالف كما هو ظاهر والذى فى المختصر وشروحه انما ساقوه دليلا على الحجية والقطع جميعا كما هو صريح العضد وغيره وكأن الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال باحالة العادة خطأهم من قول السعد بل ربما يكون الخ فانه يفيد كفاية احالة العادة فى القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسيط الاجماع على القطع بخطا المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله أورد عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير ما فى مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور فى الكتاب باتباعه ولا تعرض فى ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد أن من لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقيده المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بانه حجة مطلقا وقيد القطعية بذلك فتناول الحجة القطعى والظنى كما قال الشارح بعد قول المصنف لاحيث اختلفوا فهو على القول بانه اجماع محتج به ظنى وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لامعنى له * فان قلت يرد ذلك على كونه قطعيا * قلت لامعنى له أيضا بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم. نعم وارد على ابن الحاجب فانه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجمعون عدد التواتر أولا كما يفيده قول العضد الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فانه اعتبر اتفاق المعتبرين

ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لايسلم احالة العادة خطأهم الا اذا كانوا عددالتواتر فليتأمل (قوله قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لامعنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار خلاف امام الحرمين وما استند اليه من قوله والا الذكره يقتضى أن جميع ماتقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف غيرمعتبر الا القول بعدم اعتبار النادر وهو فى غاية الفساد. وقوله لايخفى بعده هو البعيد فان الأصل فى الكاف التمثيل لا الاستقصاء (قول الشارح فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظنى) قيد الظنية بالقول بأنه اجماع مع تحققها على القول بأنه حجة لا اجماع لأن كلام المصنف فى الاجماع وأيضا على ذلك القول أعنى أنه حجة لا اجماع لاحاجة للنص على كونه ظنيا اذ ذلك معنى كونه حجة لا اجماعا (قوله لاحاجة اليه بعد قوله اجماع الخ) ليت شعرى كيف فهم قول المصنف وأنه بعد امكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى انه ممكن وغير حجة واذا كان كذلك كيف استلزم الاجماع الحجية (قول الشارح والاجماع عن قطع غيرمتحقق) يدفعه ماتقدم فى استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعيا وظنية المستند بناء على احالة العادة خطأهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقد مر مرارا (قول المصنف واحداث التفصيل بين مسئلتين الخ) عبارة الشارح الصفوى للمنهاج المسئلة الثانية ان الأمة اذا لم يفصلوا بين مسئلتين بأن حكموا فى المسئلتين بحكم واحد اما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الأمة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل الينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما أم لا فمنعه بعض العلماء مطلقا وجوزه بعضهم مطلقا والحق عند المصنف تأسيا بالامام ان الأئمة ان نصوا بعدم الفرق بين المسئلتين بأن قالوا لافصل بين هاتين المسئلتين فى كل الأحكام أو فى الحكم الفلانى أو لم ينصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان من ورثهما جعل علة التوريث كونهما من ذوى الأرحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يجز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما فى الصورة الأولى فظاهر وأما فى الثانية فكذلك اذ نصهم على اتحاد علة الحكم فى المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فمن فصل بينهما فقد خالف مااعتقدوه وان لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادهما فى الحكم أو فى علته لكن لم يكن فى الأمة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما اذ بذلك لايصير مخالفا لما أجمعوا عليه لا فى حكم ولا فى علة حكم غاية مافى الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين فى مسئلة والموافقة فى مسئلة لاتوجب عدم المخالفة فى غيرها والا يجب على من ساعد مجتهدا فى حكم مسئلة بدليل مساعدته له فى جملة الأحكام وذلك باطل وذلك كالوقال بعضهم لايقتل مسلم بذمى ولايصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل

فهو على القول بأنه اجماع محتج به ظنى للخلاف فيه (قال الامام) الرازى (والآمدى) أنه (ظنى مطلقا) لان المجمعين عن ظن لايستحيل خطؤهم والاجماع عن قطع غيرمتحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فى الآية السابقة (فعلم تحريم إحداث) قول (ثالث) فى مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداث (التفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أى ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بأن خالفا مااتفق عليه أهل العصر بخلاف ماذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقا)

أورد عليه ان مقتضاه أن الاجماع انما يكون حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لايقطع بتخطئة مخالفه. وأجاب بما شرحه العضد بأن الدليل ناهض فى اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤا المخالف مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع فى الجملة وقد صح اهـ وقد يفهم تصوير المسئلة بما اذا بلغ المجمعون عدد التواتر من تعبير المصنف بالمعتبرين لمخالفة امام الحرمين اذا لم يبلغوا عدد التواتر والظاهر أنه من المعتبرين ومن قوله كالسكوتى وماندر مخالفه اذ التمثيل يقتضى بقاء شىء آخر كالذى لم يبلغ المجمعون فيه عدد التواتر قاله سم. قلت قوله وقد يفهم الخ قد يقال المفهوم من كلام المصنف خلافه وان خلاف امام الحرمين غيرمعتبر والا الذكره كما هى عادته وكون التمثيل المذكور يفهم منه ذلك لايخفى بعده فتأمل (قوله فهو على القول الخ) تفريع على النفى فى قوله لاحيث اختلفوا وقوله على القول بأنه اجماع هو الراجح فى السكوتى والمرجوح فيما ندر مخالفه وقوله محتج به لاحاجة اليه بعد قوله اجماع لاستلزام الاجماع كونه حجة بلاعكس (قوله وقال الامام والآمدى ظنى مطلقا) أى سواء كان صريحا أو غيره (قوله وخرقه حرام) هذا فى القطعى وكذا فى الظنى بغير دليل راجح عليه قاله سم. وفى تركيب المصنف استعارة مكنية وتخييل حيث شبه الاجماع بالسور المحيط بجامع ان كلا يحفظ مااشتمل عليه فالسور يحفظ ماحواه من الأبنية والاجماع يحفظ ما حواه من الحكم المجمع عليه واثبات الخرق تخييل وقوله حرام أى من الكبائر لانه توعد عليه بخصوصه فى الآية السابقة كما أشار اليه الشارح (قوله فعلم تحريم احداث قول ثالث الخ) فرق القرافى وغيره بينه وبين

ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أولا يقتل و يصح لم يكن ممتنعا قيل عليه الأمة أجمعت على اتحاد المسئلتين فى الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل . قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل اذ هو عين الدعوى والنزاع لم يقع الافيه، قيل يجوز التفصيل بين المسئلتين مطلقا اذ لو لم يجز لم يقع لكن وقع قال النووى الجماع ناسيا يفطر والاكل ناسيا لايفطر وفرق بين المسئلتين مع اتحادهما فى الجامع وهو الافطار ناسيا ، قلنا قول النووى ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم ان المجمع عليه هنا هو عدم الفرق بين المسئلتين فى الحكم والعلة والتفصيل خارق له أى رافع لجميعه ولو كان المنطور اليه نفس الحكم فى المسئلتين أعنى التوريث وعدم التوريث مع الحكم فى التفصيل أعنى توريث احداهما دون الأخرى لم يكن خارقا اذ هو موافق لم يفرق فى بعض ماقاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ماقبلها ولا يصح ما قاله القرافى فرقا الا بضميمة هذا فتأمل بقى ان المصنف ترك من المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لان دليله يفيد أن نزاعه لفظى لايخرج عن هذا التفصيل كما هو، يعرفه من تأمل كلام العضد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غايته انه يتضمن الاتفاق على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا واذا لم يجب اجماعا جازت مخالفته فى بعض ماذهب اليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما (أو

أى ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه . وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ماحكى ابن حزم أن الاخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال غير الثالث الخارق ماقيل يحل متروك التسمية سهوا لاعمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ماقاله . ومثال التفصيل الخارق مالو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا فى توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه أو فى عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث احداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ماقيل تجب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح وعليه الشافعى وقد قيل تجب فيهما وقيل لاتجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ماقاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (أنه يجوز احداثُ دليلٍ) لحكم أى اظهاره (أو تأويلٍ) لدليل ليوافق غيره

احداث التفصيل بين مسئلتين بأن محل الحكم فى المسئلة متحد وفى المسئلتين متعدد فسقط ماتوهم بعضهم من أنه لافرق بينهما شيخ الاسلام (قوله أى أبدا) فسر الاطلاق بذلك دفعا لتوهم أنه فى مقابلة التفصيل المستفاد من قوله ان خرقاه فيكون معناه سواء خرقاه أم لا وهو فاسد كما هو ظاهر قاله سم (قوله وأجيب بمنع الاستلزام فيهما) أى لأن عدم القول بالشىء ليس قولا بعدم ذلك الشىء (قوله وقد اختلف الصحابة الخ) الجملة حالية وكذا القول فى نظيره من قوله الآتى وقد قيل وقوله وقد اختلفوا (قوله من أن له نصيبا) أى وهو كل المال على القول الأول و بعضه على الثانى (قوله وعليه أبو حنيفة) أى ومالك أيضا (قوله خارق للاتفاق) أى لأنه يلزمه أن يعلل بغير ماعللوا به فقد خرق اتفاقهم على أن علة الارث أو عدمه كونها من ذوى الأرحام و بهذا يندفع أن يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه فى كونه أخذ من كل قول طرفا (قوله وأنه يجوز احداث دليل) أى غير دليل الاجماع كأن يجمعوا على أن النية واجبة بدليل قوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» ثم يقول شخص الدليل قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (قوله أى اظهاره) نبه بذلك على أن المحدث هو اظهار الدليل وأما الدليل فى نفسه فموجود والمراد باظهاره الاستدلال به. شيخ الاسلام (قوله أو تأويل) أى كما اذا قال المجمعون فى قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بأن

به ليس قولا بعدمه لعدم خروجه عن جواز الأخذ بكل المجمع عليه فما قاله الفنرى على التلويح من أنه اذا كان مدعى كل قولا على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لاغير بالضرورة، ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشىء لما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الأخذ بكل وحينئذ يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه * واعلم ان هذا كله فى احداث قول أو تفصيل لافى اجماع عليه اذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحينئذ يأتى فيه الخلاف السابق فى الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ماظهر لى الآن فاستأمل

(أوعلةٍ) لحكم غير ماذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يُخْرَقْ) ماذكر ماذكروه بخلاف ما إذا خرقه بأن قالوا لادليل ولاتأويل ولاعلة غير ماذكرناه (وقيل لاَ) يجوز احداث ماذكر مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه فى الآية . وأجيب بأن المتوعد عليه ماخالف سبيلهم لامالم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بسببه أن لايخرقوه (أنَّه يَمتَنِعُ ارتدادُ الأمة) فى عصر (سمعا) لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أى امتناع ارتدادهم سمعا (الصحيحُ) لحديث الترمذى وغيره «ان الله تعالى لايجمع أمتى على ضلالة» وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس فى الحديث مايمنع من ذلك لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد . وأجيب بأن معنى الحديث أنه لايجمعهم على أن يوجد منهم مايضلون به الصادق بالارتداد (لااتفاقُها) أى الأمة فى عصر (على جهلِ ما) أى شىء (لم تُكلَّفْ به) بأن لم تعلمه

ينقص عنها فيؤوله من بعدهم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه ثامنة (قوله أوعلة) كأن جعلوا علة الربا فى البر الاقتيات فيجعلها من بعدهم الادخار (قوله لامالم يتعرضوا له) أى لما علم من أن عدم القول بالشىء ليس قولا بعدم ذلك الشىء كما تقدم مثل ذلك (قوله الذى من شأن الأئمة بسببه أن لايخرقوه) اشارة الى أن الاستحالة عادية لاعقلية إذ لاملازمة عقلية بين حرمة الخرق واستحالة الارتداد ضرورة امكان ارتكاب الحرمة . ثم لايخفى أن الامتناع انما علم من الدليل السمعى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتى على ضلالة لامن حرمة الخرق وحدها فان المعلوم منها حرمته لاستحالته فتعبير المصنف بالامتناع غير جيد . وقد يجاب بأنه علم من الحرمة بمعونة ملاحظة مقدمة معلومة وهى ماثبت بالدليل السمعى المتقدم من عدم اجتماع الأمة على الضلال والحاصل ان العلم بامتناع الارتداد يتوقف على أمرين كون الارتداد ضلالة وامتناع اجتماعهم على الضلالة والأمر الأول معلوم من هذا المحل لانه علم حرمة الارتداد لانه خرق والحرمة ضلالة والأمر الثانى معلوم من محل آخر وهو الدليل السمعى فكان هذا المحل منشأ للعلم المذكور لانه يعلم منه أن ارتداد الأمة ضلالة لانه خرق وقد تقرر أن الخرق حرام فهو ضلالة فيعلم امتناعه بملاحظة ماهو معلوم من امتناع اجتماعهم على الضلالة بدليل السمع ومن هنا يظهر أن ماهنا منشأ للعلم بامتناع ارتدادهم سمعا فتقييد المصنف الامتناع المعلوم مما هنا بقوله سمعا صحيح دقيق فتأمله قاله سم (قوله والخرق يصدق بالفعل والقول) دفع لما يتوهم من أن الردة اذا كانت بالفعل لاتكون خرقا للاجماع (قوله وقيل يجوز) الأولى وقيل لايمتنع أو يمكن شرعا أى لايحيله الشرع لان المتبادر من الجواز شرعا هو الاذن فى الفعل والترك وليس بمراد قطعا (قوله لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد) أى لانهم بالارتداد خرجوا

(قول المصنف أوعلة لحكم ان لم يخرق) فرض المسئلة ان المخالفة فى العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ماتقدم فى مسئلة التفصيل للمجتهدين اللازم لهم أن لايخرقوه (قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة فى عصر سمعا) وان جاز عقلا أو يجوز سمعا مسئلة خلافية قيل يمتنع سمعا وقيل يجوز سمعا لما سيأتى من حديث الترمذى بالنسبة للأول ومنع دلالته بالنسبة للثانى الثانى انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الأئمة أن لايخرقوه بأن لايقولوا قولا مخالفا لما وقع عليه الاجماع ان الحكم فى هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد خارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الأئمة بوقوعه خارقا لذلك الاجماع أيضا فمعنى قول المصنف وانه يمتنع ارتداد الأمة أى عندنا هذا وجه علم ان الحكم عندهم فى المسئلة الامتناع وأما كون الامتناع من السمع فلأن الاجماع على وجوب استمرار الايمان لابد له من مستند من السمع إذ لامدخل للرأى فيه حتى يصح أن يكون قياسا واذا لم تخرق الأئمة هذا الاجماع فلابد أن يقولوا بمستنده السمعى وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم لاتجتمع أمتى الخ . والكاتبون هنا اشتبه عليهم الأئمة بالأمة ودليل العلم بدليل المسئلة فوقعوا فيما لايليق فليتأمل (قوله اشارة الى أن الاستحالة عادية الخ) قد عرفت انه توجيه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعى للدليل الآتى وانظر التوفيق بين هذا وبين قوله ثم لايخفى الخ وبالجملة كل ماقالوه هنا لايخلو عن خلل فأحسن التأمل فى جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لاحاجة للتنبيه عليه بكونه خرقا للاجماع وانه على ماقاله لاحاجة لقول الشارح من شأن الأئمة الخ بل لامعنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أى لزوم استمراره وانه لابد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العضد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعا قال السعد يعنى يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشىء على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الأمة مرتدة الا مجازا باعتبار كونها أمة فيما مضى

وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الأمة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتناولهم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لايجوز ان يكون المراد أن الأمة في حال صدق اسم الأمة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بأنه اذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغوا لاستحالة وجود وصف الأمة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لاتعرض له والشارح رحمه الله حاول أنه لابد من القول بالمعنى الثانى لانه لامعنى

كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لايمتنع (على الأصح لعدم الخطإ) فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل . وأجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص مايختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (وفى انقسامها فرقتين) فى كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (مخطئ فى مسئلة) من المسئلتين (تردد) للعلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع ماذكر لانتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق أو لم يخطئ الا بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدى وقال ان الأكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأمة بعده أن لايخرقوه (أنه لاإجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصرى) أبى عبدالله فى تجويزه ذلك قال لأنه لامانع من كون الأول مغيا بوجود الثانى (وأنه) أى الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعى

عن كونهم أمة وقبل الارتداد لم يجتمعوا على ضلالة * وحاصل الجواب ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد وهو من أقوى أنواع الضلال فيمتنع وقوعه منهم كسائر الضلالات (قوله كالتفضيل بين عمار وحذيفة) أى كاعتقاد المفاضلة بينهما عند الله تعالى (قوله وقيل يمتنع) أى اتفاقهم على جهل مالم يكلفوا به (قوله لان سبيل الشخص مايختاره) أى ومعلوم أنهم لايختارون الجهل لما فيه من النقص وقوله وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك أى مما يختار لما تقدم (قوله وفى انقسامها فرقتين الخ) حاصله هل يجوز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة فى مسئلة مخالفة لأخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب فى الوضوء واجب وفى الصلوات الفائتة غير واجب والفرقة الأخرى على عكس ذلك قاله شيخ الاسلام . ومحل الخطأ وعدمه اذا كان الصواب وجوب الترتيب فى الوضوء والفائتة أو عدمه فيهما فاذا نظر الى مجموع المسئلتين فقد أخطأت الأمة لانها اتفقت على مطلق خطأ واذا نظر الى كل مسئلة على حدتها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا الى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لأنه اذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت احدى الفرقتين بوجوب الترتيب فى الوضوء و بعدمه فى الفائتة فقد أخطأت بالنسبة للفائتة واذا قالت الأخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه واذا نظر الى مجموع المسئلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ وقس على ذلك اذا كان الصواب عدم الوجوب فيهما هذا ايضاح ما أشار له الشارح (قوله الذى من شأن الأمة بعده أن لايخرقوه) ان قيل لم ذكر هذا هنا وفى مسئلة امتناع الارتداد السابقة وتركه فى قوله السابق وأنه يجوز احداث دليل الخ * قلنا لانه لاموقع له هناك لأن عدم الخرق لايدل على جواز ماذكر ويدل على عدم وقوع الارتداد ووقوع إجماع يضاد السابق ثم (قوله وأنه لاإجماع يضاد إجماعا سابقا) أى لايجوز إجماع على حكم أجمع على ضده سابقا

لجمعهم على الضلالة الا جمعهم على ان توجد منهم ولاشك انها لاتوجد منهم وتحدث لهم وهم متلبسون بها إذ لامعنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لايصح أن يقال ارتد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب أن يطلق اسم الأمة عليهم زمن الحدوث حقيقة فيلزم انه جمعهم على الضلالة (قوله كاعتقاد المفاضلة) المناسب حذف الاعتقاد لانه مثال للمجهول (قول الشارح متشابهتين) تحرير لمحل النزاع لان للمسئلة أحوالا ثلاثة : حالتان متفق عليهما: اتفاقهم على الخطأ فى مسئلة واحدة من وجه واحد لايجوز إجماعا، اتفاقهم عليه فى مسئلتين متباينتين مطلقا يجوز اجماعا، وحالة مختلف فيها وهى المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان القتل والرق مانع غير أنه ينقسم قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ فى شىء واحد بالنظر لأصل المانع لا

المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الأقسام جوز ماقاله القرافى فى شرح المحصول وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح لانه لامانع من كون الأول مغيا الخ) يفيد ان أبا عبد الله البصرى يجعل الثانى ناسخا للأول كما ذهب الى النسخ به فخر الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحى فيما يثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وان لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك أن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع

الأول فلذاعول المصنف فى منعه على علمه من خرق الاجماع وأمارده بأنه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لاتعارض الخ راجع للثانى فقط * فان قلت الأول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين * قلت أجمعوا على أن الحكم غير مختص بزمن فتخصيصه : مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بأنه ليس باجماع ... يكون ناسخا تأمل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لاتعارض مع سبق أحدهما والعمل به فى زمنه (قوله متعلق بما قبله من المسئلتين) قد عرفت انه لاتعارض فى الأولى لان حاصلها انه هل الاجماع المتأخر يرفع الأول من حينئذ ويكون ناسخا أولا وكيف يرجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين المعلل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعا) لاوجه للخطأ بناء على انه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك فى الظنى) أى بأن يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافيه الغاء المظنون فى مقابلة القاطع على ان سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر مايفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتى (قوله لأنه لايلزم عليه تخطئة الأمة) أى قطعا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الامة فى السكوتى أى وفاقهم ليس الا ظنا بناء على الظاهر كما أن تناول أدلة الاجماع له ليس الا بناء على الظاهر وتخطئة الأمة انما تلزم ان علم وفاقهم

(لايُعارضُه دليلٌ)لاقطعى ولاظنى (اذ لاتعارُضَ بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطعٍ ومظنونٍ) لالغاء المظنون فى مقابلة القاطع (وأن مُوافقتَه) أى الاجماع (خبرا لاتدلُّ على انه عنــه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلكَ) أى كونه عنه هو (الظاهرُ ان لم يوجَدْ غيرُه) بمعناه اذلا بدله من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ماقبلهما وان لم تنبنيا على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما أنه وان سلم من ذلك مع الاختصار

(خاتمة * جاحِدُ المجمَعِ عليه المعلومِ من الدين بالضرورة) وهو مايعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافرٌ قطعا) لان جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما

لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على أن الاجماع قطعى وتعارض القاطعين محال كما قاله الشارح قاله شيخ الاسلام والكمال وزاد الكمال فقول المتن اذ لاتعارض بين قاطعين متعلق بما قبله من المسئلتين اه وقضيته جواز التضاد المذكور اذا كان ظنيا كالسكوتى وقد نقل السيد السمهودى ماتقدم عن الكمال ثم قال والذى يظهر فى توجيهه أى ماذكره المصنف أن أحد الاجماعين خطأ قطعا واجتماع الأمة على الخطأ ممتنع بحديث « لاتجتمع أمتى على ضلالة » سواء قلنا ان الاجماع قطعى أو ظنى اه وقضيته امتناع ذلك فى الظنى أيضا ولاينافيه جواز مخالفة السكوتى للدليل لانه لايلزم عليه تخطئة الأمة بخلاف ماهنا فليتأمل سم (قوله لاقطعى ولاظنى) أخذ العموم من كون الدليل نكرة فى سياق النفى وقوله وأنه لايعارضه دليل عطفه على ماقبله من عطف العام على الخاص اذ الاجماع من أفراد الدليل (قوله اذ لاتعارض بين قاطعين) ينبغى أن يرجع هذا لكل من قوله وأنه لايعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل قطعيا وقوله أنه لااجماع يضاد إجماعا الخ لانه مفروض فى القطعى وأن يختص قوله ولا قاطع ومظنون بقوله لايعارضه دليل باعتبار فرض ذلك الدليل ظنيا ويمكن أن يرجع لما قبله أيضا بناء على فرض أحد الاجماعين قطعيا والآخر ظنيا وفيه تكلف سم (قوله وعطف هاتين المسئلتين) هما قوله وانه لايعارضه دليل والتى بعدها (قوله المعلوم من الدين بالضرورة) أى الذى علمه صار يشبه العلم الضرورى من حيث استواء العام والخاص فى معرفته وعدم قبوله التشكيك والافهو بحسب الأصل نظرى مستفاد من الأدلة وقد أشار الى هذا الشارح بقوله وهو مايعرفه الخ (قوله ليس بمراد لهما) أى بل مرادهما ان الخلاف الذى ذكراه انما هو فيما لم يعلم من الدين بالضرورة من المجمع عليه وأما ماعلم

(قول المصنف لايعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع فى زمن واحد دليل يدل على خلاف مادل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفى معارضة المقارنة له ومن مسئلة البصرى السابقة نفى نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لاقطعى) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كما سيأتى فى التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع النقيضين فى الواقع (قوله لأنه مفروض فى القطع) من أين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولابد أن يشتهر فى محل من جحده بحيث ينسب فى جهله به الى تقصير نص عليه بعضهم ومثله مايأتى

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المنصوص) عليه كحل البيع جاحده كافر (في الأصح) لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (وفي غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحد) المجمع عليه (الخفي) بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوصا) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

﴿الكتاب الرابع في القياس﴾

من الأدلة الشرعية (وهو حمل معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أي الحاقه به في حكمه (لمساواته) مضاف للمفعول أي لمساواة الاول الثاني (في علة حكمه) بان توجد بتمامها في الاول (عند الحامل)

من الدين بالضرورة مما أجمع عليه فلا خلاف في كفر جاحده (قوله وكذا المشهور الخ) يقتضي أنه يكفر جاحده وان لم يعلم من الدين بالضرورة * واعترض بأنهم اعتبروا العلم من الدين بالضرورة في مفهوم الايمان حيث عرفوه بأنه التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة بين الايمان والكفر (قوله وقيل لا لجواز أن يخفى عليه) هذا هو المعتمد في الفروع وقوله وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده ضعيف والمعتمد عدم الكفر

﴿الكتاب الرابع في القياس﴾

تقدم الكلام على الظرفية وأخره عما قبله لانه دونه في الشرف لا في القوة ولو روعيت القوة لكان القياس مقدما على الاجماع لان الاجماع قد يكون عن قياس كما مر كذا قيل وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه مستندا للاجماع أن يكون أقوى منه (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس وقيد بذلك للاحتراز عن القياس المنطقي فلا يقال تعريف المصنف للقياس غير جامع لان القياس في الترجمة عام وقوله من الأدلة الشرعية أي انه المقصود بالذات من الكتاب فلا ينافي أنه يحتج به في غير الأمور الشرعية تبعا فلا يعارضه قول المصنف الآتي وهو حجة في الأمور الدنيوية (قوله وهو حمل معلوم الخ) عرفه ابن الحاجب كالآمدي بأنه مساواة فرع الأصل في علة حكمه وهو أظهر

(قول الشارح لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه انه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وان علمه أو لا بد أن يكون خافيا عليه الظن الثاني تأمل ﴿الكتاب الرابع في القياس الخ﴾ (قوله لانه دونه في الشرف) أما أدونيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الاجماع فلاجماع المجتهدين عليه (قوله اذ لا يلزم الخ) لما مر ان الاجماع ولو عن قياس أو خبر آحاد قطعي لدلالة أدلة الاجماع على قطعيته فمتى وقع الاجماع علم ان الله وفقهم للصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطقي) فليس دليلا شرعيا عند الأصوليين لان الأقيسة المنطقية ليست لاثبات الاحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو لا اجتهاد فيه وأيضا هو بعد شروطه التي بينوها قطعي وما نحن فيه ظني ولو كان القياس جليا لاحتمال أن تكون خصوصية الاصل شرطا كما سيأتي * واعلم أن القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تمثيلا وهو لا يفيد عندهم اليقين لانه موقوف على ثبوت علية الجامع وعدم كون خصوصية الاصل شرطا وخصوصية الفرع مانعا قطعا وتحصيل العلم بهذه الامور صعب جدا والدليل عندهم لابد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فانه يكفي عندهم الظن (قوله أي انه المقصود الخ) لا حاجة لذلك لان كونه دليلا شرعيا لا ينافي كونه دليلا غير شرعي غاية الامر أن البحث عنه من حيث انه شرعي (قول المصنف وهو حمل معلوم الخ) في عبارته على القطب حقيقة معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم في جزئي لثبوته في آخر لاجل معنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم والمراد بالجزئي ما يشمله المعنى المشترك سواء كان محمولا عليه أولا على ما في شرح المواقف من ان الاستدلال اما بالاشتمال أو بالاستلزام والاول اما باشتمال الدليل على المدلول أو بالعكس أو باشتمال أمر ثالث عليهما اهـ ولعل هذه المعلومات وهو نحو ان المساوي للشيء في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه اذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وانها مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وان خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا وهذه ترجع للمساواة * واعلم ان الحاق المجتهد أعني اعتقاده المساواة لا معنى لجعله دليلا على حكم الفرع الا بالنظر لكونه ناشئا عن المساواة كما قال المصنف لمساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة اذ هو دليله في الالحاق وانما عرف المصنف بالالحاق لما قال السعد ان القياس وان كان من أدلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبني على كونه فعل المجتهد اهـ فجمع المصنف رحمه الله بين الالحاق وتعليله بالمساواة اشارة الى أن تعريفه الالحاق لا يخرجه عن قياس باقي الادلة اذ الالحاق معلل بالمساواة فهي دليل

المجتهد فى الحقيقة فلله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب و به تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضى له الا أن يؤول فليتأمل (قوله وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا) اعلم أن هذا التعريف للقاضى أبى بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان فى اثبات متعلق بالحمل والمعنى حينئذ جعل الفرع كالأصل فى إثبات الحكم له ولا شك ان إثبات الحكم للفرع ثمرة القياس . أجاب العضد بأن قوله فى إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمعنى ان القياس هو التسوية فى الحكم عند إرادة اثبات الحكم لهما أى لجميعهما وان كان ثابتا للأصل قبل و بهذا ظهر أن هذا الايراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله فى إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل بالالحاق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لا ثبوت الحكم فى الفرع) أى ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم فى الفرع لأن ذلك أثر القياس اذ إثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف انما أجاب عن هذا الايراد فى شرح المختصر حين ورد على تعريف

وهو المجتهد وافق ما فى نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وان خُصَّ) المحدود (بالصحيح) أى قصر عليه (حُذِفَ) من الحد (الأخيرُ) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما فى نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح (وهو) أى القياس (حجةٌ فى الأمور الدُّنيويّة)

من تعريف المصنف اذ الكلام فى القياس الذى هو أحد الأدلة التى نصبها الشارع نظر فيها المجتهد أم لا وبالمساواة كذلك بخلاف الحمل الذى هو الالحاق فانه فعل المجتهد الملحق . وأجيب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافى أن ينصبه الشارع دليلا اذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذى من شأنه أن يصدر عنه دليلا سواء وقع أم لا وأورد أيضا أنه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه لأنه ثمرة القياس وثمرة الشىء غيره . وأجاب المصنف عن هذا الايراد بأن المراد بالحمل التسوية لا ثبوت الحكم فى الفرع والتسوية نفس القياس لا ثمرته اه ونقل عن أبيه ان الالحاق هو اعتقاد المساواة قال فأول ما يحصل فى نفس القياس العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند اليه وهو حكم المعتقد فى نفسه بما اعتقده من مساواة أحد الأمرين للآخر وهو الحاقه فى الجهة المذكورة وهى ثبوت ذلك الحكم أو نفيه اه وقوله حمل معلوم الخ عبر بالمعلوم ليشمل جميع ما يجرى فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله وهو المجتهد) جرى على الغالب أو ان المجتهد شامل للمجتهد المطلق والمقيد وهو مجتهد المذهب الذى يقيس على أصل امامه . شيخ الاسلام (قوله وان خص بالصحيح) الباء داخلة على المقصور عليه كما يفيده الشارح (قوله والفاسد قبل ظهور فساده معمول به) أى سواء دخل فى الحد أم لا اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه وان كان فاسدا فى الواقع قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بذلك لدفع توهم نشأ من المقام فانه لما قرر أنه يعتبر فى القياس الصحيح المساواة فى نفس الأمر كان مظنة أن يتوهم انه لا يجوز العمل بالقياس حتى يتحقق صحته بتحقق المساواة فى نفس الأمر فبين انه يكفى فى العمل به ظن

القاضى وقد عرفت انه يرد هنا كلا هنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع ككونه ربويا وقوله وهو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو الحاق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه ان العلم معناه كما قال الشارح التصور (قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفاسد أعنى ما لم يوافق ما فى نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أى المحكوم عليه بالفساد أما على غير الموافق قبل ظهور فساده فالحد متناول له بناء على

انه مساو فى نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد قبل ظهور فساده الخ وهو دفع ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر و بالفاسد ما علم فساده إذ غيره لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساده حتى يخرج من الحد واذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة الى ما فى نفس الأمر فخرج الفاسد أعنى ما ظهر فساده فليس من الأدلة الشرعية و يلزم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساده أيضا لكنه من الادلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفاسد قبل ظهور فساده تناوله الحد ظاهرا بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة فى نفس الامر حقيقة أو حكما فليتأمل . و به تعلم ما فى قول شيخ الاسلام سواء دخل فى الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعى وكذا ما فى قول سم هو محتمل قبل ظهور فساده للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتأمل (قوله لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد عن المقصود بمراحل

(قول الشارح كالأدوية) لعل معنى كونه حجة فيهما انه لايجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس و يحرم مخالفته باستعمال مادل على ان فيه ضررا (قول الشارح ليبرأ من عهدته) وانما تبرأ لاتيان دليل المخالف فى غيرها وهو انه طريق لايؤمن فيه الخطأ (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الاصول الدينية كما فى التلويح (قول المصنف فمنعه قوم عقلا) أى قالوا ان العقل يوجب ان لايكون حجة أى يقطع بأن الشارع لايجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقوله لابمعنى انه محيل له أى موجب لنفيه كما فى سعد العضد وليس المراد انه مما لايتصور وقوعه اذ لايلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو انه لايجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من انه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى انه يلزم على كونه حجة محال هكذا قال السعد ومحل الخلاف فى القياس الظنى دون القطعى كما يفيده الاستدلال (قول الشارح بمعنى انه مرجح لتركه) أى والمدعى إيجاب نفيه فان قيل ماترجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية * قلنا ممنوع وهى مسئلة الحسن والقبح كذا فى حاشية العضد فعلم انه لايلزم من ترجيح العقل ذلك الفعل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك انما هو عند من يقول بالتحسين العقلى (قول الشارح لابمعنى انه محيل) أى موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل فى غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله انا سلمنا ان منعه له إحالة بذلك لكن فى الجملة ولا يلزم منه الامتناع فى جميع الصور فانه مختص بما لايغلب فيه جانب الصواب أما اذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان المطان الأكثرية لاتترك بالاحتمالات الاقلية والا تعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ مامن سبب الا و يجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا فى العضد فحاصل جواب الشارح جوابان: أحدهما بالمنع، وثانيهما بالتسليم أى حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أى منع كونه حجة بمعنى انه لايثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلابد فى اثباته من النص فقوله لاحاجة الى استنباط أو قياس أى فى اثبات الحكم بحيث يجب العمل به اذ لامعنى لوجوبه به مع وجود النص فى حاشية العضد السعدية ان الخلاف فى ايجاب الشارع العمل بموجبه متى قطع بحجيته وجب العمل به اهـ وبه تعلم مافى كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الأصفهانى كما فى التلويح لكنه قال منعه فى الشرعيات ولم يقيد بغير الجلى أما داود الظاهرى فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كما فى العضد وأجيب

كالأدوية (قال الامامُ) الرازى (اتفاقا) أسنده اليه ليبرأ من عهدته (وأما غيرُها) كالشرعية (فمَنَعَهُ قوم) فيه (عَقْلًا) قالوا لأنه طريق لايؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك . قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لابمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه (و) منعه (ابنُ حزمٍ شَرْعًا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لانسلم ذلك (و) منع (داودُ غيرَ الجَلِىّ) منه بخلاف الجلى الصادق بقياس الاولى والمساوى كما يعلم مما سيأتى واقتصر فى شرح المختصر على انه لاينكر قياس الاولى وهو مايكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع أولى منه فى الأصل كما سيأتى (و) منعه (أبو حنيفةَ فى الحُدودِ والكفاراتِ والرُّخَصِ والتقديرات) قال لأنها لايدرك المعنى فيها

صحته قاله سم (قوله كالأدوية) أى كأن يقاس أحد شيئين على آخر فيما علم له من افادته دفع المرض المخصوص مثلا لمساواته له فى المعنى الذى بسببه أفاد ذلك الدفع ووجه كون القياس فى نحو الأدوية قياسا فى الأمور الدنيوية انه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا لذلك المرض مثلا وذلك أمر دنيوى سم (قوله فمنعه قوم عقلا) أى عدوه محالا لايتصور وقوعه عقلا (قوله بمعنى انه مرجح لتركه) أى حيث لم يظن الصواب فى سلوكه قاله الشهاب (قوله ومنعه ابن حزم شرعا) أى منع القياس فى الأحكام الشرعية كما يفيده دليله وليس المعنى انه منعه شرعا أى من جهة الشرع بمعنى انه ورد دليل شرعى بمنع القياس كما قد يتوهم (قوله لأن النصوص تستوعب الخ) فيه ان هذا الدليل لاينتج المنع بل عدم الاحتياج الى القياس الا أن يقال اذا لم يحتج اليه كان عبثا والعقل يمنع من العبث . ويجاب بمنع انه عبث بل فائدته التوكيد والترجيح به عند المعارضة سم (قوله بالأسماء اللغوية) المراد بالأسماء الكلمات لاما قابل الفعل والحرف كما هو ظاهر (قوله قلنا لانسلم ذلك) أى ولو سلم لايدل على المنع بل على عدم الاحتياج ولو سلم فهو معارض بما هو أرجح منه وهو الادلة الظاهرة فى الجواز سم (قوله ومنع داود) أى شرعا فيما يظهر قاله الشهاب (قوله كما يعلم مما سيأتى) أى كما يعلم الصدق المفهوم من الصادق (قوله أولى منه) أى من الثبوت وقوله فى الاصل حال من ضمير منه العائد على الثبوت أو متعلق بالضمير بناء على أن ضمير المصدر يعمل عمل الفعل كالمصدر (قوله ومنعه أبو حنيفة فى الحدود الخ) نحن وان وافقناه فى التعبير بذلك فى بعض الاماكن لانطلقه فيها بل نقيده بما اذا لم يدرك المعنى فيها كما يعلم من الجواب

(قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أى يقتصر فى أصول الرخص بمعنى انه لايقاس على رخصة رخصة أخرى بخلاف رخصة واحـدة وهذا محـل ماهى الفروع (قوله وذلك كاف فى النقض) ظاهر كلامه انه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم ادراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر ان أخذ الذوات فى المشتقات انما هو لضرورة قيام الأوصاف والافالمقيم منها الأوصاف (قول الشارح لـكونه فى معنى الحجر) أى متلبسا بمعناه أى علة جواز الاستنجاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هى ان يوجد المعنى الذى يدل عليه النظم عـلة يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ لمعناه أن الحكم فى المنطوق لأجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أبى حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد وفى دلالة النص باللغـة الموضوعة لافادة المعانى فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظر لهذا المعنى انما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق ان النزاع لفظى لما فيه من الحاق فرع بأصله بعلة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حكم معلل بعلة الحق بمحله محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لايخرج الخ فهو منه رضا بأن النزاع فى ذلك راجع الى اللفظ وان حقيقـة القياس موجودة (قوله وأنها مجازية) هـذا قول مغاير لماقبله (قوله مفهوم لامنطوق) هو معنى قول أبى حنيفة انه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لايجرى فيما لو كان كل شرطا كالو قيس اشـتراط طهارة الموضع فى الصـلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن فى كل تنزيه عبادة الله عما لايليق ودعوى ان هـذا لايطابق الدليل ممنوعـة اذ المعنى المشـترك وهو التنزيه هو الشرط و به يظهر ان ماقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو انه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة مثـلا * واعـلم ان المانع نظر الى ان كونهما سببين أو شرطين أو مانعين يقتضى أن يكون الحكمة فى كل المرتب عليها الحكم غيرمافى الآخر اذلوكانت واحدة فى السببين مثلا لـكان مناط الحكم شيئا واحداوهى تلك الحكمة وحينئذ لاتعدد فى السبب ولافى الحكم و يقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد الاثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما

وأجيب بأنه يدرك فى بعضها فيجرى فيه القياس كقياس النباش على السارق فى وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ فى وجوب الـكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه فى جواز الاستنجاء به الذى هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه فى معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الـكفارة فى تقديرها على الموسر بمدين كما فى فدية الحج والمعسر بمد كما فى كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع و يستقر فى الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته» الآية (و) منعه (ابن عبدان مالم يضطر اليه) لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم فى الأسباب والشروط والموانع) قالوا لان القياس فيها يخرجها عن أن تـكون كذلك

قاله شيخ الاسلام ومنه يعلم ان مايقع فى كتب الفروع من أن الرخص يقتصر فيها على مورد النص ممنوع على اطلاقه فتفطن له سم (قوله وأجيب بأنه يدرك فى بعضها) أى وذلك كاف فى النقض (قوله بجامع الجامد الطاهر) فى التعبير تساهل اذ الأولى أن يقول بجامع الجمود والطهارة اذهما الجامع لاذات الجامد والطاهر كما هو بين و يمكن أن يراد بالجامد الطاهر الـكون كذلك والخطب سهل (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أى غير الحجر وسماه أى الدلالة على غير الحجر دلالة النص قال شيخ الاسلام كغيره هى المسماة عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى اهـ * وأقول قد تقدم فى أوائل الـكتاب خلاف فى أن الدلالة على الموافقة لفظية أو قياسية ونقل المصنف عن الشافعى وامام الحرمين والرازى انها قياسية أى بطريق القياس الأولى أو المساوى ونقل عن الغزالى والآمدى من قائلى انها لفظية أنها فهمت من السياق والقرائن وأنها مجازية من اطلاق الأخص على الأعم وعن غيرهما منهم انه نقل اللفظ لها عرفا والدلالة عليها منطوق لامفهوم. و بين الشارح ثم أن كثيرا من العلماء على أن الموافقة مفهوم لامنطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف اهـ فقول الشارح وهو لايخرج بذلك عنه ظاهر فى انها قياسية قاله سم (قوله وأصل التفاوت) أى دليله من قوله تعالى الخ أى فالثابت بالقياس هو مجرد التقدير المذكور دون أصل التفاوت فانه مستفاد من الآية الشريفة (قوله ومنعه ابن عبدان) فيه أن يقال ان أراد شرعا ففيه ماتقدم على كلام ابن حزم أو عقلا ففيه نظر قاله سم (قوله فيما اذا وقعت تلك المسئلة) لو قال اذا وقعت كان أخصر وأوضح (قوله وقوم فى الأسباب والشروط والموانع) صورة القياس فى الشروط أن يشترط شىء فى أمر فيلحق بذلك الشىء آخر فى كونه شرطا لذلك الشىء فيؤول الحال الى أن

من الجامع وهذا يعود الى ماذكر من اتحاد الحكم والسبب ففى الحقيقه النزاع لفظى اذالشروط والأسباب أوالموانع المختلفة الحكمة لايجرى فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وماتقدم عن أبى حنيفة رضى الله عنه لأنه خلاف حقيقى (قول الشارح لايخرجها عما ذكر) وحينئذ انتفى المانع عن القياس الذى هوالمدعى وأما انه لاحاجة حينئذ الى القياس فيها الا انه حيث كان المقصود من اثبات الأسباب والشروط والموانع هى الأحكام المترتبة عليها والأحكام فى الحقيقة انما ترتبت على

المعنى المشترك بينهما فلا حاجة الى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر بل يكون فى مثال السببين مثلا القياس فى وجوب الجلد فى اللواطة على وجوبه فى الزنا بجامع الوصف المشترك وهو ايلاج فرج فى فرج فهذا لايضر فى المقصود تأمل (قول المصنف اذا لم يرد نص على وفقه) قيد بذلك ليتأتى تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة اذلو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو الى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حينئذ المعارضة و به تعلم مافى سم وتبعه المحشى (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئى الحاجى اذا لم يرد نص الخ) انما قيد بالجزئى اذا لم يرد نص احترازا عن أصل القياس

اذ يكون المعنى المشترك بينها و بين المقيس عليها هوالسبب والشرط والمانع لاخصوص المقيس عليه أو المقيس وأجيب بأن القياس لايخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله فى السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا (و) منعه (قوم فى أصول العبادات) فنفوا جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعى تتوفر على نقل أصول العبادات ومايتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التى هى من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئى (الحاجى) أى الذى تدعو الحاجة الى مقتضاه (اذا لم يرد نص على وفقه) فى مقتضاه

الشرط أحد الأمرين و يظهر بالقياس أن النص على اشتراط الشىء الأول لكونه ماصدق الشرط لالكونه هو الشرط فقط وهكذا فى الباقى فتأمل ذلك لتعرف أن التصوير بذلك هو المطابق للدليل الذى أورده الشارح وأما تصويره بقياس اشتراط نية الوضوء على اشتراط نية التيمم كماقاله الكمال فينافى ذلك الدليل اذ القياس على هذا التقدير لايخرجها عن أن تكون شروطا مثلا ولا يقتضى أن يكون المعنى المشترك هو الشرط مثلا وهذا فى غاية الوضوح وقال الشهاب ولوساق المصنف هذا أى قوله وقوم فى الأسباب الخ عقب قول أبى حنيفة رضى الله عنه كان أنسب سم ومثال القياس فى الشرط قياس الغسل على الوضوء فى توقف الصلاة عليه كالوضوء فيكون شرطا لها ومثال القياس فى المانع قياس النفاس على الحيض فى ترك الصلاة معه كالحيض ومثال القياس فى السبب ماذكره الشارح (قوله اذ يكون المعنى المشترك بينها) لوقال اذ يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترك بينها الخ كان أجلى وكان قوله لاخصوص منصوبا عطفا على خبر كان وأما فى عبارته فهو مرفوع عطفا على اسمها ولا يصح نصبه عطفا على خبرها لفساد المعنى وذلك لان مراد هؤلاء القوم تعليل المنع باستلزام القياس نفى السببية وما عطف عليها عن خصوص المقيس والمقيس عليه لانفى المعنى المشترك عنه أى عن خصوص ماذكر قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى سم (قوله لايخرجها عما ذكر) أى عن كونها أسبابا وشروطا وموانع وقوله كما هوعلة لها أى لكونها أسبابا وشروطا وموانع وقوله يكون علة لما ترتب عليها أى من الأحكام شيخ الاسلام.وحاصله ان المعنى المشترك ليس هو السبب مثلا بل ما اشتمل عليه السبب مما يتحقق فى غيره كالايلاج المذكور فانه متحقق فى اللواط كالزنا فيلحق اللواط بالزنا لهذا الجامع (قوله فى أصول العبادات) أى أعظمها وأدخلها فى التعبد كالصلاة بخلاف نحو الكفارة وأراد بالقياس فى أصول العبادات أعم من القياس فى نفسها أو فيما يتعلق بها كالايماء فى المثال المذكور (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أى لأن عدم النقل لايدل على عدم الجواز (قوله تدعو الحاجة الى مقتضاه) أى الى مدلوله كجواز الصلاة على الغائب فى المثال الآتى (قوله اذا لم يرد نص على وفقه) مفهومه الجواز عند الورود

الحاجى اذا لم يرد نص على وفقه كضمان

اهيته الكلية بأن ترتب حكم على شىء يظن ان علة ترتبه عليه الحاجة اليه من غير نص على ان علة الترتب الحاجة فيقاس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه الغزالى قال لأنه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى وأجازه الآمدى وروى عن مالك والشافعى وانما احترز عنه لأنه سيأتى التنبيه عليه فى مسالك العلة بقوله وان لم يدل الدليل على اعتباره

(كضمان الدَّرْكِ) وهو ضمان الثمن للمشترى ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضى منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته لعموم الحاجه اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذى هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس الا أن يفسر قوله الحاجى بما تدعو الحاجة اليه أو الى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال: قاعدة القياس الجزئى اذا لم يرد من النبى صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه فى زمانه أو عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف، وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثانى من المسئلة ومنها وهو مثال للأول صلاة الانسان على من مات من المسلمين فى مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا فى ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الرويانى لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلى والمصلى عليهم ولم يرد من النبى صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس فى الشق الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفى الثانى معارضة عموم الحاجة له والمجيز فى الأول قال لامانع من ضم دليل الى آخر وفى الثانى قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (فى العقليات) قالوا

وقد يشكل بما سيأتى من أن شرط القياس أن لايكون دليل الأصل شاملا للفرع . وقد يجاب باحتمال أنه مبنى على القول بعدم اشتراط الشرط المذكور فان فيه خلافا كما ذكره المصنف فى شرح المختصر خصوصا والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد فى كلامه ولعله ممن لايشترط ذلك وبالجملة فنقل ماقاله بتمامه هو الاحتياط فلا إشكال على المصنف قاله سم (قوله كضمان الدرك) اى كقياس ضمان الدرك على الديون قبل ثبوتها (قوله ان خرج المبيع مستحقا) أى مثلا أو معيبا أو ناقصا (قوله والأصح صحته) أى فى الفروع لافى الأصول وغير لازم موافقة الفروع للأصول كما هو مقرر (قوله لمعاملة الغرباء) متعلق بالحاجة واللام بمعنى فى كما فى قوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » أى فيه (قوله حيث يخرج المبيع مستحقا) ظرف للوجوب (قوله وقد قال) أى ابن الوكيل الخ وهذه الجملة فى معنى العلة (قوله القياس الخ) مبتدأ خبره قوله هل يعمل الخ (قوله فى زمانه) أى زمان النبى صلى الله عليه وسلم لافى زمان القياس كما قاله شيخنا وذلك ظاهر (قوله وذكر) أى ابن الوكيل له أى للقياس الجزئى الحاجى صورا أى أمثلة وقوله ذكره كما تقدم أى فى كلام الشارح من أن القياس يقتضى منعه (قوله للشق الثانى) أى وهو ماتدعو الحاجة الى خلاف مقتضاه (قوله ومنها وهو مثال للأول) أى وهو ماتدعو الحاجة الى مقتضاه (قوله القياس يقتضى جوازها الخ) أى القياس على الصلاة على شخص غائب معين وهى صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشى (قوله معارضة عموم الحاجة له) متعلق الحاجة محذوف أى عموم الحاجة الى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة . شيخ الاسلام * وحاصله ان ضمان الدرك تعارض فيه أمر ان قياسه على بقية الديون المعدومة فيمتنع وهذا هو جواز القياس فيه الذى اقتضاه كلام المصنف حيث ضعف المنع والثانى ملاحظة عموم الحاجة فيحكم بجوازه ولا يقاس بضمان بقية الديون المعدومة وهذا هو منع القياس فيه الذى حكاه المصنف بقوله ومنع قوم الخ . سم (قوله وآخرون فى العقليات وآخرون فى النفى الأصلى) قضية تضعيف هذين القولين أن الصحيح عنده جواز القياس وحجته فى العقليات والنفى الأصلى لانه لامانع من ضم دليل الى آخر وحينئذ فيرد عليه أنه هلا أجازه فى الشرعيات اذا كان حكم الفرع منصوصا مع أنه منع ذلك كما يأتى فى هذا الكتاب فما وجه الفرق بينهما قاله سم

فهو المرسل فانه يشمل الحاجى إذ لم يخرج منه سوى الضرورى كما سيأتى والخلاف هنا غير الخلاف هناك لان ماهنا بعد الاتفاق على جواز ماهناك حتى يأتى التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أى فى الفروع لافى الأصول) أخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقتضى أن الأصح صحته واذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندى أن الذى ضعفه المصنف هو المنع فهو عنده لايمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لاتبطل كونه دليلا انما توقف العمل به الى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والثانى قدم القياس على عموم الحاجة أى قال لايمتنع ثم انه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صححه المصنف وأما التقديم فهو مذهب للقائل بعدم الامتناع مبنى عليه لايلزم أن يكون مصححا للمصنف وهذا كله مبنى على ان المراد بالحاجى ماتدعو الحاجة الى خلافه تأمل (قول الشارح لامانع من ضم دليل الخ) أى فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة بخلافه على الأول (قول المصنف ومنع آخرون القياس فى العقليات

وآخرون في النفي) أي منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى انه اذا وقع كان لغوا في القول ومثله يقال في منع ان يكون الفرع منصوصا أو متناولا لدليل الأصل أو دليل علته . وفيه ان أحد الدليلين اذا لم يكن مقدما على الآخر كما هنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى انه أي القياس اذا خالف النص لايعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة والا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ماهنا وما يأتي نعم ينبغي أن يكون الكلام في نص مساو للقياس أو أرجح # واعلم ان النفي الأصلي من العقليات أفرده لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لاتثبت بالقياس لان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى كما في القارورة والخمر لكن رعايته انما هي لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الألفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على سائر الأشربة لانه ان أطلق مجازا فلا نزاع فيه أو حقيقة فلابد من وضع العرب ووجود المعنى وهو المخامرة في نبيذ التمر مثلا لايكفي في تسميته خمرا قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولوية لاغير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كالمازني وأبي علي الفارسي نص عليه الصفوي في شرح المنهاج وقد قدمناه في مبحثه (قول الشارح لعمل كثير أي من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وان كان تفاصيل ما نقل الينا آحادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم انه متى ثبت القطع بانه حجة ثبت القطع بانه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجيته واجب قطعا قاله السعد

لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل الى دليل آخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه في أنه يرى بجامع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون في النفي الأصلي) أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لايقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الأصلي وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل الى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مبحثها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن أنه أغفله (والصحيح) أن القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء (الا) في الأمور (العادية والخلقية)

(قوله لاستغنائها عنه بالعقل) فيه ان هذا الدليل انما ينتج عدم الحاجة الى القياس لامتناعه وقد تقدم نظير ذلك والجواب عنه بما فيه فراجعه (قوله مثال ذلك قياس البارى على خلقه الخ) هذا مما يسمى عند المتكلمين بقياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازي وغيره بانه لايفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلوا به فيها اليقين مع أن في تعبيرهم عن البارى تعالى بالغائب إساءة أدب . شيخ الاسلام (قوله في النفي) أي في ذي النفي لأنا لم نقس نفيا على نفي بل انما نقيس شيئا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شيء بهذه الصفة والمراد بالنفي الأصلي البراءة الأصلية كما ذكره الشارح في تفسيره بقوله أي بقاء الشيء الخ (قوله فاذا وجد شيء يشبه ذلك) أي ما انتفى فيه الحكم لانتفاء مدركه فقوله لاحكم فيه صفة كاشفة . شيخ الاسلام (قوله للاستغناء عن القياس بالنفي الخ) فيه مامر في الذي قبله (قوله إذ لا مانع من ضم دليل) أي وهو القياس الى آخر وهو البراءة الأصلية (قوله وتقدم قياس اللغة) جواب سؤال تقديره لم تركت ذكر قياس اللغة . فأجاب بانه تقدم (قوله لئلا يظن أنه أغفله) قال الشهاب المراد نسيه لكن في الصحاح أغفلت الشيء اذا تركته عن ذكر منك وتغافلت عنه اه ولا يصلح هنا اه ولا مانع من صلاحيته بناء على أن المراد لئلا يظن بواسطة تركه أنه تركه من الكتاب رأسا فليتأمل سم (قوله والصحيح ان القياس حجة) أي على المجتهد ومقلديه قاله سم والظاهر ان قوله والصحيح الخ مقابل للمنع فيما تقدم . ولا يقال ان المقابل للمنع الجواز . لانا نقول لامعنى لجوازه الا كونه حجة فالجواز مستلزم لكونه حجة (قوله الذي هو الخ) الذي نعت للسكوت وضمير هو للسكوت وهو مبتدأ خبره قوله وفاق وقوله في مثل ذلك متعلق بوفاق والاشارة بذلك للعمل المذكور وقوله من الأصول العامة حال من ذلك واعتبر كالعضد التكرر والشيوع وكون المسكوت عنه من الأصول العامة ليكون هذا الاجماع قطعيا ولهذا قال سعد الدين ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لاقطعي دفعه بأن مثل هذا السكوت قطعي لاظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الدائمي لايكون الا عن وفاق اه أي فهو من السكوتي الذي وجدت فيه أمارة الرضا فيكون من قسم الصريح حينئذ (قوله ولقوله تعالى) عطف على قوله لعمل كثير الخ وأخره عنه لانه محتمل لغير ذلك

(قوله على الاتعاظ والانزجار) أى لوضعه له أوغلبته فيه ومنه وضع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال

ماسر يوم على حى ولا ابتكرا * الا رأى عبرة فيه لواعتبر (قول الشارح التى ترجع الى العادة والخلقة) كأنه يريد ان مرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلقة جميعا اذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلقة وأما جعل المحشى الحيض مثالا للخلقة فبعيد وان صح بان يقال نمنع قياس امرأة لم تعلم لها حيض على أخرى تحيض فى ثبوت الحيض لها فتدبر (قوله وأجيب بأن العادية الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح اذ الاحكام المترتبة لا خلاف فى جريان القياس فيها اذ لا مدخل للعادة والخلقة فى منعه وكون المراد بالاحكام النسب ينافيه قول ابن الحاجب والعضد اختلف فى جريان القياس فى جميع الاحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذره جربانه اذ هو مبنى على ادراك العلة فى الاصل والفرع ولا علة و بهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنفى الجواز دون ان يقول فلا يكون حجة لان عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما اذا كان الفرع منصوصا عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما يأتى وظهر أيضا وجه ما قاله شيخ الاسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى ان الخلاف فى جواز ثبوتها (٣٠٩) به أولا وهو خلاف ماصرح به الآمدى

أى التى ترجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها فى القياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك (والا فى كل الاحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها مالا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الاحكام صالح لأن يثبت بالقياس

بان يحمل الاعتبار على الاتعاظ والانزجار (قوله كأقل الحيض الخ) مثال للامور التى ترجع للعادة والخلقة فالأقل للعادة والحيض للخلقة وكذا القول فيما بعده. وقوله وأكثره أى أحد ماذكر من الحيض والنفاس والحمل. وأورد أن قوله الا العادية والخلقية يغنى عنه مابعده لشموله له لان المقصود بما بعده الاشارة الى أن القياس لا يجرى فى كل الاحكام لان منها مالا يدرك معناه بل انما يجرى فيما يدرك معناه والعادية والخلقية مما لا يدرك معناه فيكون استثناؤها داخلا فى استثناء مابعدها ويكون استثناؤه مغنيا عن استثنائها. وأجيب بأن العادية والخلقية ليست من الاحكام الشرعية ولو سلم كونها منها بالتأويل بان يراد بالعادية والخلقية الاحكام المترتبة عليها كالاحكام المترتبة على كون أقل الحيض يوما وليلة مثلا من حرمة الاستمتاع بمن رأت الدم فى يوم وليلة أو يراد بالاحكام فى قوله والا فى كل الاحكام ما يشمل النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من العادة والخلقة فذكرها معها اشارة الى المخالف فى كل منهما وانه اختلف فى كل منهما بخصوصه . و بهذا يندفع ما أورده الكمال من أن الجمع بينهما كالتكرار المنافى للاختصار قاله سم (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس النفاس مثلا على الحيض فى مدته وقوله فلا يجوز الخ عدل اليه عن أن يقول فلا يكون القياس حجة فيه الذى هو ظاهر صنيع المصنف اصلاحا لكلامه لان الخلاف انما هو فى جوازه لا فى عدم حجيته أشار له شيخ الاسلام (قوله بمعنى ان كلاً من الاحكام صالح الخ) أى ان كل حكم فى نفسه وعلى انفراده مع قطع

من أن الخلاف فى جواز اجراء القياس فى جميع الاحكام وعليه لا يتأتى اشكال المحشى لكن المعنى على الاول ان الخلاف فى جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كما حاوله الشارح والا فمنها المنصوص عليه كما تقدم * فان قيل على تقدير الجواز لو جرى فى كل حكم لجرى فى الاصل و يتسلسل وتحقيقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال * قلنا اللزوم ممنوع لجواز أن يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبت بادلة

أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح الخ) ان تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف فى الحقيقة بين الفريقين فان الاول ينفى جريان القياس فى كل الاحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك معناه أى ماتحقق عندنا عدم ادراكه والثانى جواز القياس بمعنى ان كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بان يدرك معناه يعنى اذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور ان الاحكام التى لم يعقل معناها لها معنى فى الواقع وان كنا لم ندركه وهذا لا يخالف فيه الاول ولا نزاع له فيه فكأن الشارح رحمه الله أشار الى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العضد والسعد القول بجريانه فى كل الاحكام حيث قالا هذا القول بعيد جدا فان من الاحكام مالا يعقل معناه أصلا فانه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقته تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الدية الخ تبرعا من المجوز أراد به ابطال اسناد المانع اليه . وفيه ان منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذى يظهر ان الخلاف حقيقى وانما قال الشارح صالح لأن من الاحكام ماهو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس * فحاصل الخلاف

هل يمكن ادراك معنى كل الاحكام أم لا نعم الاول بعيد اه سم (قوله لخروج الاصول المقيس عليها) أى ان انتهى القياس اليها فان لم ينته لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله على ماسلكه الشارح من أن الخلاف فى الاثبات لافى الجريان والثانى هو مافى ابن الحاجب والعضد والآمدى لكن الشارح حجة (قوله فيه أن يقال الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الاول الثانى فى علة الحكم والمنظور اليه عند القائس مساواة الفرع للاصل بأن توجد العلة فى الفرع أما كون الأصل معللا فأمر مفروغ منه على أن المانع فى هذه الامور انما هو من جهة المقيس كما اعترف به المانع فكيف يتركه و يتعرض لغيره فتدبر (قوله وقد يرد عليه

بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجانى فيما هو معذور فيه كايمان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة (والا القياس على منسوخ) فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع (خلافا للمُعَمِّمين) جواز القياس فى المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النصُّ على العِلة) لحكم (ولو فى) جانب (التركُ أمرًا بالقياس) أى ليس أمرا به لا فى جانب الفعل

النظر عن غيره صالح لان يثبت بالقياس، هذا مراد القائل بجواز القياس فى كل الاحكام لا أن الاحكام جميعها يجوز أن تكون ثابتة بالقياس بحيث يجتمع جميعها فى ثبوتها به اذ لا تصح دعوى ذلك لانه لابد فى كل قياس من اصل مقيس عليه يثبت حكمه بغير القياس كما سيأتى فلا يتصور جريان القياس فى الكل لخروج الأصول المقيس عليها قاله سم (قوله بأن يدرك معناه) فيه أن يقال المحتاج لادراك معناه هو المقيس عليه لا المقيس الذى ذكره وذلك لان المراد بمعناه المعنى الذى له شرع الحكم لا مطلق المعنى اذ لا ارتباط له بالقياس ولا يخفى أن القياس يتوقف على ادراك ذلك بالنسبة للمقيس عليه ليمكن أن يلحق به ما شاركه فى ذلك المعنى وانه بعد ادراكه بالنسبة اليه لا يتوقف القياس على سوى ادراك وجود ذات ذلك المعنى فى المقيس وان لم يدرك انه شرع له الحكم فادراك المعنى بوصف انه شرع له الحكم كما هو المراد انما يحتاج اليه فى القياس بالنسبة للمقيس عليه اللهم الا أن يريد بادراك معناه أن يدرك فيه وجود ذات المعنى الذى علم شرعية الحكم له فى المقيس عليه، وقد يتوجه بعد ذلك ان التنبيه على ادراك المعنى بالنسبة للمقيس عليه أهم لانه المحتاج اليه فى القياس على ماتقرر فالاقتصار عليه أولى من العكس الذى ارتكبه وقد يقال انما اقتصر على التعرض له فى جانب المقيس موافقة لكلام المصنف فان المستثنيات فى كلامه بمعنى المقيس . و يجاب بأن ذلك لا يقتضى ترك بيان ما يتوقف عليه القياس من ادراك المعنى فى المقيس عليه فليتأمل توجيه وجيه لكلامه سم (قوله وهو اعانة الجانى) قضية الاعانة عدم اختصاص ذلك بالعاقلة الا أن يراد الاعانة الكاملة فتختص حينئذ بالعاقلة لشدة ارتباطهم به دون غيرهم فليتأمل (قوله فيما هو معذور فيه) ما عبارة عن قتل واليه يعود ضمير فيه وفى الكلام مضاف محذوف أى فى بدل قتل هو معذور فيه اذ الاعانة انما هى فى الدية لا فى القتل (قوله كايعان الغارم) ظاهر العبارة ان هذا اشارة للاصل المقيس عليه وحكمه وعلته فالمقيس عليه الغارم والحكم وجوب الصرف اليه وعلة هذا الحكم اعانته فيما هو معذور فيه، وقد يرد عليه ان هذه العلة تقتضى تخصيص الاعانة من الزكاة اذ حكم الأصل هو وجوب الصرف من الزكاة فليتأمل سم (قوله لاصلاح ذات البين) أى الحالة الواقعة بين الطائفتين (قوله وقيل يجوز) مثاله قياس عصير قصب السكر مثلا على حل الخمر قبل نسخه

ان هذه العلة الخ) قد يقال القياس انما هو فى مطلق الاعانة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة تغنم لو كان مقتولا فتغرم لو كان قاتلا قال النبى صلى الله عليه وسلم مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لانتفاء اعتبار الجامع) أى اعتبار الشارع اياه وذلك لانه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم انه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع) أى ليس نسخا لحكمه الكمين لان الفرع انما تبع الأصل فى الظهور لا فى الثبوت لثبوت كلٍّ بالخطاب ونسخ أحد الأمرين اللذين لا علاقة بينهما فى الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولاشك ان العلة ثبت لها حالة ثبوت حكم الاصل مناسبتها له وهى كافية فى ظهور حكم الفرع وان انتفت الآن وهذا معنى ما يقال ان الفرع تابع للاصل فى الدلالة لا فى الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل

نحو

(قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لولم يرو أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه فى موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذنا منه فى هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس فى نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس فى نفسه لا يخالف فى هذا تأمل (قول الشارح أى ليس أمرا به لا فى جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الحل انه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم اذ لو كان المراد الرد لـ[illegible] قوله خلافا للبصرى لانه لم يخالف فى النفى فقط تدبر

(قوله الأحسن أن لوقال الخ) أى لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصبه المدعى فلو جزم المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعنى انه صور المنع بصورة الدعوى مبالغة فى الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا انه لا يحصل الا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن العلة ليست كل اسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنبيذ لكن عند التأمل المنع الذى ذكره متضمن لذلك (قوله التى يتركب منها حقيقته) أى بالنظر الى الوجود العقلى وتوجد بها هويته أى بالنظر الى الوجود الخارجى فان الحقيقة هى الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمفهوم والهوية الشخص الجزئى الذى فى الخارج المشار اليه بهو كذا فى حاشية العضد (قوله وحينئذ فلك ان تتوقف الخ) ايراد على قوله توجد بها هويته كما هو صريحه فالكلام فى الوجود الشخصى الخارجى وليس فى الخارج شىء مركب من هذه الأركان

نحو أكرم زيدا لعلمه ولا فى جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها (خلافا للبصرى) أبى الحسين فى قوله انه أمر به فى الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذاك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد فى هذه الصورة . قلنا لا نسلم انه لا فائدة فيه الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع فى النفس (وثالثها) وهو قول أبى عبدالله البصرى (التفصيل) أى انه أمر به فى جانب الترك دون الفعل لأن العلة فى الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة فى الفعل المصلحة و يحصل الغرض من حصولها بفرد . قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفى عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل (وأركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس

(قوله نحو أكرم زيدا لعلمه) أى فلا يقاس عليه عمرو وقوله ونحو الخمر حرام لاسكارها أى فلا يقاس عليها النبيذ (قوله الا ذاك) أى الأمر بالقياس (قوله استفيد) أى الأمر بالقياس (قوله بل الفائدة بيان مدرك الحكم) الأحسن أن لو قال لاحتمال أن تكون الفائدة الخ قاله الشهاب . وقد يقال انه قصد المبالغة فى تقرير هذه الفائدة والرد على الخصم سم (قوله مما تصدق عليه العلة) أى توجد فيه وهى الاسكار مطلقا سواء كان اسكار خمر أو غيره (قوله مما يصدق عليه المعلل) أى متعلق المعلل وهو الخمر (قوله وأركانه) قال الشهاب وأركان الشىء أجزاؤه الداخلة فيه التى يتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته قاله العضد وغيره .وقد علمت أن القياس حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة أمر لآخر الخ وحينئذ فلك أن تتوقف فى كون هذه الأركان أو بعضها محققا لوجود القياس خارجا اه وتعقبه سم بقوله أنت خبير بأن هذه الأمور اذا تحققت تحقق القياس فى الخارج أى الواقع ونفس الأمر فلا وجه لهذا التوقف وكأنه ظن أن المراد بالخارج هنا ما يرادف الأعيان وهو وهم قطعا فتفطن له اه ✡ قلت لا شبهة فى أن تعريف القياس بقولنا حمل معلوم على معلوم الخ أو مساواة معلوم الخ لا يدل على دخول المعلوم فى مفهومه كما لا يدل تعريف العمى بعدم البصر على دخول البصر فى مفهوم العمى كما تقرر بل هو خارج وكذا القول هنا. نعم لو كان التعريف هكذا مثلا معلوم يحمل على معلوم الخ كان دالا على الدخول فالحق ما قاله الشهاب فالوجه حينئذ أن يراد بالركن ما لا بد منه ،وأما قوله وكأنه ظن أن المراد بالخارج الخ فهو بمعزل عن مراد الشهاب فتأمل ذلك

بل الذى فيه مجرد الحمل فلا معنى للحكم بالوهم ✡ وحاصل الجواب ان وجود الفرد الخارجى موقوف عليها فانه لا يتأتى الحمل الا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو ما نعنيه بكونها محققة لهويته و به يعلم ان ما أجاب به سم جواب فى غير محل السؤال فتدبر (قوله لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فان الحمل مأخوذ مع الاضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فان البصر داخل فى مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشىء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشىء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والا لم يتحقق الا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمنيار فى التحصيل فرق بين ان يكون الشىء داخلا فى حد الشىء و بين ان يكون الشىء جزءا من الشىء فان الشىء الذى يكون جزءا من الشىء يكون معه وأما اذا كان جزءا من حد الشىء فذلك يكون جزءا فى الذهن لأن الحد أمر فى العقل وفيه تفصيلات يفرضها العقل ليست فى الوجود الخارجى كما حققوه فى اللون والسواد والعلم ألا ترى الى قولهم فى تعريف العلم علم يبحث فيه عن أحوال كذا وكذا أرادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهومه فان سألت عن ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل. ولله در العضد ما أثبت قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخلة فى حقيقته محققة لهويته فان هذه الاركان داخلة فى المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجى انما هى محققة له كما عرفت ✡ فان قلت ما ذكرته انما يدل على دخول الاضافات دون ما قلنا انه ركن ✡ قلت لا معنى لدخوله فى المفهوم الا أنه يتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا ألجأنا اليه ما قالوه والا فتحقيق مراد الشهاب وجوابه هو ما مر فتدبر ،والله الهادى الى سبيل الرشاد

(قوله من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع اشارة الى ان المراد به ما يعم الوجوب والندب وغيرهما (قول الشارح فالأول مبنى على الاول) * اعلم ان من قال ان الفرع هو المحل قال ان الاصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال ان الفرع هو الحكم قال ان الاصل هو دليل حكم الاصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا فى شرح الصفوى للمنهاج ثم قال الامام فى المحصول الاصل فى الحقيقة هو حكم الأصل لان الاصل ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته فى الفرع غير متفرع على محل الحكم اذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم فى الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم فى صورة أخرى غير ما فرضناه أصلا ولم يوجد فى ذلك الاصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضا لانا لو علمنا حكم الاصل بالضرورة أمكننا ان نفرع حكم الفرع عليه وان لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان لقول الفقهاء والمتكلمين وجها لانه لما ثبت أن الحكم فى محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه الى أحدهما فى الخارج والى الآخر فى الذهن كان كل منهما أصلا لأصل فكان أصلا اه قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل الحكم فى الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفى الاصل بالعكس فان الحكم أصل للجامع والجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما فى الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازا اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن فى ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لابد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله اذ يستنبط أى الجامع منه أى من الحكم فى الاصل يعنى بالنظر الى الاعم الأغلب والا فقد تكون العلة منصوصة به وبعض العلماء هو الامام فى المحصول واذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالاول مبنى على

لا

الاول لان التفرع فى الحقيقة للحكم على الحكم غايته انا أطلقنا لفظ الاصل والفرع مجازا وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وان كان بواسطة تفرع العلة على حكم الاصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل فى الثانى لانه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا ان تفرع على الدليل وكذا ان تفرع على الحكم لانه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالاول وبه يظهر فساد ما قاله سم فان الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فمبنى على ان المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت ان التفرع فى الحقيقة الحكم على الحكم الا أنا اطلقنا اسم الحكمين أعنى الأصل والفرع على المحلين مجازا * فان قلت يمكن ان يكون كلامه مبنيا على ان الاطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضا * قلت يدفعه قوله أى من حيث حكمه فانه حينئذ لغو لا حاجة اليه * فان قلت فما المانع من ان يبنى الاول على الثانى والاطلاق مجازى فيهما * قلت عدم التناسب لان الدليل أصل لحكم الاصل ذهنا ومحل حكم أصل له خارجا فليتأمل

ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس . ولما كان يعبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف فى ذلك ذكره فى ضمن تعديدها فقال الأول (الأصلُ وهو محل الحكم المشبَّهُ به) بالرفع صفة المحل أى المقيس عليه (وقيل دليلهُ) أى دليل الحكم (وقيل حكمهُ) أى حكم المحل المذكور وسيأتى أن الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثانى مبنى على الثالث وكذا على الثانى لأنه اذا صح تفرع الحكم من الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأقوال التى فى التسمية

(قوله ومعنى مشترك) أى وهو العلة الجامعة كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر (قوله وحكم للمقيس عليه) أى من جواز ومنع (قوله فقال الأول الأصل الخ) جعل الشارح الاول من مقول المصنف لأن المقدر كالثابت فهى من الشرح والدليل على تقديرها فى كلام المصنف قوله الثانى كذا الثالث كذا (قوله أى دليل الحكم) أى دليل حكم الأصل من كتاب أو سنة أو اجماع (قوله وسيأتى الخ) جواب أن يقال قد عرف الخلاف فى الأصل فما حكم الفرع (قوله كيف ودليله القياس) أى والقياس لا يصح عده فرعا اذ الفرع من أركان القياس ويستحيل كون الشىء ركنا من أركان نفسه قاله العلامة . وأما قوله ولقائل أن يقول يمكن جعله فرعا لتفرعه عن أصل وهو دليل حكم المشبه به ولا يعد الفرع حينئذ من أركان القياس اه فجوابه كما قال سم ان الكلام انما هو فى الفرع الذى هو من أركان القياس لا فى الفرع فى الجملة وما ذكره انما هو تصحيح لكون القياس فرعا فى الجملة (قوله فالأول) أى من قولى الفرع مبنى على الاول أى من أقوال الأصل وهو كونه محل الحكم . وفى الاقتصار فى البناء على ما ذكر بحث اذ لا مانع من بناء الاول فى معنى الفرع على غير الاول فى معنى الأصل كالحكم والدليل فان الفرع بمعنى المحل ينبنى أى من حيث حكمه على الاصل بمعنى الحكم والدليل ، لا يقال هذا البناء بواسطة حكمه لا بنفسه لانا نقول و بناء المحل على المحل انما هو بواسطة حكمهما أيضا فليتأمل قاله سم (قوله والثانى) أى من قولى الفرع وهو حكمه مبنى على الثالث أى من أقوال الاصل وهو حكم الاصل وكذا

(قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الذاتيين وان كان المقصود بيان الحكم (قوله فلامعنى لحمل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحمل اذ الحمل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئا منه والباطل تفرع الذات عن الذات لاحملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخرا فى قوله وحينئذ يرجع الأمر الى حمل الحكم على الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به الا أن يكون ما نقله الصفوى سابقا مأخوذا من استعمالهم لا نص قولهم تدبر (قول الشارح ولكون حكم الفرع الخ) راجع للقولين فى معنى الفرع لانه وان كان الأول مبنيا على الأول الا ان التفرع فى الحكم والبناء فى التسمية فليس منظورا فيه للتفرع فى الأول بل للماثلة فى كون المحل أصلا للحكم فى الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أى على الثانى والأول والدال على الثانى هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فان علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق فى المفهوم لا يقتضى حدوث عين الحكم بناء على ما مر تحقيقه من أن كونه جزءا من المفهوم انما هو لان تعقله موقوف على تعقله ولأنه يصح نفيه تارة واثباته أخرى فى كلام الأصوليين فيكون النفى والاثبات متواردين على التعلق أما الحكم نفسه فقديم لان الوجوب هو الايجاب لا فرق الا بالاعتبار على ما مر فى مبحثه (قول الشارح ولا تفرع فى القديم) أى كالتفرع الحاصل بالقياس اما ان قلنا ان القياس مثبت للحكم فهو مقتض للتأخر بالزمان وهو منتف فى القديم واما ان قلنا انه مظهر فكذلك لانه يقتضى ان ظهور حكم الفرع متأخر فى الازل وليس كذلك (قوله لكنه لا ينافى القديم) نعم لكنه ينافى ثبوت الكل بالخطاب بلا نظر للجامع وثبوت حكم الاصل له (قوله قرية من قرى مصر) فى بعض الحواشى يأتى من جهتها الريح المريسى

لا تخرج عما فى اللغة من أن الاصل ما ينبنى عليه غيره والفرع ما ينبنى على غيره والأول من الأقوال فيهما أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثانى باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما فى نفس الأمر فان الأحكام قديمة ولا تفرع فى القديم (ولا يُشْتَرَطُ) فى الأصل الذى يقاس عليه (دالٌّ على جوازِ القياسِ عليه بنوعِهِ أو شخصِهِ ولا اتفاقٌ على وجود العِلَّة فيه خلافا لزاعميهما) بالتثنية أى زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتى وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر المريسى فعند الأول لا يقاس فى مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثانى لا يقاس فيما اختلف فى وجود العلة فيه بل لا بد

على الثانى أى من أقوال الأصل وهو دليل حكمه (قوله لا تخرج عما فى اللغة من أن الأصل الخ) هذا ظاهر اذا كان الأصل الدليل أو الحكم فان الحكم ينبنى على الدليل وكذا الحكم ينبنى على الحكم وأما اذا كان الأصل المحل كالبر مثلا فلا معنى لحمل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه اذ لا تحمل الذات على الذات ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه على الأصل بمعنى محل الحكم اذ لا معنى لحمل حكم الأرز على ذات القمح مثلا الا أن يراد فى الأول حمل المحل من حيث حكمه على المحل كذلك وفى الثانى حمل حكم الفرع على المحل أى من حيث الحكم أيضا وحينئذ يرجع الأمر الى حمل الحكم على الحكم فليتأمل (قوله والأول من الأقوال فيهما أقرب) أى لاستعمال الفقهاء (قوله فان الأحكام قديمة) هذا لا يتمشى على مختار المصنف والشارح من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق التنجيزى فيكون حادثا الا أن يكون هذا بناء على ما ذهب اليه الغير من أن الحكم قديم * وأورد على قوله ولا تفرع فى القديم أنه ان أراد أن التفرع يقتضى الترتب بالزمان فهو ممنوع ألا ترى أن العلل العقلية تتفرع عنها معلولاتها مع انها معها بالزمان وان أريد أنه يقتضى الترتب بحسب الرتبة فمسلم لكنه لا ينافى القدم فما المانع من كون التفرع هنا بحسب نفس الأمر أيضا بهذا المعنى فليتأمل سم (قوله بنوعه) أى الاصل والمجرور حال من الضمير فى عليه والباء للملابسة أى ولا يشترط دال على جواز القياس على الأصل ملابسا نوعه أو شخصه أى معبرا عنه بنوعه أو شخصه (قوله وهو عثمان البتى) بفتح الموحدة بعدها مثناة فوقية نسبة الى بيع البتوت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة أو الى البت موضع بنواحى البصرة كما ذكر هذا الأخير ابن الأثير وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة فى زمن أبى حنيفة (قوله وهو بشر المريسى) نسبة الى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبى كريمة كان من كبار المبتدعة وأخذ الفقه عن أبى يوسف توفى

بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لادليل عليه (الثانى) من أركان القياس (حكمُ الاصل ومِن شرطه ثبوتُه بغير القياس ِقيلَ والاجماع ِ) اذلو ثبت بالقياس كان القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل فى الأول وعند اختلافهما غير منعقد لعدم اشتراط الأصل والفرع فيه فى علة الحكم مثال الأول قياس الغسل على الصلاة فى اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيماذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة. ومثال الثانى قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على جب الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لايثبت حكم الأصل بالاجماع الا أن يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بأنه لادليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع فى القياس والاصل عدم المانع (وكونُه غير متعبَّدٍ فيه بالقطع ِ) كماذكره الغزالى لان ماتعبد فيه بالقطع

سنة ثمان عشرة ومائتين (قوله الثانى حكم الأصل) ينبغى أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لاضافته اليه اللهم الا أن تكون الاضافة بيانية (قوله عند اتحاد العلة) أى كونها واحدة فى القياسين (قوله للاستغناء عنه) أى عن القياس الثانى وقوله فيه أى فى القياس الثانى وقوله فى الأول أى فى القياس الأول (قوله فيماذكر) أى فى اشتراط النية أى لما ذكر من ان الجامع العبادة (قوله فى فسخ النكاح) أى فى جواز فسخه وهو الحكم (قوله بجامع فوات الاستمتاع) الاضافة بيانية (قوله والقول بانه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع الخ) تورك على المصنف حيث أطلق فى الاجماع مع أنه مقيد بغير الاجماع الذى يكون مستنده النص وهو الاجماع الذى يحتمل أن يكون مستنده النص أو القياس * فحاصل هذا القيل أنه يشترط فى الاجماع اذا كان حكم الأصل ثابتا به أن يعلم كون مستند ذلك الاجماع نصا أما اذا احتمل فلا لجواز كون مستنده قياسا فيلزم أن يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس وهو لايصح لأن من شرطه ثبوته بغير القياس * وحاصل الجواب كما أشار له الشارح أنه لاأثر لهذا الاحتمال لأنه من باب احتمال المانع والأصل عدمه ثم ظاهر كلام الشارح انه لوعلم مضمون هذا الاحتمال امتنع القياس بناء على أن الاجماع ليس دليلا بذاته بل باعتبار سنده ونازع الكمال وشيخ الاسلام فيما أفهمه كلام الشارح من انه اذا ثبت حكم الأصل بالاجماع اشترط أن لايكون عن قياس والمنازعة وان كان لها اتجاه فى الجملة فانا وان قلنا الدليل فى الحقيقة هو مستند الاجماع لكن حصل له مزية بالاتفاق على اعتقاده امتاز بها فجاز أن يخالف حكم غيره مما لم تتفق له تلك المزية الا أن ماأفهمه كلام الشارح أوجه اذ لافرق فى المعنى فيما ثبت بالقياس بين أن يصحبه اجماع أولا اذ المحذور موجود فى الحالين ثم رأيت السيد السمهودى رد هذه المنازعة فانه نقلها عن الكمال معبرا عنه بالمحشى وعقبها بقوله وفيه نظر لأنه وان كان أقوى من مجرد القياس لاينتفى عنه التعليل السابق وهو كون القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا وعند اختلافها غير منعقد واطلاق المصنف وغيره صحة القياس على الأصل المستند الى الاجماع محمول على ما اذا لم يعلم أن مستند الاجماع القياس جمعا بين ذلك وقولهم ان الشرط ثبوت الأصل بغير القياس لانا حينئذ قد علمنا ثبوته بالقياس اه قاله سم (قوله الا أن يعلم مستنده النص) النص بدل من مستنده أو عطف بيان عليه و يعلم فى كلامه بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين لها (قوله وكونه) أى حكم الأصل غير متعبد فيه

(قول الشارح بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل) قيد به ليفيد أن هذا زيادة على ماسيأتى من قوله والصحيح لايشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص على العلة وقوله من الاتفاق على ان علته كذا تحويل لعبارة المتن لأن قول بشر هو الاتفاق على تعيين العلة * وحاصل ماسيأتى أنه لابد من الاتفاق على التعليل أو النص على العلة لالتعيين العلة بل لافادته التعليل وحاصل ماهنا انه لابد من الاتفاق على تعيين العلة فلايكون الاتفاق على كونه معللا وانما لم يكتف عن قول بشر بالآتى وان كان على الشق الثانى التعيين مفادا بالنص عليها لأنه لم يعين النص عليها بل اماهو والاتفاق على التعليل وعلى الثانى لايفاد عين العلة فليتأمل (قول الشارح ثم قياس الجذام على الرتق فيماذكر) أى معللا بأن كلا ينفسخ به البيع فان الجامع بين الرتق والجب فوات الاستمتاع وبين الجذام والرتق كون كل عيبا ينفسخ به البيع (قوله لاينتفى عنه التعليل السابق) لان المانع فى الحقيقة كون العلة فى القياس الأول موجودة فى الثانى فلا حاجة للثانى سواء كان الأصل فيه مجمعا عليه أولا ثم ان اشتراط أن لايكون ثابتا بالقياس عند اتحاد العلة انماهو لئلايدخل اللغو فى الاستدلال والا فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة

انما

(قول الشارح انمايقاس على محله الخ) اى لأن العلة فيه لابد أن تكون مفيدة للقطع أو لأن الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لايفيد اليقين) لأن تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة فى صورة الفرع وبان خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا متعذر أو متعسر جدا ولذا لم يقسموه الى مايفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فاثبات المسئلة العلمية به اثبات للعلمى بالظنى (قول الشارح واعترض بأنه يفيده الخ) قد يقال ان ذلك لايكفى بل لابد من علم أن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا ولو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ماهو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لايلزم من جريانه فى العقليات أن يكون حكم الأصل متعبدا فيه بالقطع كرؤية الخلق فى المثال المتقدم فى الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لايكون متعبدا فيه بالقطع كما قاله الصفى الهندى فالمعول عليه جواب المحشى لكن يلزم أن رؤية البارى ليس المطلوب فيها القطع تأمل (قوله لأنها قد تكون شرعية) المراد بالشرعى ماليس اعتقاديا ولا لغويا نبه عليه السعد فى حاشية العضد ، (قول المصنف وكونه غير فرع الخ) * اعلم أنه عند كونه فرعا له فائدة ليس هو أصلا حقيقيا بل أصل صورة لأن المقيس عليه فى الحقيقة هو الأخير كما قال الشارح وان التفاح ربوى كالبر والوسط انما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به فعند كونه أصلا صورة يجوز كونه فرعا لكن ليس مطلقا بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من هنا ومما تقدم انه ان كان أصلا حقيقة اشترط أن لايثبت بقياس فان لم يكن أصلا حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتا بقياس كالأصول المتوسطة بين التفاح والبر فانها فى الحقيقة ثابتة قياسا على البر لكن يشترط أن لايكون فرعا فى القياس المراد ثبوت حكم المقيس حقيقة فى ارادة المستدل فيه كالتفاح فى مثال الشارح الا ان ظهرت له فائدة فان ظهرت جاز كونه فرعا كالمثال الأول والا فلا كالمثال الثانى وبهذا يظهر ان المدرك مختلف فى المسئلتين لأنه فيما تقدم حيث كان أصلا حقيقة يرد انه ان اتحدت العلة كان لغوا للاستغناء بقياس الفرع على الأصل الأول والا كان غير منعقد لأن المقصود بالقياس اثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على الغسل فيما تقدم وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب ومابعده اثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التى يتوهم ربوية البر لها على التدريج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لايتم لظهور فساده لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لايتوجه المنع لاقامة الدليل على أن العلة هى الباقى بطريق من الطرق الآتية وحينئذ يستفيد سلامة علته عن المنع حيث لم يعلل بها الا مع الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وان أجيب عنه إذ ما لا اشكال عليه ولا جواب عنه أولى مما عليه اشكال يحتاج لجواب وأيضا قد يطول الجدال بأن يمنع المانع بواحدة واحدة ولاشك أن عدم انتشار الجدال مطلوب فى المناظرة وظهر أيضا أنه لايصح ان يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لأن ما تقدم فى الأصل الحقيقى

انما يقاس على محله مايطلب فيه القطع أى اليقين كالعقائد والقياس لايفيد اليقين * واعترض بأنه يفيده اذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجودها فى الفرع (و) كونه (شرعيا ان استلحق) حكما (شرعيا) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعيا بمعنى أنه يكون غير شرعى ولابد فان غير الشرعى لايستلحقه الا غير شرعى كما أن الشرعى لايستلحقه الا شرعى * ولماذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس فى العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غيرَ فرعٍ اذا لم يَظْهَر للوسَط) على تقدير كونه فرعا (فائدةٌ) فان ظهرت جاز كونه فرعا (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مُطلقا)

بالقطع أى بالجزم أى يشترط أن لايكون حكم الأصل مكلفا باعتقاده اعتقادا جازما واستشكل هذا الاشتراط مع ماتقدم من ترجيح جواز القياس فى العقليات . وأجيب بأن العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فمجرد جوازه فى العقليات لاينافى هذا الاشتراط سم أى فيكون هذا الاشتراط مخصصا لعموم العقليات فيما سبق (قوله بأن كان المطلوب اثباته ذلك) أى بأن كان الحكم الذى طلب اثباته بالقياس شرعيا فقوله اثباته نائب فاعل المطلوب وذلك خبر كان (قوله بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعيا) صريح فى أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولهذا مثل العقليات فيما سبق بجواز رؤية الله تعالى سم (قوله بمعنى أنه يكون غير شرعى ولابد) تفسير لعدم الاشتراط وبيان للمراد منه ودفع لما يوهمه عدم اشتراط كونه شرعيا من جواز كونه شرعيا مع أنه لايجوز حينئذ كونه شرعيا بل يتعين كونه غير شرعى كما قال (قوله وكونه غير فرع)

المقيس عليه فى نفس الأمر فكان يقتضى صحة كون الأصل حقيقة مثبتا للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لايكون أصلا حقيقة مع اختلاف العلة (قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئا على ما هو الجامع فى الواقع لان المقيس

والا فالعلة فى القياسين ان اتحدت كان الثانى لغوا أو اختلفت كان الثانى غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذى هو الفرع فى الأول والأصل فى الثانى مثلا فائدة كما يقال التفاح ربوى قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياسا على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرز ربوى قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهى السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف مالو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لافائدة للوسط فيها لان نسبة ماعدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت. نعم اعترض على المصنف بأن فى قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا وأجاب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع ثبوته بغير القياس

أى ومن شرط حكم الأصل كونه غير فرع لقياس آخر (قوله والا فالعلة الخ) أى وان لم يشترط كونه غير فرع بل جاز أن يكون فرعا فالعلة الخ (قوله كما تقدم) أى فى قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله ودفع المصنف ذلك) أى الدليل (قوله قد يظهر للوسط) وهو الأرز فى المثال الآتى وقوله الذى هو الفرع فى الأول أى فى القياس الأول والمراد به القياس الأخير من المثال الآتى وهو قياس الأرز على البر وقوله والأصل فى الثانى أى القياس الثانى وهو ماقبل الأخير وهو قياس التمر على الأرز فالأرز فرع فى القياس الأول أعنى قياس الأرز على البر وهو وسط وأصل فى القياس الثانى أعنى قياس التمر على الأرز ولا يصح أن يراد بالأول الأول فى المثال لعدم صحة قوله والأصل فى الثانى لان الفرع فى الأول حينئذ هو التفاح وهو ليس أصلا فى الثانى بل وليس وسطا أيضا (قوله مثلا) راجع للأول والثانى أى أو الثالث والرابع (قوله ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه) أى يسقط الكيل عن كونه معتبرا فى العلية بأن يقال لانسلم ان علة الربا الكيل لوجوده فى الجبس مثلا مع أنه ليس بربوى و يسقط القوت عن كونه معتبرا فى العلية بان يقال لانسلم ان علة الربا القوت لتخلف ذلك فى الخوخ فانه ربوى مع كونه غير مقتات وقوله بطريقه أى بطريق الاسقاط وهو ماعلمت وقوله ثم يسقط عطف على يقال من قوله كما يقال وما فيه مصدرية (قوله لم يسلم) أى هذا القياس وهو قياس التفاح على البر وقوله ممن يمنع علته أى علية الطعم فى هذا القياس (قوله فتكون تلك القياسات صحيحة) تفريع على قوله كما يقال ثم يسقط الخ ولو قيس ابتداء الخ * واعترض قوله فتكون تلك القياسات صحيحة بأن ماعدا الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل فى علة حكمه أو علة الربوية فى الأرز هى الطعم والكيل والقوت الغالب وهى منتفية فيما عدا قياس الأرز * وأجيب بأن المراد أن كلا منهما صحيح باعتبار نفسه بناء على تسليم أن العلة هى ما اعتبرت فيه مع قطع النظر عن كونه مبنيا على قياس آخر وهذا ذكره الشارح مجاراة لكلام المصنف و بيانا لمراده فلاينافى أنه يتوجه عليه منع كون العلة ماذكرت فيه وسيأتى ذلك فى قول الشارح الآتى لاطائل تحته (قوله بالطعم) خبر ان من قوله لان نسبة الخ أى فالعلة واحدة فى نسبة ماعدا البر اليه فتنتفى الفائدة المذكورة لانها انما تتأتى اذا كانت العلة مركبة من مجموع شيئين فأكثر لا ان كانت شيئا واحدا كما هنا (قوله نعم اعترض على المصنف الخ) استدراك على قوله ودفع المصنف ذلك

أى المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود اثباته فى هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقى وما عداه صورى توسط لهذه الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله والا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لالغو مع وجود الفائدة ولايدفع بما تقدم والا فلا يستقيم الاعتراض الآتى (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعنى انه وان كان هناك زيادة التقييد بقوله اذا لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ماتقدم فكان ينبغى زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب ان التكرار هو اعادة السابق واعادته انما تلزم لو لزم من اشتراط ان لايكون فرعا اشتراط ان لايثبت بقياس لكنه لايلزم الا اذا كان المراد بكونه غير فرع ان لايكون فرعا فى ذاته وليس كذلك بل المراد أن يكون فرعا فى القياس لأنه المراد ثبوت الحكم فيه وقد لايكون فرعا فيه وهو ثابت بالقياس كما اذا كان هناك قياسان جعل فى أحدهما أصلا وفى الآخر فرعا

لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لأصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتا بالقياس لجواز أن يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا فى هذا القياس الذى يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازى ومن تبعه على المقول أولا والآمدى ومن تبعه على المقول ثانيا أعنى كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تأمل واستروح بما أجاب به وتقييده للثانى بما اذا لم يظهر للوسط فائدة أخذا من كلام الجوينى فى السلسلة كما بينه فى شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغى حمل اطلاقهم عليه لا أن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به

(قوله لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه) حاصل ما أشار اليه أنه لا يلزم من كونه غير فرع أن يكون ثابتا بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس مع كونه غير فرع وذلك كالأرز فى المثال المتقدم فانه ثابت بالقياس أى قياسه على البر وهو القياس الأخير وهو غير فرع بل أصل فى الأقيسة الباقية فقوله لانه قد يثبت بالقياس أى المفرد وهو الأخير كما فى المثال المتقدم وقوله ولا يكون فرعا للقياس أى المركب وهو ماعدا الأخير فى المثال المتقدم وقوله وان كان فرعا لاصل آخر أى كفرعية الأرز المذكور عن البر فى القياس المذكور وقوله وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع الخ مفاده مفاد ماقبله كما قال الشارح (قوله ولا يخفى ان هذا الكلام) أى الجواب المذكور للمصنف وفيه اشارة الى أنه لا يصلح أن يكون جوابا (قوله المشتمل على التكرار) أى تكرار علة نفى اللازمة أى فالمصنف كرر فى الجواب سند المنع وهو فى الموضعين واحد (قوله لا يدفع الاعتراض) أى لانه ليس المقصود نفى الفرعية فى خصوص القياس الذى يراد اثبات الحكم فيه بل هذا لا يتصور ثبوته حتى ينفى اذ لا يخفى أن كل حكم هو أصل فى قياس لا يمكن أن يكون فرعا فى ذلك القياس حتى يحترز عنه بل المراد كونه غير فرع لقياس آخر على أن الدعوى عامة اذ فرع نكرة فى سياق النفى معنى اذ هى فى معنى قولك من شرطه أن لا يكون فرعا فتخصيصها بذلك تخصيص من غير مخصص أشار له العلامة وحينئذ فكونه غير فرع مستلزم لثبوته بغير القياس فلزم التكرار (قوله والمدرك واحد) أى الدليل وهو أنه ان اتحدت العلة كان الثانى لغوا وان اختلفت كان الثانى غير منعقد (قوله على المقول أولا) أى وهو قوله ومن شرطه ثبوته بغير القياس (قوله واستروح بما أجاب به) أى ذكر ما أجاب به فى حال كونه مريحا نفسه من التأمل واعمال الفكر فهو ناشئ عن عدم التأمل (قوله لا طائل تحته) أى لامكان منع علية الطعم فى المثال المتقدم من القياس التدريجى وامكان تصحيحها فى صورة الاقتصار على قياس التفاح على البر فدعوى ظهور الفائدة المتقدمة ممنوعة (قوله وعلى تقدير اعتباره) أى اعتبار التقييد فكان ينبغى حمل اطلاقهم أى اطلاق القوم فانهم قالوا يشترط كونه غير فرع ولم يقيدوا بما اذا لم تظهر للوسط فائدة كما

نعم يلزم حينئذ التناقض لانه استفيد مما تقدم انه يشترط فى الاصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لانه متى كان فرعا فى القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قوله حاصل ما أشار اليه الخ) * حاصل ما أشار اليه انه قد يكون فرعا فى قياس ولا يكون فرعا فى آخر بل أصلا وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لانه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو فى الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو فى الموضعين واحد) فيه بحث يعلم مما مر (قوله لا يتصور ثبوته حتى ينفى) هذا فى القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرره الشارح ولا مانع من أن يكون شىء واحد فيه أصلا باعتبار فرعا باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير مخصص) فيه أنه حيث كان كلامه فى القياس المركب فالمخصص موجود اذ هو الذى يتصور أن يكون حكم الاصل فيه فرعا فيه لانه مجموع قياسين أو أكثر ولما رأى المصنف جواز ذلك اذا ظهرت فائدة احتاج الى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرك واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جوابى المصنف أما على صحتهما فالمدرك مختلف لان مدرك أن لا يكون الاصل مثبتا بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتى هنا لان ما نحن فيه ليس أصلا فى الاثبات بل هو أصل صورى وقد عرفت ان جواب المصنف عن التكرار دافع بلا ريبة فليتأمل (قوله لامكان منع علية الطعم الخ) ان كان بعد تمام القياس والغاء غير ما هو علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وان كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مساغ للمنع حينئذ (قوله وامكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهى فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدال

(وان لايَعْدِل عن سَنَنِ القياس) فاعدل عن سننه أى خرج عن منهاجه لالمعنى لايقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم «من شهد له خزيمة فحسبه» فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه . وقصة شهادة خزيمة رضى الله عنه رواها أبوداود وابن خزيمة *وحاصلها أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من اعرابى فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت أى دون غيره فقال له النبى ﷺ ماحملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت انك لاتقول الاحقا فقال ﷺ من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه، هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبى داود فجعل النبى ﷺ شهادته شهادة رجلين . وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبى ﷺ بالمرتجز لحسن صهيله (و) أن (لايكونَ دليلُ حكمه) أى الاصل (شاملاً لحكم الفرعِ) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس مثاله مالو استدل على ربوية البر بحديث مسلم «الطعام بالطعام مثلا بمثل» ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء

قيدهو به ولم يقولوا أيضا مطلقا فعبارتهم محتملة للتقييد بما قيدهو به فعبارتهم مطلقة تحتمل التقييد بالقيد المذكور لامقيدة بالاطلاق فلا تحتمل التقييد المذكور كما نسب ذلك لهم المصنف بقوله وقيل مطلقا فكان المناسب على فرض اعتبار التقييد المذكور حمل اطلاقهم عليه بأن يقول فيما تقدم ومن شرطه ثبوته بغير القياس ان لم يظهر للوسط فائدة أو يقتصر هنا على قوله هنا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وان لزم عليه التكرار على ماتقدم وقوله لاأن يحكى بقيل أى لا أن يحكى الاطلاق بقيل المفيدة تضعيف ماذهبوا اليه مع أنه هو الصحيح وعلى فرض أن التقييد هو الصحيح فعبارتهم محتملة له فحملها على ماينافى التقييد وتضعيفها لايناسب (قوله وأن لايعدل عن سنن القياس) فاعل يعدل ضمير يعود على حكم الأصل أى يشترط فى حكم الاصل أن يكون جاريا على سنن القياس وطريقته بأن يكون مشتملا على معنى يوجب تعديته من الاصل الى الفرع فما خرج عن ذلك بأن لم يشتمل على المعنى المذكور لايقاس على محله كالحكم الثابت لخزيمة رضى الله عنه وهو قبول شهادته وجعلها قائمة مقام شهادة رجلين فان العلة فى ذلك تصديقه وعلمه بأنه صلى الله عليه وسلم لايقول الاحقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد لذلك وظاهر أن هذا غير موجود فى غيره ضرورة أن السبق المذكور لايتصور فى غيره بعد ثبوته له (قوله لالمعنى) أى لالمعنى يتعدى الى الغير أعم من عدم وجود معنى أصلا أو وجود معنى لايتعدى كما هنا (قوله فحسبه) أى كافيه عن شهادة اثنين (قوله فلا يثبت هذا الحكم) أى قبول شهادته وحدها بشهادة رجلين (قوله المناسب لذلك) أى للشهادة وقوله من التدين والصدق بيان للمعنى المناسب (قوله وعلمت انك لاتقول الاحقا) أى ومن جملة ذلك شراؤك هذا الفرس من الاعرابى (قوله فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين) لعل ذلك فى غير الزنا ونحوه مما يثبت بشاهدين (قوله للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل) الأنسب فى التعليل لانه لامعنى لالحاق أحدهما بالآخر مع أن دليلهما واحد (قوله فان الطعام الخ) علة لقوله مثاله أى وجه كونه مثالا أن الطعام الخ وقال الشهاب لا يخفى ان هذا الكلام

(قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون اصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) او اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الاصل الحقيقى من الاصل الصورى (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت فهو المقدم والنفى المطلق لادليل عليه (قوله الانسب فى التعليل الخ) لاوجه له فان ماقاله اما أن يرجع الى الأول أو الثانى مع أن الشارح يحتاج لبيانهما جميعا ليفرق بين ماهنا وما سيأتى فى العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لايخفى الخ) الذى يظهر فى معنى اعتراضه ان بيان الشارح يقتضى ان التناول فى لفظ الطعام الذى هو الموضوع فى الدليل ومتعلق له بمعنى انه بعضه لافى كل الدليل وحاصل الجواب حينئذ ان قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه واذا كان الموضوع متناولا فالمحمول متناول أيضا اذ ليس أخص من الموضوع واذا كان الموضوع والمحمول متناولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام فى كلام الشارح معناه وأصل الكلام فى ان المتناول لفظ الدليل * وحاصل جوابه انه اذ كان المعنى متناولا لكل من الاصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لان اندراجهما فى موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجهما فى موضوعه على دلالته على ذلك المعنى فالمطابقة حاصلة اهـ لكن هذا خلاف الظاهر مع أنه لاحاجة الى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفى تفرع الاندراج نفسه على المعنى الكلى فتأمل

وسيأتى

(قوله تسامحا) لأن المعنى فان الطعام أى مدلوله (قول الشارح وسيأتى من شروط العلية أن لايتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه) قال الشارح فيما سيأتى مثاله فى العموم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلاحاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص من قاء أو رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلاحاجة للحنفى الى قياس القىء أو الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اه (قول الشارح لايأتى هنا) أى لوجود المانع منه هنا دون ذاك

وسيأتى من شروط العلة أن لايتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أوخصوصه عن المختار فقابله المبنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتى لايأتى هنا كما يفهم من العلاوة السابقة فى التوجيه وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الأصل المحدث عنه فى قوله دليل حكمه وفى قوله (وكون الحكم) أى فى الأصل (متفقا عليه) والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة أخرى و ينتشر الكلام

انما يطابق مامضى أن لوكانت العبارة وان لايكون موضوع دليل حكم الأصل أومتعلقه شاملا للفرع اه وقد يجاب بأنه اذا اندرج فى موضوع الدليل كل من الأصل والفرع كان الدليل متناولا لهما لأن اندراجهما فى موضوعه ومتعلقه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما فالمطابقة حاصلة غاية الأمر أن فى التعبير تسامحا مثله شائع سائغ فلا اعتراض به (قوله وسيأتى من شروط العلة الخ) مقصوده بهذا الفرق بين ماهنا من الاشتراط المذكور ومايأتى فى العلة من اشتراط عدم تناول دليلها حكم الفرع على المختار فذكر الخلاف فيما يأتى دون ماهنا * وحاصل الفرق ان المخالف فى اشتراط ماذكر فى العلة بناه على جواز دليلين على مدلول واحد وهذا البناء غير متأت هنا اذ جعل أحد المدلولين أصلا والآخر فرعا مقيسا على ذلك الأصل ليس بأولى من العكس فالقياس لايصح لما يلزم عليه من التحكم فلذا كان هذا الشرط متفقا عليه دون الآتى هذا إيضاح ما أشار اليه. واعترضه العلامة ومثله الشهاب واللفظ للأول بمانصه من البين ان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعا اذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعثا عليه فاذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالا على حكمين قطعا فما قيل فى أحدهما يلزم أن يقال فى الآخر اه أى فيلزم أن يأتى هنا مقابل مايأتى فقول الشارح لايأتى هنا ممنوع وقد تمحل سم للفرق بين المسئلتين بما لاحاجة الى ايراده (قوله وأتى المصنف بالظاهر بدل الضمير) أى حيث لم يقل وان لايكون دليله وكأن الشارح يشير الى أنه لاوجه للعدول الى الظاهر وقد يقال وجه العدول دفع توهم عود الضمير الى غير حكم الأصل مما هو أقرب منه لفظا كلفظ القياس وقد يقال هذا التوهم بعيد جدا فلذا لم يعرج الشارح عليه على ان هذا التوهم لايتأتى فى قوله وكون الحكم متفقا عليه اذ لو أتى بالضمير لم يتوهم عوده لحكم الفرع بلا شبهة (قوله والا فيحتاج) أى وان لم يتفق عليه فانه يحتاج عند توجه المنع عليه الى اثباته فينتقل الى مسئلة أخرى وهى اثبات حكم الأصل قال شيخ الاسلام أى وهو ممنوع منه ومحله اذا لم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة والا فليس ممنوعا كما يعلم مما يأتى فلا يؤثر حينئذ عدم الاتفاق اه

وهو انه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولى من العكس وانما لم يوجد ذلك المانع هناك لان الاستدلال هناك انما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا اذ ليس بصدد ذلك وان كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الاصل * والحاصل انه وان كان دليل العلة شاملا لحكم الفرع لكن ليس الاستدلال به على كون أحدهما أصلا حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل اذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال على الاصل وليس ذلك حاصلا عند الاستدلال على العلة فيكون ايراد ذلك الاستدلال على العلة خطأ ولله در الشارح حيث جعل المثال فى المقامين واحدا كما تقدم نقله اشارة الى ان الايراد بحسب مايستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشى * واعلم ان الفرق بين الموضعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنيع العضد فى الموضعين حيث علل فى هذا الموضع بقوله والا لم يكن جعل أحدهما أصلا الخ مافى الشارح واقتصر فى بحث شروط العلة على انه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس الى النص نعم أورد السعد على هذا التعليل انه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى فيكون بالاصالة أولى فتأمل (قوله ومحله الخ) أى محل كونه ممنوعا منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح و يفوت المقصود اذ الاثبات حينئذ مقصود فلا يكون الانتشار مفوتا للمقصود

(قول الشارح لأن البحث لايعدوهما) فيه انه لاينسد باب المنع لكن يتأتى الزام الخصم بمذهبه وهو كاف وان كان من حيث المنع لامذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الآتى يشترطه معللا بما تقدم وحينئذ يتوجه عليه البحث الآتى في الحاشية تأمل (قول المصنف اختلاف الأمة غير الخصمين) أى مع الخصمين أو مع بعضهم

و يفوت المقصود (قيل بين الأمة) حتى لايتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لايعدوهما (و) الأصح (أنه لايشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الأمة) غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه فانه لامذهب له (فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كما في قياس حلى البالغة على حلى الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا و بين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية (فهو) أى القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمى بذلك لتركيب الحكم (فيه) أى بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل) كما في قياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج

(قوله و يفوت المقصود) أى وهو اثبات حكم الفرع (قوله ليتأتى للخصم الباحث منعه) يجاب عنه بأنه يتأتى له منعه من حيث العلة كما هو المراد وان لم يتأت منعه من حيث هو وقاله شيخ الاسلام . و به يجاب عن ايراد الكمال بقوله هذا لايلتئم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه اه أى لان اشتراط الاتفاق يدل على طلب سد باب المنع كما يدل عليه قول الشارح والا فيحتاج عند منعه الى اثباته الخ وان التعليل بقوله ليتأتى للخصم الباحث منعه يدل على طلب عدم سد باب المنع فهما متنافيان (قوله فانه لامذهب له) أى من حيث البحث وأما من حيث العمل فله مذهب يعمل به (قوله ولكن لعلتين مختلفتين) الجار والمجرور متعلق بمحذوف والتقدير ولكن ثبت لعلتين الخ و يصح جعله صلة الاتفاق فيكون متعلقا بقوله متفقا لان الاتفاق نشأ بواسطة العلتين وأما قوله الآتى أو لعلة فيتعين تعلقه بمحذوف أى أو كان ثابتا لعلة اذ لايمكن الوصف بالاتفاق للعلة مع الاختلاف في وجودها . وقال العلامة لايخفى أن القسم الثانى لعلتين أيضا لا لعلة كما هو ظاهره فالصواب في التقابل أن يقال بعد قوله مختلفتين فان منع الخصم علية علة المستدل لاوجودها في الاصل فهو مركب الاصل وان منع وجودها في الاصل فهو مركب الوصف اه وأجاب سم بأن السر فيما صنعه الشارح الاشارة الى انه لم يعتبر في التسمية بمركب الوصف وجود علة الخصم كما يفهم من توجيه الشارح تلك التسمية حتى لو فرض عدم تعليله بالكلية كانت التسمية بذلك بحالها ولعل ذلك من دقائق هذا الكتاب اه (قوله فان عدمه في الاصل) أى وهو حلى الصبية متفق عليه بيننا أى معاشر الشافعية وكذا المالكية و بين الحنفية فالقائس هنا الشافعية والمالكية القائلون بعدم وجوب الزكاة في حلى البالغة كالصغيرة للعلة المذكورة وهو كونه حليا مباحا والحنفية يرون ان العلة في عدم وجوب الزكاة في حلى الصبية كونه حلى صبية وهذه العلة غير موجودة في حلى البالغة فالقياس المذكور غير مقبول لمنع الخصم وجود العلة في الفرع كما أوضحه الشارح (قوله أى القياس المشتمل الخ) انما احتاج الى ذلك لان كلام المصنف يوهم عود الضمير من قوله فهو عائدا على الحكم مع أن المسمى بمركب الاصل هو القياس لا الحكم (قوله أى بنائه) أشار بذلك الى ان

فاندفع ما في الناصر (قوله يجاب عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة ان حكم الإصل حكم شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل مايستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهى سريعا الى الضروريات ولايخفى مافيه من الضعف و بالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح في المناظرة على ماشاء (قوله كما هو المراد) أى مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على الحكم لاينافى عدم الاتفاق على العلة (قول الشارح فانه لامذهب له) لاينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الاصل على ذلك ان معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع في الاول في البناء على العلة مع تسليم وجودها خص بمركب الأصل وهو الحكم فان الأصل يطلق عليه كما تقدم لأن النزاع فان في تركيبه بخلاف الثانى فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهى الوصف الجامع (قول المصنف لعلة يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل أيضا لأنه انما سمى مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف الممنوع * والحاصل انه في الأول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه في بناء الحكم في كل من الجانبين على علة سمى مركب الأصل أى الحكم ولما كان في الثانى التركيب

فان عدمه فى الأصل متفق عليه بيننا و بين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملـكه والحنفى يمنع وجودها فى الأصل و يقول هو تنجيز (فمركَّبُ الوصْفِ) سمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده فى الأصل (ولا يُقبَلان) أى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة فى الفرع فى الأول وفى الأصل فى الثانى (خلافا للخِلَافِيِّين) فى قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الأصل (ولو سَلَّم) الخصم (العلةَ) للمستدل أى سلم انها ماذكره (فأثبتَ المستدِلُّ وجودَها) حيث اختلفا فيه (أو سلَّمه) أى سلم وجودها (الناظرُ انتهض الدليلُ) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الأول (فان لم يتَّفقا) أى الخصمان (على الأصلِ) من حيث الحكم والعلة (ولـكن رامَ المستدِلُّ اثباتَ حكمه) بدليل (ثم اثباتَ العلةِ)

التركيب فى مركب الأصل وكذا فى مركب الوصف كما سيقول بمعنى البناء المذكور لا بمعنى التركيب ضد الافراد وهو تابع فى ذلك للآمدى وفى العضد مايخالف ذلك وهو خلاف فى التسمية مع الاتفاق على ان مسمى المركب فى القسمين كما ذكره الشارح والتسمية أمر اصطلاحى لامشاحة فيه قال الـكمال وما سلـكه الشارح تبعا للآمدى أقرب مما سلـكه العضد ومثله ابن الهمام (قوله فان عدمه فى الأصل) أى وهو فلانة التى أتزوجها طالق (قوله متفق عليه بيننا و بين الحنفية) مثل الحنفية فى ذلك المالـكية فان العلة عندنا أى المالـكية فى الأصل عدم ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق وهو العصمة فالطلاق المذكور تنجيز لاتعليق وأما التعليق فيقع به الطلاق عند حصول المعلق عليه لوجود ملك المحل الذى يقع عليه الطلاق حينئذ (قوله ويقول هو تنجيز) أى فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة التى تتعدى الى الفرع فى الأصل (قوله ولايقبلان) أى لا ينهضان على الخصم وأما بالنسبة للقائس ومقلديه فمتعدية فان قيل الحكم بعدم القبول فى مركب الوصف مع ان الخصم يمنع وجود العلة فى الأصل ينافيه قوله الآتى فان لم يتفقا على الأصل ولـكن رام المستدل اثبات حكمه ثم اثبات العلة فالأصح قبوله فانه فى ذلك قد منع الخصم وجود العلة فى الأصل أيضا مع ان القياس مقبول أى ناهض على الخصم ٭ قلنا لامنافاة لان الـكلام هنا فى مركب الوصف باعتبار مجرد الاتفاق على الحـكم مع منع الخصم وجود العلة فى الأصل بدون اثبات المستدل لها والـكلام هناك مع اثباته لها كما يصرح بذلك الـكلام فى المحلين سم (قوله فى الأول) أى القياس الأول وهو مركب الأصل وقوله فى الثانى أى القياس الثانى وهو مركب الوصف (قوله للخلافيين) أى مقلدى أرباب المذاهب المجتهدين وهم مجتهد والمذهب ونحوهم الذين يحتج كل منهم لقول امامه على خصمه المقلد لامام آخر (قوله ولو سلم الخصم العلة للمستدل الخ) أى سلم له أن العلة فى الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها فى الأرز مثلا (قوله حيث اختلفا فيه) أى فى الفرع كما استظهره سم تبعا لشيخه الشهاب عن قول شيخ الاسلام قوله فأثبت وجودها أى فى الفرع أو فى الأصل اه (قوله فان لم يتفقا الخ) قال العلامة هذا لا يلائم جعـل اتفاق الخصمين شرطا الى آخر عبارته وأجاب سم بما حاصله ان ما هنا مقيد لما سبق فقوله هناك يشترط كونه متفقا عليـه أى حيث لم يرد اثباته بالدليل و يتحصل حينئذ من مجموع الموضعين ان الشرط عند المصنف أحد الأمرين من الاتفاق أو الاثبات وان الأصح هنا لايشترط خصوص الاتفاق لاكتفائه بالاثبات المذكور وقبوله وان مقابله يشترط ذلك الخصوص لعدم اكتفائه بما ذكر قال و بهذا يسقط ماأطال به ومازعمـه من عدم الملامة وان القبول مبنى

من واحد والثانى لم يركب بل منع وجود الوصف سمى مركب الوصف أى قياس ركب فيه أحد المتناظرين فقط الحكم على وصف منعه الآخر وفى عب على المواقف الأول مركب الأصل أى الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثانى مركب الوصف اه فالتركيب معناه الاجتماع الا أنه فى الأول اجتمعا عـلى حكم الأصـل واختلفا فى أن العلـة ماهى وفى الثانى اجتمعا على الوصف الذى يعلل به المستدل واختلفا فى وجوده وهـذا مختار العضد (قوله وهو تابع فى ذلك للآمدى) ليس كذلك فان الآمدى قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين فى تركب الحكم على العلة فى الأصـل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الأصل وهى فرع له والمعترض يزعم ان الحكم فى الأصل فرع عن العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عنـد انتفائها وانما سمى مركب الأصل لانه نظر فى علة حكم الاصل اه فتأمله مع كلام الشارح تجد بينهما بونا بعيدا (قوله وفى العضد مايخالف ذلك) يخالف مافى الشارح أيضا

(قول المصنف ولوسلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب

(قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ماتقدم متعلق بالشرط قبله فلامعنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ماتقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على أنه كلام مستأنف مناقض لما مر ولايلزم أن يكون مبنيا على أنه مفرع كما قاله سم أيضا وبهذا يستقيم مايأتى تأمل (قول

الشارح أى الاجماع الخ) أفاد بهذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ماقبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع مافى الحاشية (قول المصنف لايشترط الاتفاق على تعليل حكم الأصل أو النص الخ) المقصود أن يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل إما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لأنه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تعينها بل مايلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الأمر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لايكفى عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لابد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الوضعين وبهذا يظهر انه لاتكرار بينهما وان قول الشارح بل يكفى اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافا لمن زاد عليه أى وان علته كذا فهمنا منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقدمنا شيئا هناك فليتأمل

(قوله اذ بقى منها ان لايعارض) أى المأخوذ من قوله الآتى وانه لايجب الايماء اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صرح به ممنوعة

بطريق (فالاصحّ قبُوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لايقبل بل لابد من اتفاقهما على الأصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيحُ) انه (لايُشْتَرَطُ) فى القياس (الاتفاقُ) أى الاجماع (على تعليلِ حكم الاصلِ) أى على أنه معلل (أوالنَّصّ على العلة) المستلزم لتعليله لانه لادليل على اشتراط ذلك بل يكفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم أنه لايشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين (الثالثُ) من أركان القياس (الفرعُ وهو المحلُّ المشبَّهُ) بالاصل (وقيل حكمهُ) وقد تقدم انه لايتأتى قول كالاصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطِه) أى الفرع (وجودُ تمامِ العلةِ) التى فى الاصل

فى كلام المصنف على عدم اشتراط الاتفاق وكأنه توهم ان قوله فان لم يتفقا الخ تفريع على اشتراط الاتفاق وليس كذلك كما هو ظاهر فتأمل ثم رأيت شيخ الاسلام تعرض لدفع المنافاة بين الموضعين فراجعه اه * قلت لاشك ان عبارة المصنف غير موفية بافادة التقييد المذكور وان كان مراده حيث لم يذكر هذا بلصق ماتقدم لكونه مقيدا لاطلاق مفهومه من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق كما قاله شيخ الاسلام وحينئذ فهذا مفرع على ماتقدم فما أفهمه كلام سم من أن ماهنا غير مفرع على ماتقدم غير صحيح وأما دعواه ان اعتراض العلامة بأن ماهنا مبنى على عدم اشتراط الاتفاق مبنى على تفريع ماهنا على ماتقدم فممنوعة منعا بينا لايخفى على متأمل (قوله بطريق) أى مسلك من مسالكها الآتية وانما عبر فى جانب اثبات العلة بالطريق وفى جانب اثبات الحكم بالدليل وان كان الطريق دليلا أيضا نظرا لما شاع فى الاستعمال من التعبير عن دليل اثبات العلة بالطريق (قوله المستلزم لتعليله) بالرفع نعت للنص (قوله بل يكفى اثبات التعليل بدليل) راجع للمسئلتين فاثبات التعليل فى الأول بمعنى اثبات أن الحكم معلل أى واثبات أن علته كذا أيضا لأن مجرد اثبات أن الحكم معلل بدون تعيين العلة لايتم به القياس واثبات التعليل فى الثانية بمعنى اثبات ماهو العلة * وأورد أن هذا يغنى عنه قوله قبله فان لم يتفقا الخ فانه يفيد عدم اشتراط الاتفاق على العلة الا أن يجاب بأن المراد فى ذاك أنهما لم يتفقا على أن العلة كذا مع اتفاقهما على أن الحكم معلل وفى هذا أنهما لم يتفقا على أن الحكم معلل سم (قوله وقد تقدم الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المسئلتين وهما الاتفاق على تعليل حكم الأصل والاتفاق على وجود العلة متناسبتان فى كون كل منهما متفقا عليه ويصح تعلقهما بكل من الأصل والحكم * وحاصل الجواب انه ذكر فى كل محل ماله مزيد مناسبة به وأوضح ذلك العلامة بقوله يعنى ان المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل محلها حكم الأصل لكونها من مباحثه فناسب ذكرها فيه * والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر العارض عند ذكر مباحث معروضه اه (قوله ومن شرطه) أتى بمن إشارة الى أنه لم يستوف صريحا شروط الفرع اذ بقى منها أن لايعارض على مايأتى قاله شيخ الاسلام وقد يقال قد صرح بهذا الشرط وان لم يعنونه بعنوان الشرطية فالمناسب حذف من حينئذ ويمكن أن يجاب بأن كلمة من مسلطة على كل من الشروط بانفراده ولاشك ان

(فيه)

(فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر والايذاء فى قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل لايهامه أن الزيادة تضر (فان كانت) أى العلة (قطعية) بان قطع بعلية الشىء فى الأصل

كل واحد بعض منها كذا قيل * قلت لايخفى ان مثل هذا المعنى الذى لم يتضمن كبير فائدة غير موجب للاتيان بها فالوجه حذفها لعدم الحاجة اليها وفوات الاختصار بذكرها حينئذ (قوله فيه) أى فى الفرع بمعنى المحل المشبه كما تقدم ولا يصح أن يكون بمعنى الحكم لان وجود العلة انما يكون فى المحل لا فى الحكم (قوله من غير زيادة) متعلق بوجود والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود فى الفرع على ماسيأتى وأما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح على ماسيتبين ان شاء الله تعالى (قوله ليتعدى) علة للشرط المذكور أى لعد ماذكر شرطا (قوله لايهامه الخ) قال العلامة قدس سره ان قبح هذا الايهام ههنا فليقبح أيضا فى قول المصنف فى حد القياس لمساواته له فى علة حكمه فينظر فيه بخروج القياس الأولى منه اه قلت وليقبح أيضا فى قوله الآتى وليساو الأصل الخ وانظر لم رجع الى موافقة ابن الحاجب فى عين ماقاله مع اعتراضه هنا عليه وسيأتى فى كلام الشارح ثم الاشارة الى هذا وأن ماقاله ابن الحاجب هو الأولى * واعلم ان ماذكره المصنف من الايهام فى عبارة ابن الحاجب مدفوع بان المراد بالمساواة فى العلة أن توجد حقيقتها بتمامها فى الفرع بحيث لايكون الاختلاف الا بالعدد والتشخص من حيث المحل فقط فان الاسكار القائم بالخمر غير شخص القائم بالنبيذ والحقيقة واحدة واذا كان المراد بالمساواة ماذكر فلا ينافى ذلك زيادتها فى الفرع بنحو الشدة أو القطع ويدل لما قلناه قول السعد التفتازانى فى قول ابن الحاجب فى شروط الفرع منها أن يساوى فى العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس اه مانصه: ثم المساواة فى العلة لاتنافى كون الحكم فى الفرع أقوى أو أدنى وكونه أقوى أو أدنى لاينافى المماثلة لحكم الأصل لان المراد بها عدم الاختلاف فى عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة فى تمام الحقيقة بحيث لايكون الاختلاف الا بالعدد فقوله

(قوله أى لعد ماذكر شرطا) فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لا على العد (قوله فليقبح أيضا الخ) الذى يظهر ان الالحاق فى الحكم لادخل للزيادة فيه والا لم تكن العلة موجودة فى الأصل غاية الأمر أن يكون الحكم فيه أولى لتحقق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة فى التعريف المساواة فى النوع أو الجنس كما بين فيما سيأتى فى قوله وليساو الخ فليتأمل (قوله وليقبح الخ) * اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط الا انه لابد من مساواة الفرع للأصل فى نوع العلة أو جنسها * وحاصله انه يشترط أن تساوى الفرع علة الأصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه يلزم من مساواتها لها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ماأفاده ابن الحاجب أمران انه لابد من وجود جميع أجزائها وانه لابد من مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تتفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها أخرى ولا مدخل للمشابهة فى النوع أو الجنس فى خصوص ذلك وان كان لعدمهما دخل فى الفساد أراد افراد شروط وجود تمام الاجزاء ليفرع عليه ذلك لكن لم يفده بما أفاده به ابن الحاجب وهو المساواة لايهامه فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وان كانت هى المساوية لعلة الأصل الا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لادخل لها فى خصوص القطعية والظنية وان كان لها دخل فى الفساد فمعنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب ان يساوى فى العلة علة الأصل لايهامه ان الزيادة تضره انه لو قال هنا فى مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه ان يساوى فى العلة علة الأصل وأراد بذلك وجوده تمام العلة لكان موهما فى هذا المقام ان الزيادة تضر اذ لم يبين هنا ما يجب فى المساواة وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه ظهر اندفاع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سيأتى وما أورده المحشى من أنه رجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ماشرطه المصنف هنا هو ماسيأتى وليس كذلك فان ماهنا فى وجود الاجزاء وفيما يأتى فيما فيه المساواة * فان قلت هلا كان يكفيه ان يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها * قلت لابد أن يكون معناه كائنة من نوعها أو جنسها لتضمن الكلام شرطين وجود تمام الاجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهما على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف الا تمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرع على كل مايخصه ولا أظن أحدا ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يندفع قول الشارح فيما سيأتى ولو قال هناك الى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لان المراد بها) أى المماثلة فهو راجع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لايكون الاختلاف) أى فيما هو المقصود للالحاق الا بالعدد

(قوله تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه انه لايتأتى مع كون الكلام فى وجود تمام العلة الأصل فى الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها دخل فى العلية فكيف انتجت علة الأصل الحكم مع نقصها والافليست زيادة فى نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لاحاجة لذكره بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فان معناه وجوده قطعا كما سيأتى (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلية الشىء فى الأصل وعبارة شرح منهاج البيضاوى للصفوى بعد ذكر القطعى كما هنا وأما ظنى وهو القياس الذى ظن فيه علة الحكم فى الأصل وظن وجودها فى الفرع أوعلم أحدهما وظن الآخر والذى

يظهر أن وجود العلة فى الفرع لا بد أن يكون مقطوعا به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لابد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لابد أن يعلم علة الحكم فى الأصل و يعلم ثبوت مثلها فى الفرع وحينئذ ظهر ان الاولى والمساوى لايكون الاقطعيا لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لايتأتى فى الأدون مع احتمال ان يكون الوصف الذى فى الفرع فيه غير علة وان كان أشد إذ المراد الأدونية فى الثبوت لافى ملاءمة المعنى للحكم هذا وفى شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى ان الأقسام الثلاثة تأتى فى كل من القطعى والظنى

وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم (فقطعى) قياسها حتى كأن الفرع فيه تناوله دليل الأصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن علية الشىء فى الأصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياسُ الأدونِ) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الأدون (كالتفاح) أى كقياسه (على البرّ) فى باب الربا (بجامع الطُّعم) فانه العلة عندنا فى الأصل ويحتمل ماقيل انها القوت أو الكيل وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة بأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة إذ لابد من تمامها كما تقدم والأول أى القطعى يشمل قياس الأولى والمساوى أى مايكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع أولى منه فى الأصل أو مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق·

فيما يقصد من عين أو جنس اشارة الى انه لاتجب المساواة فى قوة وضعف أو قطع وظن ونحو ذلك اهـ على أن الزيادة فى كلام المصنف تشمل الزيادة باعتبار نفس العلة وذلك غير صحيح كما تقدم لعدم المساواة فى تمام الحقيقة حينئذ وكأن الشارح أشار بقوله كما قال الى التبرى من عهدة اعتراض المصنف المذكور ويدل له ماسيأتى عند قوله وليساو الأصل الخ ولسم ههنا كلام طويل بلا طائل لافائدة فى ايراده مع رده لمن تأمله منصفا (قوله و بوجوده فى الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليه ذكره لما يكون به القياس قطعيا قاله العلامة وهو ظاهر ورد سم ذلك مردود كما لايخفى على من سلك جادة الانصاف (قوله فان كان دليله ظنيا الخ) علم منه أن قطعية القياس بالتفسير المذكور لاتستلزم قطعية حكم الفرع قاله شيخ الاسلام أى بل قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا بحسب الدليل (قوله بأن ظن علية الشىء فى الأصل وان قطع بوجوده فى الفرع) أى وكذا ان قطع بوجوده فى الأصل وظن فى الفرع فصور الظنية ثلاث فقول الشارح بأن ظن الباء فيه بمعنى الكاف ليتناول هذه الصورة أشار له سم (قوله فقياس الأدون) من اضافة الأعم الى الأخص أو الموصوف الى الصفة ✲ فان قيل كان القياس أن يقول فظنى ✲ قلنا اكتفى عن ذلك بفهمه من المقابلة وعدل الى افادة فائدة زائدة سم أى وتلك الفائدة هى التسمية بكل من الاسمين كما أومأ له الشارح (قوله أى كقياسه على البر) أى فى الربوية كما أشار بذلك بقوله فى باب الربا (قوله و يحتمل ماقيل انها القوت) أى مع الادخار كما هو مذهبنا معاشر المالكية وقوله أنها القوت بفتح همزة أن لأن الجملة بدل من ما وقوله أو الكيل أى كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فأدونية القياس من حيث الحكم الخ) هذا واضح فى نحو هذا المثال والافقد يكون القياس ظنيا و يكون الحكم فى الفرع أولى منه فى الأصل لنحو أشدية العلة فى الفرع فالوجه أن القياس

لكن قدعرفت مخالفة المصنف فى ذلك فليتأمل و به يعلم وجه قول مال

المصنف معه فقياس الأدون مقابلا به القطعى وهو الاشارة الى أن الأدون لايكون فى القطعى بل هو اما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم الى الأخص) الظاهر ان معناه قياس الحكم الأدون ثبوته أو الأولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لافائدة فيها بل الفائدة مامر (قوله أولى منه فى الأصل لنحو أشدية الخ) فيه أن المراد أولى منه بالثبوت كما عرفت لا انه أولى لزيادة منا... بة العلة له كما هو مراد الصفى الهندى ومراد العضد أيضا حيث قال ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعيا وتارة ظنيا فان مفهوم الموافقة هو ال... ى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والامامين

مال اليتيم على أكله في التحريم فيهما (وتُقْبَلُ المعارضةُ فيه) أى في الفرع (بمقتض نقيضَ أوضدّ خـلافِ الحـكم على المختار) وقيل لاتقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عمـا قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره . وأجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا لاثبات مقتضاها المؤدى الى ماتقدم وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدل ماذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحـكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أوضده، مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف، ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتض خلاف الحـكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الـكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيته فيوجب التعزير كشهادة الزور (والمختارُ) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل مايعترض به على المستدل ابتداء (قَبُول الترجيحِ) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتى في محله

الظنى قد يكون أولى ومساويا كما يؤخذ من كلام الصفى الهندى سم (قوله وتقبل المعارضة فيه أى في الفرع الخ) المعارضة مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج نقيض أوضد ما أنتجه دليل المستدل المذكور (قوله بمقتض نقيض الخ) أى بقياس مقتض الخ وقوله نقيض أوضد كل منهما منصوب بلاتنوين لاضافتهما الى مثل ما أضيف اليه خلاف فهو على حد قوله :

يامن رأى عارضا يسر به ✡ بين ذراعى وجبهة الأسد

وقوله على المختار راجع لقوله وتقبل المعارضة فيه (قوله الى غيره) أى غير ماقصد من معرفة الخ وهو متعلق بخروج وذلك الغير الذى يحصل الخروج اليه هو معرفة صحة نظر المعترض في دليله (قوله وأجيب الخ) حاصل الجواب عدم لزوم الخروج عن المقصود المذكور (قوله بأن القصد) أى قصد المعترض (قوله لا لاثبات مقتضاها) أى وهو استدلال المعترض على الحكم وان كان حاصلا لكنه غير مقصود (قوله المؤدى الى ماتقدم) أى من الانقلاب المذكور (قوله وصورتها) أى المعارضة وقوله في الفرع مجرد ايضاح كما لايخفى (قوله مثال النقيض) أى الوصف المقتضى للنقيض (قوله المسح الخ) المسح هو الفرع وقوله ركن في الوضوء هو العلة المعبر عنها بالوصف وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كالوجه هو الاصل المشبه به وقوله المعترض مسح في الوضوء هو العلة والوصف المعارض به المقتضى نقيض حكم المستدل وهو عدم سنية التثليث (قوله الوتر) هذا هو الفرع وقوله واظب هى العلة عند المستدل وهو الحنفى والتوقيت الآتى هو العلة والوصف المعارض به عند المعترض كالشافعى والمالكى وقوله فيجب هو الحكم الذى أثبته المستدل وقوله كالتشهد هو الأصل المشبه به وأراد بالتشهد الثانى وقوله يستحب هو ضد الحكم الذى أثبته المستدل وذلك الضد هو مقتضى العلة المعارض بها وهو التوقيت المذكور وقوله كالفجر هو الأصل في دليل المعترض (قوله كما يقال) أى من طرف المالكية وقوله اليمين الغموس هو الفرع وقوله قول يأثم قائله هو العلة وقوله فلا يوجب الكفارة هو الحكم وقوله كشهادة الزور هو الأصل وقوله قول مؤكد للباطل يظن به حقيته هو العلة المعارض بها والحكم الذى اقتضته وجوب التعزير وهو غير مناف للحكم الذى أثبته المستدل لانه يجامعه فالمعارضة المذكورة غير قادحة لعدم كونها منافية لدليل المستدل كما ذكره الشارح (قوله بكل مايعترض به الخ) متعلق بالمعارضة أو بدفعها ويكون على حذف مضاف

(قوله مقابلة دليل المستدل بدليل) الأولى مقابلة وصف المستدل بوصف اذ الدليل وهو القياس انما هو لاثبات وصف المعترض الذى حصلت المعارضة به اذ لابد من بنائه على أصل بجامع يثبت عليته بأى مسلك من مسالكها ومثله يقال في قوله بقياس يؤيد ماذكرنا قول الشارح ماذكرت من الوصف الخ ومثله الضد (قول الشارح لاثبات مقتضاها) أى لانه غير ممكن اذ كيف يقصد به ذلك وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين والدليل لايثبت المطلوب مادام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله راجع لقوله وتقبل) أى لا لقوله لاتقبل الذى تضمنه قوله لاخلاف حكمه لانه محل اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدح قطعا (قول الشارح بكل ما يعترض به) متعلق بدفعها يعنى ان ماللمعترض ايراده على المستدل ابتداء كنقض المعنى وهو وجوده في صورة مع عدم الحكم وكعدم تسليم وجود الوصف المعلل به في الفرع الى آخر الاعتراضات التى تورد على المستدل ابتداء أى قبل المعارضة للمستدل دفعها به والجواب لافرق كذا في العضد وفي الحاشية هنا خلل

لايخفى هذا ولايشتبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة في العلة كما سيأتى وهو أن يبدى المعترض أمرا آخر يصلح للعلية مستقلا أو

لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر فى المعارضة حصول أصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لَا يجِبُ الايماءُ اليه فى الدليلِ) ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض . وأجيب بانه لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الآمدى ومن تبعه فى الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لانها تؤول الى شرط فى الفرع وهو أن لا يعارض كما عده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض (ولا يقومَ القاطعُ على خِلافِه) أى خلاف الفرع فى الحكم (وفاقا) اذ لا صحة للقياس فى شىء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبرُ الواحدِ) على خلافه (عندَ الأكثرِ) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم فى مبحثه (وليساوِ) الفرع (الأصلَ وحكمُهُ حكمَ الأصلِ فيما يُقْصَدُ من عينٍ أوجنسٍ) أى عين العلة أو جنسها

أى بدفع كل قادح يعترض به على المستدل كابداء فارق فى مسئلة المسح بان يقال هناك فارق بين مسح الرأس ومسح الخف بان مسح الخف يعيبه بخلاف الرأس * وحاصله ابداء قادح من المستدل فى دليل المعترض وقوله ابتداء معمول لدفعها أوليعترض (قوله لتعين العمل بالراجح) علة لقبول الترجيح (قوله وقيل لا يقبل الخ) رده الكمال بن الهمام بانه لوصح هذا الدليل لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا لان الترجيح انما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه والاجماع على قبول الترجيح مطلقا قاله شيخ الاسلام ، وقوله وحصول أصل الظن الخ أى لان العبرة فى المعارضة بحصول ظن علية الوصف الذى أبداه المعترض ولو كان ظن علية الوصف الذى ذكره المستدل أقوى فالشرط فى المعارضة وجود مجرد ظن العلية فى الوصف الذى أبداه المعارض لا مساواة الظن المذكور لظن علية وصف المستدل فقوله حصول أصل الظن أى لعلية وصف المعترض وقوله لا مساواته أى الظن لظن الاصل أى لظن علية وصف الاصلّ أى الوصف المشتمل عليه الاصل الواقع فى قياس المستدل وهو علة الحكم فيه (قوله لا يجب الايماء اليه) أى لا يجب التعرض اليه لان ترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل قاله شيخ الاسلام (قوله وهذه المسئلة) أى قوله وتقبل المعارضة فيه (قوله لانها تؤول الى شرط فى الفرع) أى وذكر الشرط مع مشروطه وهو هنا الفرع أنسب (قوله وهو أن لا يعارض) أى دليل الفرع الذى هو القياس وقوله أن لا يعارض أى معارضة لا يتأتى دفعها والا فكيف يصح كونه شرطا فى الفرع مع قبول المعارضة فيه ودفعها كما ذكره المصنف وغيره. شيخ الاسلام (قوله ووجهه) أى وجه عده شرطا ان الدليل أى القياس لا يثبت المدعى وهو ثبوت حكم الأصل للفرع الا اذا سلم عن المعارض (قوله ولا يقوم القاطع) عطف على وجود من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة الخ فالفعل منصوب بان مضمرة جوازا على حد قوله * ولبس عباءة وتقر عينى * ومنه قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا» وليس هذا من مواضع شذوذ تقدير أن لتقدم المصدر والمعطوف عليه قال فى الخلاصة :

وان على اسم خالص فعل عطف * تنصبه أن ثابتا أو منحذف

قال سم واعلم ان القاطع قد يشمل الاجماع حيث يكون قطعيا كما يعلم مما سبق فى مبحثه وأما حيث لا يكون قطعيا فينبغى أن يمنع القياس أيضا كخبر الواحد فانه لا ينقص عنه نعم فيما اذا كان سكوتيا نظر فليتأمل (قوله وليساو الاصل الخ) قال سم أقول معناه ولتكن مساواته للاصل ومساواة حكمه لحكم الاصل فيما ذكر فمفاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لانها تقدمت

المعارضة لان غايته ترجيح ان وصفه أولا من وصف المعارضة ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لان المعتبر فى المعارضة الخ) حاصل الكلام هنا أنه ان كان المعتبر فى المعارضة تساوى الظنين بان كان لا يوقف دليل المستدل الا ما يفيد ظنا مساويا لما أفاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وان كان المعتبر فيها ما يفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لانتفاء العلم بها) أى امتناعه وهذا ممنوع لان المراد بتساوى الظنين ان لا يوجد مرجح لأحدهما (قوله خارج عن الدليل) وتوقف الفعل على الترجيح لا يجعل الترجيح جزءا للدليل لان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الدليل وترتب أثره لا عليه مطلقا بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فلا يجب ذكره فى الدليل (قول الشارح وهو أن لا يعارض) أى لا يكون معارضا بأن لم يعارض أصلا أو دفعت معارضته (قوله لا يتأتى دفعها) فيه أنه قبل الدفع موقوف عن العمل به

بالنسبة الى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة الى الثانى مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لاشخصا ، ومثال المساواة فى جنس العلة قياس الطرف على النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ، ومثال المساواة فى عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية للأب أو الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتى النكاح والمال (فان خالفَ) المذكور ماذكر أى لم يساوه فيما ذكر (فَسَدَ القياسُ) لانتفاء العلة عن الفرع فى الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع فى الثانى

ويؤيد أن المراد ذلك تعبيره بصيغة الامر دون تعبيره بنحو ومن شرطه كذا أو وأن يساوى الخ * وحاصله أنه شرط فيما تقدم المساواة وشرط هنا كونها فيما ذكر فلا تكرار فى هذا الكلام بوجه ولا حاجة الى ان يقال ذكر المساواة هنا توطئة لذكر هذه الزيادة فتأمل ذلك فانه فى غاية الحسن والدقة الى آخر ما أطال به فى تصويب ماعبر به المصنف أولا وثانيا مما لاداعى له الامحض الحمية والافلا يشتبه على عاقل فضلا عن فاضل اشتمال تعبيره على التكرار والتطويل المنافى للاختصار كما أشار الى ذلك الشارح وأما ماذكره سم من أن المذكور فيما تقدم نفس المساواة والمذكور هنا المساوى فيه فلا يخفى أن مثل ذلك خروج عن سلوك جادة الطريق فى الاستعمال ونزول عن مرتبة حسن أداء المقال فأى حسن وأى دقة فى ذلك فضلا عن غايتهما فتأمل ذلك (قوله بالنسبة للأول) أى وهو مساواة الفرع الاصل فيما يقصد من عين أو جنس والثانى هو مساواة حكم الفرع حكم الاصل فيما يقصد من عين أو جنس * وحاصله اشتراط تساوى الفرع مع الاصل فى علته نوعا أو جنسا وفى حكمه كذلك فالمراد بالعين النوع لا الشخص لعدم تأتى ذلك اذ من جملة مشخصات العلة المحل فشخص العلة فى الاصل غير شخصها فى الفرع كما هو واضح لكنهما متحدتان نوعا وهو المطلوب وكذا القول فى الحكم وأما تساويهما فى العلة والحكم جنسا فهو أن يكون كل من العلتين متحدا مع الآخر فى الجنس مخالفا له فى النوع ومثل ذلك يقال فى الحكم * والحاصل أنه لابد من اتفاق على الفرع والاصل وكذا حكماهما نوعا أو جنسا لاشخصا لعدم تأتيه وقد أوضح ذلك الشارح بالمثال (قوله مثال المساواة فى عين العلة) أى مثال قياس المساواة فى عين العلة أى القياس المشتمل على ذلك ومثل ذلك يقال فى نظائره وقوله فى عين العلة بان يكون نوعهما واحدا (قوله فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا) أى لان العرض لايقوم بمحلين وقد تقدم ذلك (قوله قياس الطرف على النفس) هذا مثال فرضى والافقطع الطرف ثابت بالنص (قوله فانها جنس لاتلافهما) أى لان اتلاف النفس واتلاف الطرف حقيقتان مختلفتان داخلتان تحت جنس وهو الجناية وكذا القول فى كون الولاية مطلقا جنسا لولايتى المال والنكاح ولو قال الشارح لاتلافيهما بتثنية اتلاف كان أولى لان نوع الجناية اتلافان كما تقدم لااتلاف واحد منسوب الى شيئين قاله الشهاب وهو واضح اذ الفرض أنهما نوعان مختلفا الحقيقة داخلان تحت جنس لانوع واحد مضاف لفردين والا كان من القسم الاول وأما قول سم وأقول ليس فى العبارة مايقتضى أنه اتلاف واحد فان لفظ الاتلاف مفرد مضاف وهو لاينافى التعدد لانه من صيغ العموم اهـ فلايخفى سقوطه اذ التعدد المفاد بالاضافة لايخرج به الاتلاف عما ذكر اذ التعدد حينئذ فى افراد الاتلاف لافى حقيقته مع أن المراد التعدد فى الحقيقة فتأمل (قوله فانه فيهما واحد) أى بالنوع (قوله فان الولاية)

(قوله ليس فى العبارة مايقتضى الخ) لاينافى الاولوية لظهوره فى الواحد الا ان المقام يدفعه واعلم أنه عند الاتحاد فى النوع يكون هو الجامع دون النوع (قوله فلا يخفى سقوطه اذ التعدد الخ) لايخفى سقوطه لان العموم فى المضاف لافيما دخل تحته تأمل

(قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ) ان كان متعلقا بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لابد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ماقاله المصنف بعينه الا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفته سابقا من أنه لادخل للمساواة فى ذلك فى خصوص كون القياس قطعيا أو أدون انما الذى له دخل هو وجود تمام العلة وان كان بيانا لتمام العلة ففيه أن علة الأصل ليست النوع أو الجنس وان كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس الذى هو العلة) فيه أنه ليس علة الأصل التى الكلام فيها وان كان هو الجامع وعبارة العضد صريحة فى أنه عند الاتحاد فى النوع

على أن اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة فى الفرع ولو قال هناك من عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة. وعبارة ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وان يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترِض بالمخالفة) فيما ذكر (ببيان الاتّحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعى ظهار الذمى على ظهار المسلم فى حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة اذ لايمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة فى حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بأن يسلم و يأتى به و يصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس

أى مطلقها وقوله لولايتى النكاح والمال أى لهذين النوعين (قوله على أن اشتراط المساواة فى العلة مستغنى عنه بما تقدم) قال سم قد ذكرنا جواب هذا قريبا فراجعه اهـ * قلت قد ذكرنا ما فيه فراجعه (قوله ولو قال هناك من عينها أو جنسها الخ) قال الشهاب يلزمه أن يصير عين العلة أو جنسها بيانا لتمام العلة والجنس ليس نفس التمام وكأن ماقاله الشهاب رحمه الله تعالى مبنى على مايتوهم من ظاهر الاضافة من أن المراد بجنس العلة الجنس الذى فرده العلة وليس كذلك فان الاضافة بيانية والمراد الجنس الذى هو العلة فكونه نفس التمام لااشكال فيه قاله سم (قوله مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة) قال سم رحمه الله تعالى قد سبق جواب الأول قريبا والثانى عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فليراجع اهـ قلت قد قدمنا ما فى ذلك وفيما ذكره الشارح الاشارة الى أن صنيع ابن الحاجب أقعد من صنيع المصنف ومنه يعلم أن اعتراضه عليه فيما مر غير متجه وقد قدمنا بيان ذلك فراجعه (قوله وعبارة ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل الخ) * قلت وبما تقرر من مغايرة علة الفرع لعلة الأصل شخصا فقط أو شخصا ونوعا مع الاتفاق جنسا يعلم سقوط اعتراض شيخ الاسلام على عبارة ابن الحاجب هذا بأنها موهمة أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهوما وان تساويا صدقا مع أن علتهما واحدة (قوله بالمخالفة) صلة المعترض وقوله فيما ذكر أى من العين أو الجنس وقوله ببيان الخ خبر المبتدا وهو جواب المعترض (قوله فاختلف الحكم) أى بالنوع لأن أحدهما مؤقت وهو ظهار المسلم والآخر مؤبد وهو ظهار الذمى (قوله ولا يكون منصوصا الخ) بنصب يكون بأن مضمرة لعطفه على ماعطف عليه قوله ولا يقوم القاطع الخ (قوله منصوصا عليه

علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك فى النوع كاف فى الاشتراك فى العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد فى الجنس علة الاصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك فى الجنس كاف لانه اشترك فى المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وان كان هذا الذى قاله سم فى نفسه صحيحا (قول الشارح مع السلامة من التكرار ومن الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله والثانى عند قوله ومن شرطه وجود تمام العلة) قال هناك ان مراعاة عدم الايهام فى موضع أمر مستحسن وان ترك فى موضع آخر على أنه نبه بالعدول فى الأول على الثانى (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ماينقع للظمآن الالهاة (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ بناء على أنه بيان لتمام العلة فتكون هى النوع أو الجنس كما لسم * وحاصل الدفع انه يلاحظ فى علة الأصل شخصها بناء على قول القائس ان علة الأصل كذا وان كان المنتج للحكم فى الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على مامر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لانظر فيه لوجود تمام العلة (قول المصنف ولا يكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الأصل أو لا فهذا أعم مما تقدم فى شروط الأصل * والحاصل ان المنافى للفرعية النص مطلقا والمنافى للاصالة تناول دليل الأصل للفرع اذ ليس أحدهما أولى بها من الآخر

للاستغناء

(قول الشارح للاستغناء حينئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ماهنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الأصلي وقد تقدم (قول الشارح و يفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوصة وهلا علل بافادته قول اليقين بالحكم فانظر ماسبب ذلك (قوله وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف مقدما على حكم الأصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل ظهور حكم الاصل ومعنى هذا الكلام انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الأصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لأنه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم الأصل مقارن لعلته التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الأصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الأصل فلا يصح أن يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الأصل فلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذ التقرير استقام قوله نعم الخ لأن الالزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع ان حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الاصل ولا معنى لثبوته الا تعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقوله بما لا يعلم أي بخطاب لا يعلم وقت التكليف اذ علمه انما يحصل بظهور المقيس عليه حتى يأتي القياس الدال على الخطاب فظهر انه ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي المطلوب وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم ان ذكر الخ) يعني انه يصح الزاما ه بأن يقول بحكم الاصلي لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وان لم يكن قياسا تدبر

للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس (خلافا لمجوّز دليلين) مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ماذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (الا لتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له (ولا) يكون حكم الفرع (مُتقدِّما على حُكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه لزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أنى تفترقان لتساويهما في المعنى

أي من حيث حكمه (قوله لما جوزه) أي من توارد دليلين على مدلول واحد (قوله الا لتجربة النظر) أي تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع راجع للمسئلتين نظرا الى أن المستثنى منه القياس المقصود للعمل به لأن الشروط المذكورة شروط للعمل به ثم ان قوله ولا بمخالف مكرر مع قوله السابق ولا يقوم القاطع على خلافه ولا الخبر الواحد عند الاكثر فلو حذف قوله ولا بمخالف وذكر الاستثناء المذكور مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه كان أولى وفي جواب سم نظر لا يخفى فراجعه (قوله متقدما على حكم الاصل) أي من حيث الظهور والتعلق بالمكلف والا فاحكام الله قديمة لا توصف بتقدم ولا تأخر كما أشار لذلك الشارح بقوله في الظهور (قوله في وجوب النية) أي بجامع ان كلا شرط صحة للصلاة (قوله من غير دليل) متعلق بثبوت (قوله لانه تكليف بما لا يعلم) قال العلامة صواب العبارة لانه تكليف لا يعلم اه أي لان الذي لم يعلم هو الايجاب الذي هو التكليف لا المكلف به الذي هو متعلق الايجاب اى الشيء الواجب وحينئذ فالامتناع المذكور واضح لان هذا من التكليف المحال وهو ممتنع اتفاقا وأما ماذكره الشارح فيتجه عليه أن اللازم على كونه تكليفا بما لا يعلم كونه تكليفا بالمحال وقد تقدم أن المختار جوازه (قوله نعم ان ذكر ذلك) استدراك على قوله وهو ممتنع (قوله الزاما للخصم) أي لا استدلالا على الحكم بأن كان المقصود رد فرق الخصم بين التيمم والوضوء حيث يوجب النية في الأول دون الثاني ببيان تساويهما في المعنى المانع من ذلك الفرق وظاهر أن ليس المقصود من ذلك القياس واثبات الحكم. وقوله أنى تفترقان استفهام انكاري معناه النفي أي لا يفترقان وقوله لتساويهما علة لنفي الافتراق فان قيل ما المانع من جواز القياس بعد ورود حكم الأصل ويكون المقصود اثبات الحكم في الفرع من الآن لا من حين ظهوره فلا حاجة الى حمل ما وقع للشافعي على أن المراد به مجرد الالزام * قلنا انما يتأتى ذلك لو ثبت انتفاء هذا الحكم عن الفرع الى ظهور الاصل بأن ثبت عدم وجوب نية الوضوء قبل ظهور التيمم ثم ان ذلك الثبوت اما بخطاب فكان يلزم

(وَجَوَّزَهُ) أى جوز تقدمه (الامامُ) الرازى (عند دليلٍ آخَر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين او أدلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبى صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة (وَلا يُشْتَرَطُ) فى الفرع (ثبوتُ حكمه بالنَّص جُمْلةً خلافاً لقوم) فى قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس فى توريثه مع الاخ ورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا أنت على حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا (وَلَا) يشترط فى الفرع (انتفاء نصٍ أو اجماعٍ يُوافقهُ) فى حكمه أى لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافا للغزالى والآمدى) فى اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع

النسخ بقياس واما بالبراءة الاصلية ولا يكون رفع ذلك بالقياس نسخا وليس الكلام فى شيء من ذلك كما أشار له الامام فى تعبيره عما اختاره بقوله والحق أن يقال لو لم يوجد على حكم الفرع دليل الا ذلك القياس لم يجز تقدم الفرع على الاصل لانه قبل هذا الأصل لزم أن يقال كان الحكم حاصلا بغير دليل وهو تكليف مالا يطاق أو ما كان حاصلا البتة فيكون ذلك كالنسخ اه قاله سم (قوله وجوزه الامام الخ) قد يقال هذا خارج عن الموضوع اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعا وانما يسمى فرعا حينئذ تجوزا باعتبار مايؤول اليه من قياسه على الوارد بعده وموضوع مانحن فيه تقدم الفرع بعنوان كونه فرعا بحيث لايدل على ثبوت حكمه الا القياس والمسئلة حينئذ من باب جواز القياس مع وجود النص وهو قول من يجوز دليلين أو أكثر على مدلول واحد وقول بعضهم ان المعنى حينئذ أنه اذا وجد الدليل الآخر وهو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيسا على الأصل فى علم الله لا يخفى ضعفه فتأمل قرره شيخنا ثم رأيت سم ذكر الاعتراض على المصنف بما نصه : بقى بحث وهو أن صنيع المصنف صريح فى مخالفة الامام فيما قاله بالشرط الذى ذكره حيث قابل بكلام الامام ماذكره وحينئذ يشكل الحال لانه ان أراد أنه حال تقدمه ثبت بالدليل الآخر دون القياس فهذا ليس محل النزاع كما هو ظاهر فلا وجه لمقابلة ماذكره بكلام الامام وان أراد انه يثبت بالقياس المتأخر فالمحذور بحاله اللهم الا أن يكون المراد الأول و يجعل المقصود من نقل كلام الامام الاشارة الى تقيد المسئلة وان أباه ظاهر الصنيع اه (قوله دفعا للمحذور المذكور) أى وهو لزوم التكليف بما لا يعلم (قوله و بناء على جواز دليلين الخ) سيأتى انه الحق (قوله جملة) حال من النص أى حال كونه مجملا أى بالنص الاجمالى (قوله فى قولهم يشترط ذلك) أى ثبوته بالنص الاجمالى (قوله لما جاز القياس) أى قياسه بالأخ بجامع ان كلا يدلى بالأب (قوله بحسب اختلافهم فيه) أى هل حرمته كحرمة الطلاق كمذهب الامام مالك أو كحرمة الظهار و ينتهى بكفارته كأحد القولين للامام أحمد أو كحرمة الايلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعى قاله شيخ الاسلام (قوله و لم يوجد فيه نص لا جملة) أى بأن قيل فيه مثلا انه يوجب محذورا ومشقة على النفس وقوله ولا تفصيلا أى بأن جعل واحدا من تلك الثلاثة مثلا (قوله مع تجويزهما دليلين) أى نصين أو نصا واجماعا فالمراد دليلان ليس أحدهما القياس (قوله نظرا الخ) علة لاشتراطهما الانتفاء المذكور

قد تقدم الفرق بين تكليف مالا يطاق وتكليف الغافل الذى هنا فليتأمل (قوله اذ لم يتقدم من حيث كونه فرعا) لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس و يكون فرعا وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا ممتنع عند المصنف مطلقا أما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلأنه يمنع دليلين وجوزه الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله لا يخفى ضعفه) لان الكلام فى القياس الذى هو حجة لنا وأيضا الأحكام فى علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث انه يلزم اجتماع دليلين وحينئذ صحت المقابلة فان قلت حينئذ يرجع النزاع الى مامر فى قول المصنف وأن لا يكون منصوصا خلافا الخ * قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الأصل أولا تأمل (قوله فالمحذور بحاله) ليس كذلك بل يثبت به بمعنى انه دليل عليه وان دل عليه غيره والمحذور مندفع بتقدم الدليل الآخر (قوله كمذهب الامام مالك) وان

وهو مذهب سيدنا على والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله كالمرجح عند الشافعى) أى عند الاطلاق فان نوى ظهارا أو طلاقا وقع

وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق . وأجيب بان أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم فى نفى المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا . ولا يكون منصوصا (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفى معناها حيثما أطلقت على شيء فى كلام أئمة الشرع أقوال ينبنى عليها مسائل تأتى (قال أهل الحق) هى (المعرف) للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف أى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ (وحكم الأصل) على هذا (ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية) فى قولهم بالنص لانه المفيد للحكم

(قوله وان لم تقع مسئلته) أى مسئلة القياس وقوله بعد أى الآن يعنى أنهما يقولان اذا فقد النص والاجماع فانه يصار للقياس وان لم يضطر له بسبب وقوع النازلة التى لايستفاد حكمها الا به. وقوله بخلاف قول ابن عبدان السابق أى فان مفاده انه لايصار الى القياس الا عند الاضطرار اليه بوقوع نازلة يتوقف ثبوت الحكم فيها عليه كما تقدم فليست الحاجة عندهما ماذكره ابن عبدان (قوله نعم فى نفى المصنف الخ) استدراك على مايوهمه مضمون الجواب المفيد صحة كلام المصنف من نفى الاعتراض عليه والاعتراض المذكور متوجه لامحيص عنه. وجمع الزركشى بين كلامى المصنف بان ماتقدم فى الفرع نفسه وهذا فى النص على مشبهه رده القرافى قائلا كيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه الا النص على أصله الذى هو يشبهه وذلك مقتض للقياس لامانع منه فالجمع المذكور لايصلح جمعا قاله شيخ الاسلام * بقى أن يقال ان كلام المصنف هنا مع مخالفته لما مر كما ذكره الشارح يستثنى من عمومه مااذا كان دليل الأصل شاملا لحكم الفرع لانه قد مر انه لايصح القياس حينئذ بلا خلاف قاله الشهاب رحمه الله تعالى (قوله وفى معناها) أى معنى العلة ولا يخفى أن العلة ذكرت فى كلام المصنف مرادا بها معناها فلابد من تقدير مضاف فى عبارة الشارح أى وفى معنى لفظها (قوله حيثما أطلقت) أى ذكرت مطلقة فى جميع الأماكن فالحيثية للتعميم وهى ظرف مكان (قوله فى كلام أئمة الشرع) أى أهل الفروع واحترز بذلك عن المتكلمين حيث يطلقونها على المؤثر حكاية عن الحكماء (قوله أقوال) أى أربعة (قوله أى علامة)

(قوله وقوله بعد) أى الآن تفسير باللازم لان المراد بعد مامضى من الزمان (قوله فلابد من تقدير مضاف) الظاهر أن فى كلام الشارح مع المتن استخداما فان ضمير معناها عائد الى العلة بمعنى اللفظ كما يفيده قوله حيثما أطلقت أى ذكر لفظها مرادا به شيء (قوله مطلقة) ليس المعنى عليه فى كلام الشارح وان كان لابد منه تدبر (قوله حيث يطلقونه على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أى والمعتزلة كما هو القول الثانى (قول الشارح هى المعرف للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفا أن لايثبت الا به كيف وهو حكم شرعى لابد له من دليل شرعى نص أو اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله اهـ ويكون الوصف أمارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل فى هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل مانعا آخر يقذف بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة فى كل مايوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر وبهذا يندفع مايقال ان كانت العلة منصوصا عليها كأن يقال الحرمة فى الخمر معللة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وان كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لانها لاتعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور اهـ وأما ماقيل من أن العلة انما تتفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها انما هو حكم الفرع ففساده واضح لان الوصف اذا كان أمارة لحكم الأصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم الأصل وأيضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الأصل والتقدير انه ليس بباعث لم يكن للأصل مدخل فى الفرع (قول الشارح انه معرف) أى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ * حاصل ماأشار اليه انه اذا قال الشارع الخمر لاسكارها فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة فى الخمر فى ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار ان علامة ثبوت الحكم الاسكار إذ لافائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة وحينئذ فهو والنبيذ سواء لوجود العلامة فيهما جميعا فلله در الشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والنبيذ أمثلة له اشارة الى أن المعرف حكم الخمر من جهة انه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضا أى علامة) هى مايعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة والمراد هى التعلق على وجه العلية (قول المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أى من حيث انه أصل أما من حيث ذاته فثابت بالنص أو الاجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا) بخلافه على غيره إذ لاتعريف فيه حتى يقال انه ثبت بها أولا (قول الشارح لانه المفيد للحكم) أى لثبوته وقوله لم يفده بقيد كونه محلا أصلا أى بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث انه أصل أى يلحق به غيره ثابت

(قول الشارح قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه) أى بل أفاد الحكم وحده والكلام فى ذلك أى فى افادة ان محله أصل يقاس عليه والمفيد له العلة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة الناصر ولا حاجة لما أطال به سم (قوله فقوله وليست التعدية منها ممنوع) الصواب حذفه فانه لم يترتب على ما أجاب به واقتصر سم فى الجواب على ماقبل هذه الزيادة فهى من المحشى (قول المصنف وقيل العلة المؤثر بذاته فى الحكم) أى بلا خلق الله تعالى فكما انهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلل الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا * فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لايذهب اليه عاقل لان هذه أعراض وأفعال لايتصور منها ايجاد وتأثير * قلت معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاد من موجب وكذا فى كل ماتحقق عندهم انه علة قاله السعد فى التلويح (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها (قول المصنف وقال الغزالى هى المؤثر فيه باذن الله) قال فى التوضيح كل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشىء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لأنها مؤثرة بذاتها بجعل العلل الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشىء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة * فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشىء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد نقلا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدى الباعث) أى على سبيل الايجاب فانه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ثم ان أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سيأتى عن السيد وان أراد به الحكمة والمصلحة المترتبة فلا يجوز اطلاقه فى جانب الله لايهامه النقص ولم يرد فيه إذن (قوله والا فالحكم قديم) هذا ان أريد به الايجاب أما ان أريد به الوجوب فهو حادث كما فى التوضيح

قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام فى ذلك والمفيد له هو العلة إذ هى منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثرةُ بذاته) فى الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة وهو قول المعتزلة (وقال الغزالى) هى المؤثرة فيه (باذنِ الله) أى بجعله لا بالذات (وقال الآمُدى) هى (الباعثُ) عليه

أى ان الاطلاع عليها يحصل العلم (قوله والمفيد له هو العلة) قال العلامة فيه نظر إذ العلة لاتفيد العلم بالحكم لافى ذاته ولا بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والا لزم انها تفيده مع عدم النص وهو ظاهر الانتفاء اه وأجاب سم بأنه يمكن أن يقال ان المراد بانها تفيده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه انها تفيده من حيث ان محله أصل يقاس عليه وان كان خلاف ظاهر العبارة ولا إشكال على هذا بوجه وذلك لان من عرف أن علة الربا فى البر الطعم علم أنه يلحق به فى ذلك غيره من المطعومات وبأن المراد أنه اذا لوحظ النص عرف الحكم ثم اذا لوحظت العلة حصل التفات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه فمجموع ذلك من الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه مستفاد من العلة فافادتها لذلك المجموع على هذا الوجه هو مرادهم بقولهم انها تفيد حكم الأصل بقيد كون محله أصلا يقاس عليه اه قلت لايخفى ضعف كل من الجوابين مع ما ارتكبه من التكلف الزائد (قوله التعدية المحققة للقياس) المراد بالتعدية الحمل المذكور فى تعريف القياس بالمعنى السابق فيه وهذا بلا شبهة محقق للقياس فاندفع قول الشهاب لك أن تقول التعدية من نتائج القياس وثمراته وليست بمحققة له أى بمثبتة وموجدة له لان هذا شأن أركان الشىء وليست التعدية منها اه لما علمت فقوله وليست التعدية منها ممنوع (قوله وهو قول المعتزلة) حاصل مذهبهم ان كلا من حسن الشىء وقبحه لذاته وان الحكم تابع لحسنه وقبحه الذاتى فيكون الوصف مؤثرا لذاته فى الحكم أى يستلزمه باعتبار مااشتمل عليه الوصف من حسن وقبح ذاتيين والحكم تابع لذلك (قوله وقال الغزالى باذن الله) ليس المراد منه مايفيده ظاهره من أن التأثير بقدرة خلقها الله فيها لان هذا لايقول به أهل السنة والغزالى منهم بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادى بمعنى ان الله أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقق الوصف كما أجرى عادته بتبعية الموت لحز الرقبة وتبعية الاحراق لماسة النار الى غير ذلك ومخالفة هذا القول الجمهور واضحة إذ لا استلزام ولا تبعية بالمعنى المذكور على قولهم وانما الوصف مجرد امارة يعلم بها ان الحكم قد تعلق أشار له سم (قوله وقال الآمدى هى الباعث عليه) أى على الحكم أى على اظهار تعلقه بالمكلفين والا فالحكم قديم والمراد

وقال

(قوله أولى بالقياس اليه) أى حصوله أولى من عدمه واذا كان أولى اكتسب به فاعله صفة مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أى بفعله مايترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الاولوية وأيضا يكون حصول تلك الاولوية متوقفا على الغير وهو فعل مايترتب عليه حصول الغرض الذى هو اولى وهو فعل ممكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكنا وهو محال ثم ان هذا الوجه الاول راجع الى النقص فى صفة ذاته غير الفاعلية بخلاف الثانى فانه راجع الى النقص فى فاعليته (قوله وكمالية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة الى العباد من كمال أفعاله لا واجبة عليه

(قوله واذا كان المراد بالباعث ماذكر الخ) فيه ان اطلاق الباعث على ذلك مجاز مع انه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله الباعث عليه وعبارة التنقيح ما يكون باعثا للشارع على شرع لا على سبيل الايجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح وأن مراد الحنفية ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على انه ليس معرفا للاصل من حيث انه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الاصل فى ذاته (قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ماهنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفعه وأقسام ماتقوى عليه ثم ان المعلل هنا هو الحكم

وقال انه مراد الشافعية فى قولهم حكم الأصل ثابت بها أى انها باعث عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر فى مراده وتبعه ابن الحاجب فى ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث أبدا ونشدد النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شىء على شىء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (أو رافعة) له (أو فاعلة الأمرين) أى الدفع والرفع مثال الاول

بالباعث كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى انه لاجلها شرعه حتى تكون باعثا وغرضا ويلزم المحذور الآتى بل بمعنى انها ترتبت على شرعه مع ارادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير قال السيد الشريف اذا ترتب على فعل أثر فمن حيث انه ثمرته يسمى فائدة ومن حيث انه فى طرف الفعل يسمى غاية ثم ان كان سببا لاقدام الفاعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا وان لم يكن فغاية فقط وأفعال الله تعالى تترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهبت الأشاعرة والحكماء الى انها غايات ومنافع راجعة الى الخلق لا غرض وعلة لفعله لوجهين الاول ان الفاعل لغرض لابد أن يكون الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه والا لم يكن غرضا فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية ومستكمل بالغير ولا يكفى رجوع المنفعة الى الخلق فقط لان الاحسان اليهم وعدمه ان تساويا بالنسبة اليه تعالى لا يصح الاحسان أن يكون غرضا وان كان أولى به لزم الاستكمال الثانى ان الغرض لما كان سببا لاقدام الفاعل فكان الفاعل ناقصا فى فاعليته مستفيدا من غيره ولا مجال للنقصان بالنسبة اليه بل كماله فى ذاته وصفاته يقتضى الكمال فى فاعليته وأفعاله وكمالية أفعال تقتضى مصالح ترجع الى العباد فلا شىء خال عن الحكمة والمصلحة ولا سبيل للنقصان والاستكمال اليه تعالى وهو المذهب الصحيح والحق الصريح الذى لا يشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة والآيات والأحاديث محمولة على الغايات ومن قال بظاهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار مايناسب افهام العامة على مقتضى حكم الناس على قدر عقولهم اهـ واذا كان المراد بالباعث ماذكر فلا معنى لتشنيع المصنف المذكور (قوله وقال انه مراد الشافعية الخ) يعنى ان مراد الشافعية بقولهم ان حكم الأصل ثابت بالعلة انها باعثة عليه وأما المعرف له فهو النص والحنفية أرادوا بقولهم حكم الأصل ثابت بالنص ان النص معرف له وأما الباعث عليه فهو العلة فلا خلاف بين الفريقين (قوله وقد تكون دافعة الخ) اعترضه العلامة رحمه الله تعالى بقوله * اعلم ان العلة الدافعة أو الرافعة للحكم مانع للحكم لا علة له اذ يصدق على الوصف الدافع أو الرافع انه وصف وجودى معرف نقيض الحكم فجعله علة ان كان بالنسبة للحكم المدفوع أو المرفوع لم يصح وان

العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعلل الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى ان وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع ماقاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسر فى ذكر هذه المسئلة هنا دفع مايتوهم من قوله ان العلة هى معرف الحكم ومن كون المعلل هنا الانتفاء كما فى عبارة السعد من ان المراد الحكم الوجودى فنبه على ان المراد مايشمل الحكم العدمى

المدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة، ومثال الثانى الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده، ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفاً حقيقيًّا) وهو ما يتعقل فى نفسه من غير توقف على عرف أوغيره (ظاهرا مُنضبطاً) كالطعم فى باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مُطَّردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة فى الكفاءة (وكذا) تكون (فى الأصحّ) وصفا (لُغويًّا) كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول لا يعلل الحكم الشرعى بالأمر اللغوى (أوحُكماشرعيا) سواء كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شأن الحكم أن يكون معلولا لا علة. ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أوغيره (وثالثها) تكون حكما شرعيا (ان كان المعلولُ حَقِيقيًّا) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه أن يزاد لفظة لا بعد قوله وثالثها وذلك أن فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الأمر الحقيقى بالحكم الشرعى قال فى المحصول الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسئلة (أو) وصفا (مُركّبًا) وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدى الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفى عليته فبانتفاء آخر

كان بالنسبة الى حكم آخر فلا وجه لتسميته علة فى هذا المقام كما لا يخفى اذ المناسب له اعتباره مانعا لا علة فليتأمل اهـ وفى جواب سم نظر فراجعه (قوله من غير الزوج) متعلق بحل أى تدفع حلية نكاح غير الزوج (قوله ولا ترفعه) أى حل نكاح الزوج (قوله ويرفعه اذا طرأ عليه) أى كما اذا عقد لصبى مثلا على رضيعة ثم أرضعت أم الزوج تلك الرضيعة (قوله من غير توقف على عرف أوغيره) هو بيان للتعقل فى نفسه وقوله أوغيره قال شيخ الاسلام أى من لغة أو شرع اهـ ويؤيده مقابلة الحقيقى هنا باللغوى والعرفى والشرعى وحينئذ يندرج فيه الاضافيات كالأبوة والبنوة لعدم توقفها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها فليتأمل سم (قوله ظاهرا منضبطا) أى يشترط فى العلة كونها وصفا ظاهرا ولذا كانت علة العدة الطلاق لكونه وصفا ظاهرا دون علوق المرأة من الرجل أواستقرار منيه فى رحمها لخفاء ذلك منضبطا ولذا كانت علة القصر السفر لانضباطه دون المشقة لعدم انضباطها وقال سم قد يستشكل اعتبارهما أى الظهور والانضباط فى الوصف الحقيقى دون ما بعده اذ لا يتجه الا اعتبارهما فيما بعده أيضا اللهم الا أن يكونا من لازم ما بعده فلا يحتاج الى اعتبارهما على ان الاطراد فى العرفى يغنى عن الانضباط فليتأمل سم (قوله وكذا تكون فى الأصح) قال الشهاب أى فمحل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أى تكون فى الأصح وصفا لغويا كونا كذا أى مثل هذا الكون السابق اهـ قال سم انما يظهر هذا ان جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما اذا منعناه كما هو الأصح فينبغى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل (قوله كتعليل حياة الشعر) التمثيل المذكور على غير مذهبنا اذ مذهبنا أن الشعر لا تحله الحياة (قوله أو وصفا مركبا) اشارة الى تقسيم ثان للعلة من حيث البساطة والتركيب ومامر من حيث كونها وصفا لغويا أوعرفيا أو شرعيا الخ وقال العلامة لو قدر أمرا بدل وصفا لكان أشمل للعلة اذا كانت حكما شرعيا مركبا كما فى تعليل حياة الشعر بحرمته وحله بالطلاق والنكاح كمامر اهـ

بخامر العقل فمخامرة العقل هو الجامع فى القياس الثانى والوصف اللغوى الذى الكلام فيه هو انه يسمى خمرا وقوله بناء الخ راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به اثبات أنه يسمى خمرا والاولى أن يرجع لاصل المسئلة لانا لو لم نبن على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف اما ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبيذ متناولا للنص على الخمر لانه يسمى خمرا لغة أوغير ثابت بذلك فلا يصح القياس فى الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستنبطا لانه لادخل للاستنباط فى اللغة تدبر (قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المعرف) يقتضى انه اذا كانت بمعنى الباعث أو المؤثر يمتنع لان شأن الحكم أن لا يكون باعثا أو مؤثرا بل مبعوثا عليه أو مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمرا بدل وصفا الخ) قال سم أما أولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانيا فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لانه لا معنى له هنا الا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعى كذلك لانه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أريد به أثره فهو وصف قائم بالفعل

(قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء للانتفاء فان لم يحصل لزم تخلف الوصف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لانسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرر الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لانتفاء شرط وجودها لا لوجود علته أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه اذا كان عدم الشىء لانه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما اذا كان لوجود علته فانه يلزم ذلك اذا تكررت علته سم وهو ظاهر ومافى الحاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وانما هو عدم شرط) أى والشىء كما يعدم لعلة العدم كذلك يعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلية) أى ولا تنافى بين كونه شرطا للعلية وجزء العلة فلا يرد أن الكلام فى تركب العلة من الاوصاف (قوله وكل من الانتفاآت هنا معرف لعدم العلية) فمعرف العلية هو تحقق جميع الاوصاف (قوله قلت ماقاله الخ) ماقاله سم هو معنى قول العضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف أن يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضية له بالاستقلال بل يجوز أن يكون وجوده شرطا للوجود فان الشىء كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبنى على أن انتفاء كل وصف علة تدبر (قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافئ لابيه (قول الشارح ويجعل الباقى شروطا فيه) أى فى عليته لكن لا يجعل جزءا للعلة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أولا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثانى تحتاج للترجيح (قوله لك ان تشكك الخ) * حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لابد من كون كل جزء مناسبا وعلى عدم اشتراطها لا تشترط فى شىء من تلك الاجزاء بخلاف ما اذا كان العلة بعض الاجزاء فان الخلاف فى ذلك البعض وقد يقال ان ذلك لا يضر فى كون الخلاف لفظيا اذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض ان البعض مما نحن فيه قال بان المجموع علة فلابد أن يكون مناسبا على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسبته وفرق بين اعتبار العدم وعدم الاعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظيا انه لا يترتب عليه شىء بالنسبة لوجود باقى الأجزاء فانها لابد منها سواء كانت أجزاء أو شروطا أما المناسبة وعدمها فمعلوم ان محلهما هو العلية سواء كان مفردا أو متعددا (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه ان ما يثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الأكثر من غير فرق والاستقراء لا ينهض دليلا فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره و به تعلم ان معنى قول الشارح وقد يقال الخ ان له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر

يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا لانسلم أنه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم أنه علة فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كما فى نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصا الا أن يتعلق بوصف منه و يجعل الباقى شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الأجزاء حكاه الشيخ أبو اسحاق الشيرازى كالماوردى عن بعضهم فى شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة

(قوله وانما هو عدم شرط) أى لا علة فحاصل رد الشارح منع كون انتفاء الجزء علة لا منع لزوم تحصيل الحاصل والافلزومه موجود بجعل ذلك عدم شرط أيضا وقد يرد زيادة على ما رد به الشارح بأن هذا اللزوم انما يأتى فى العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاآت هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شىء واحد قاله شيخ الاسلام . قلت ما قاله من ان حاصل رد الشارح الأول منع كون انتفاء الجزء علة دون منع تحصيل الحاصل ظاهر خلافا لما تفيده عبارة سم من انه منع لتحصيل الحاصل أيضا (قوله ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره) حاصل ذلك انه لو سلم ان انتفاء الجزء علة كانت عليته مشروطة بعدم انتفاء غيره فلا يلزم تحصيل الحاصل اذا تكرر الانتفاء اذ انتفاء الجزء الثانى لم يوجد شرط عليته وهو عدم انتفاء غيره لتحقق انتفاء غيره وهو الجزء الأول فلا يترتب على انتفائه انتفاء علية العلة حتى يلزم تحصيل الحاصل وهو انتفاء العلية الحاصل بانتفاء الجزء الأول . قال الشهاب رحمه الله تعالى هذا الجواب لا يغنى شيئا فى العلل العقلية لانها لا تقبل التخصيص اه وأقول جوابه أن محل قولهم العقليات لا يدخلها التخصيص اذا كان التخصيص بغير العقل كذا رأيته منقولا عن السيد الشريف قاله سم (قوله ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ) أى للاتفاق على أن العلية انما تكون حيث توجد جميع أجزاء المركب وأنها تنتفى بانتفاء الجزء قال الشهاب لك أن تشكك فى كونه لفظيا بأن جعل الجميع علة ينبنى عليه اشتراط المناسبة وعدمه فى جميع تلك الأجزاء كما هو شأن العلة بخلاف من يجعل العلة وصفا من تلك

(قوله وفيه نظر) حاصله ماقلنافى الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لايلزم من كون المجموع علة ان يكون كل جزء من أجزائه مناسبا بل قديكون المناسب المجموع وان لم يكن كل جزء على انفراده مناسبا لكن هذا لايخلص من التشكيك لانه لم يزل محل خلاف المناسبة المجموع دون الجزئية فتدبر (قوله لاعلى امتناعة) أى المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا اذلو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أى لم يوجد زائدا (قول المصنف اشتمالها على حكمة) معنى اشتمالها عليها ان الحكمة تترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتبه عليها و يترتب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهى مترتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المحشى اشتمالها من حيث ترتب الحكم أى من جهة ترتبه يعنى أن الاشتمال واسطته تلك الجهة وفى السعد معنى اشتمالها على الحكمة ان فى ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان فى تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود أن فى الاسكار مصلحة . هذا واعلم ان الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية فى قوله وقيل يجوز

كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العضد والسعد وقد اشتبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشى هنا فكتبوا على قول الشارح الآتى كالمشقة أى كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم . فى العضد مانصه : ان كان الوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أودفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لايعتبر لأنه لايعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلا لقصد التخفيف ولايمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لكونها ذات مراتب

وتصلح

مختلفة ولا يناط الترخيص بالكل ولايمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلازمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفى لان القصد وعدمه أمر نفسى لايدرك منه شىء فنيط القصاص بما يلازم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضى فى العرف عليها لكونها عمدا اه كاستعمال الجارح فى المقتل فعلى كل علمنا ان المصلحة أودفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذى اذا نظر لذاته يخال انه علة و بهذا ظهر انه لاتكرار فى كلام المصنف بين ماهنا وماسيأتى فى قوله وان تكون وصفا ضابطا لحكمة لان المراد بها فيما يأتى الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وان قوله فيما يأتى كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة ✱ والحاصل ان العلة فى الاول الافعال المخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والعلة والثانى السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة فى الكلام الآتى والمصلحة التخفيف فتأمل

وقد يقال حجيته الاستقراء من قائله وتأنيث المدد عند حذف المدود المذكر كما هنا جائز عدل اليه المصنف عن الأصل اختصارا (وِمن شروط الإِلحاقِ بها) أى بسبب العلة (اشتمالُها على حِكمة تَبْعَثُ) المكلف (على الِامتثالِ

الاوصاف مع الشرطية بالباقى فيه فتمد لايجرى خلاف المناسبة فى تلك الشروط اه قال سم وفيه نظر اه قلت لعل وجه النظر الذى أشارله سم رحمه الله ان العلة فى المركبة هو المجموع من حيث هو مجموع لا كل فرد كما لايخفى ولايلزم من اشتراط المناسبة فى المجموع من حيث هو مجموع اشتراطها فى كل فرد من أفراد ذلك المجموع لما تقرر من أن الحكم الثابت للمركب من أجزاء لايثبت لكل جزء من أجزائه فتأمل (قوله وقد يقال حجيته الاستقراء من قائله) قال العلامة قد يرد بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لاعلى امتناعه الذى هو المدعى اه وقد يقال ان الاستقراء لايدل على الامتناع قطعا لكن يدل عليه ظنا لان الظاهر أنه لوجاز مع كثرة التعليلات واتساعها لوقع ولو قليلا فعدم وقوعه رأسا يوجب ظن امتناعه وهذا المقام مما يكتفى فيه بالظن قاله سم (قوله وتأنيث العدد) قال سم أى الاتيان بصيغة المؤنث الموضوعة له وهى المجردة من التاء فلاحاجة الى التكلف الذى أطال به شيخنا الشهاب حيث قال قوله وتأنيث العدد أى باسقاط التاء الذى هو شأنه مع المعدود المؤنث وفيه أن اسقاط التاء تذكير لاتأنيث . و يجاب بانهم لما اعتبروا التجريد من التاء عند ارادة المؤنث كان هذا اللفظ المجرد مؤنثا كما فى المغنى اه سم (قوله أى بسبب العلة) أشار بذلك الى ان الباء ليست صلة الالحاق كما قد يتوهم (قوله اشتمالها على حكمة) أى اشتمالها من حيث ترتب الحكم عليها ✱ وحاصله اشتمال ترتب الحكم عليها على الحكمة كما أشارله الشارح والحكمة هى جلب مصلحة أوتكميلها أودفع مفسدة أو تقليلها والمثال الذى ذكره الشارح من العلل للمفسدة كما يشير الى ذلك قوله وقد يقدم الخ قال سم وقد يستشكل اعتبار ترتب الحكم عليها بناء على الصحيح عند المصنف من أنها بمعنى المعرف اذ الشىء لايترتب على علامته اذ ليست منشأ لحصوله بل المترتب عليها هو العلم به اللهم الا أن يحمل كلامه على ذلك بأن يراد ترتب

(قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبه عليها انه حكم الشارع بثبوته عندها فله تعلق مابها كذا فى موضع من العضد والتلويح فلاحاجة الى جعل الترتب فى العلم و بناء الاشكال

عليه على ان الترتيب فى العلم مشتمل على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف مامشى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام المصنف أولا وآخرا مبنى على ان العلة هى المعرف غايته انه شرط ان تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال كما تقدم نقله عن والده والمنفى فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التى هى التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل على التخفيف وهو دفع التكليف بالاتمام فان به يندفع المشقة عنده بالاتمام فان سببها تكليف به (قوله ولو) بمعنى غاية فى الاشتمال أى المراد مايشمل الاشتمال الذى معناه انه قد يجر اليها (قوله المشتمل) على صيغة اسم المفعول أى المشتمل عليه الترتيب (قوله والحق انه لافرق) هو كذلك على ماحاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الاتمام الذى أراده سم فانه يحصل بالترك (قول الشارح وقد يقدم الخ) يعنى ان تلك الحكمة تترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة انما اشتملت على ماهو مقتضى العقل فوقوع القتل لاينافى الاشتمال على الحكمة (قول الشارح وتصلح شاهدا الاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلته بأن جعلها علامة عليه

وتصلحُ شاهداً لإناطةِ الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد الى آخره فان من علم أنه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الأمر على امتثال الأمر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد فى وجوب القصاص لاشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثَمّ) أى من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أى من أجل ذلك (كان مانعُها وصفاً وجودياً يُخل بحكمتها) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة

الحكم على العلة من حيث العلم به فليتأمل اه * قلت يبقى الاشكال من جهة أن اشتمال الترتب على الحكمة انما يأتى على أن الترتب الحكم لا العلم به فليتأمل وأنت اذا تأملت موارد العلة واستعمالاتها تعلم انه لامحيص عن كون العلة بمعنى الباعث وأنه مراد من عبر عنها بالمعرف كما قال الآمدى وانما تحاشى من عبر بالمعرف مايلزم التعبير بالباعث من الايهام وان كان المراد به ماتقدم بيانه خلاف مامشى عليه المصنف. ثم قال سم الثانى أى من الأمور التى فى كلام المصنف ان ترتب الحكم على علته وان ظهر اشتماله على الحكمة فى مثال الشارح كما علم من تقريره لايظهر على الاطلاق ألا ترى أن ترتب جواز الترخص على علته وهو السفر لايشتمل على الحكمة التى هى التخفيف ودفع المشقة عن المسافر وانما المشتمل عليها العمل بذلك الحكم المترتب وتعاطى متعلقه اللهم الا أن يراد باشتمال الترتب عليها مايشمل اشتمال ترتب الحكم ولو بمعنى انه قد يجر الى الترخص المشتمل لرغبة الأنفس فى التخفيف واندفاع الشاق عنها ومن هنا يتضح أن الحكمة هنا تبعث المكلف على الامتثال فليتأمل اه * قلت تفرقته بين مثال الشارح وغيره مما أشار اليه تفرقة صورية والحق أن لافرق وقوله وانما المشتمل عليها العمل بذلك الحكم قلنا والأمر كذلك فى مثال الشارح اذ لاتوجد الحكمة المذكورة الا مع العمل بذلك الحكم فكما ان ترتب وجوب القصاص على القتل مشتمل على حفظ النفوس الذى لايحصل الا بالعمل بذلك الحكم كذلك ترتب جواز الترخص على السفر مشتمل على التخفيف الذى لا يحصل الا بالعمل بذلك الحكم فليتأمل (قوله وتصلح شاهدا) أى دليلا وسببا لاناطة الحكم أى تعليقه بعلته (قوله الى آخره) أى من كونه عدوانا لمكافئ (قوله انكف عن القتل) أى فكان فى ذلك بقاء حياته وحياة من أراد قتله (قوله وولى الأمر) أى السلطان أو نائبه وقوله تبعث المكلف أى المنصف من نفسه الممتثل للأمر والا فقد يتخلف البعث المذكور أو المراد ان شأنها ذلك فلا ينافى أنه قد يحصل تخلف البعث عنها (قوله فيلحق حينئذ) أى حين وجود شرط الالحاق بسبب العلة وهو اشتمالها على الحكمة المذكورة شيخ الاسلام (قوله على الحكمة المذكورة) أى المقيدة بالوصفين المذكورين فى المتن (قوله وسيأتى أنه يجوز الخ) أشار به الى ان المراد باشتمال العلة على الحكمة المذكورة اشتمالها عليها ولو باعتبار المظنة (قوله كان مانعها) أى مانع العلة أى مانع عليتها فالاخلال بالحكمة يسقط العلية ولا يشكل ذلك بصورة القطع بانتفاء الحكمة لوجود المظنة ثم بخلاف ماهنا فان المانع مناف للمظنة سم (قوله وصفا وجوديا الخ)

(قوله مع ملاحظة ماتقدم) لاحاجة اليه فان محل الكلام قوله يخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله ولوقال بدله وهى ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهى الاستغناء (قول الشارح كالمشقة فى السفر) قد عرفت فيما مرأن المراد بالحكمة هنا الأمر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لايمكن ضبطها وان كانت هى المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل أمارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك ومثل المشقة فى ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب [القصاص] أى الأمر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يد أو رجل أوهما والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها امامنصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها و به تعلم مافى كلام المحشى بعد فتأمل (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح أيضا لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم و به يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم) والوصف كالسفر انما اعتبر تبعا لها و يرد بأنها لما لم تنط اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وان تخلفت الحكمة كما فى سفر الملك المترفة ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة اذ لاعبرة بالمظنة فى معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبره حيث أناط الترخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة ومن كما فى الحمالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة * واعلم ان قوله لانها المشروع لها الحكم يقتضى ان الكلام فى الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك فى العضد وغيره وان كان ظاهر المصنف أنه فى الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العضد من شروط العلة أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لا نفس الحكمة لخفائها كالرضا فى التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة أو لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وان كانت المشقة هى المقتضية للترخيص وأما قوله الآتى و يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وانما اعتبر الشارح فى المثال الآتى هناك عدم المشقة * فان قلت المصنف لايعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها * قلت لايعتبرها من حيث انها باعث وان كانت لابد منها لترتب المصلحة اذ التخفيف انما يكون ان وجدت مشقة

لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهى الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به (ولا يضر) خلو المثال عن الالحاق الذى الكلام فيه (و) من شروط الالحاق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر فى جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة فى السفر لعدم انضباطها (وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (ان انضبطت) لانتفاء المحذور

فيه ان كونه وصفا وجوديا لم يعلم من البناء المذكور وانما الذى علم منه كونه مخلا بالحكمة وكونه وصفا وجوديا علم مما تقدم أول الكتاب فكأنه أراد ومن ثم مع ملاحظة ماتقدم والداعى الى ذلك اعتبار الاخلال فى المانع المتقدم أول الكتاب (قوله لوجوب الزكاة) صلة العلة وقوله المعلل لاحاجة اليه للاستغناء عنه بماقبله ولوقال بدله وهى ملك النصاب كان أخصر وأوضح (قوله ولا يضر خلو المثال الخ) أى فالمثال للمانع المخل بالعلة مع كونها خالية عن الالحاق بها (قوله وان تكون ضابطا لحكمة) لام الحكمة معدية لا تعليلية أى يشترط كون العلة وصفا مشتملا على حكمة وهذا قد علم مماتقدم من قوله ومن شرط الالحاق بها اشتمالها على حكمة فهو تكرار معه * فان قلت ذكره ليذكر الخلاف بعده * قلت يمكن ذكره بدون ذلك قاله شيخ الاسلام وما أجاب به سم تعسف لايجدى نفعا. ودعواه أن حاصل ماهنا اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة وذلك لازم لحاصل ماتقدم وهو اشتراط نفس الاشتمال على الحكمة والتصريح باللازم لا يعد تكرارا ولاسيما اذا كان لغرض آخر كما هنا فانه وطأ به لبيان الخلاف ترد بأن اشتراط أن لا تكون العلة نفس الحكمة ليس هو معنى ماذكرهنا بل لازم له لظهور أن معنى كونها ضابطة لحكمة اشتمالها عليها وذلك يستلزم كونها غير الحكمة فحاصل ماذكرهنا هو حاصل ماتقدم وكون العلة غير الحكمة لازم لها (قوله مثلا) أى أو الفطر أو الجمع (قوله كالمشقة) أى كدفعها (قوله لعدم انضباطها) أى أنه لا مقدار لها يناط به الحكم قال سم يمكن أن يعلل أيضا بما قاله المقترح

(قوله من أنها متأخرة) أى مرتبة على الحكم إذ الحفظ انما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه ان هذا اشتباه لانه مبنى على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هى هنا بمعنى الأمر المناسب الذى اذا نظر العقل لذاته يخال أى يظن ان الحكم شرع له كما نص عليه العضد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كما نصوا عليه أيضا والحكمة التى هى الأمر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث انه أصل يقاس عليه غيره لانها اما منصوص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة انما تنشأ عنها و به تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتأمل (قوله على ان العلة بمعنى المعرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده و بمعنى الباعث للمكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المعرف لانه متى عرف الحكم عرف الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام فى الحكمة بمعنى الباعث كما عرفت. هذا . واعلم ان من قال ان العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لانها الباعث بل العلة عنده هى الحكمة وان كان المعلل به فى الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول فى الوصف أن تكون حكمته مطردة منعكسة أى كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى، و بعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها أنيط الحكم بالوصف وان تخلفت الحكمة والمصنف لما نفى كونها باعثا بالمعنى المتقدم استغنى عن هذا كله وقال ان العلة بمعنى المعرف وهى الوصف كالسفر وأما الحكمة التى اشتمل عليها فهى انما تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا أى دليلا للمكلف على ان الله علق وجوب القصاص مثلا بعلة لعلمه ان الشارع أفعاله لا تخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد فليتأمل (قول المصنف وان لا تكون عدما فى الثبوتى) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوتى بالثبوتى كالتحريم بالاسكار والعدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والأكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لانا اذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل و يكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك لاعتبار اشتمال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهى انما تبعث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة فى الطرفين بمعنى أنه اذا ناسب الشىء بعدمه أمرا لزم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر والا لزم أن يناسب الشىء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممتنع أيضا واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غايته ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة إذ انتفاء العلة انما يقتضى المعلول لا وجود مقصود آخر بل لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذى عبر عنه بوجوب القتل هو لا حرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يتأتى فى تعليل العدمى بالعدمى لان التعليل ليس حكما وجوديا بل عدمى فغايته انتفاء الحكم لانتفاء العلة هذا ما حضرنى الآن فى توجيه اختيار المصنف وأما ما فى العضد وحواشيه توجيها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كما نبه عليه العضد وحواشيه آخرا فليتأمل و به يندفع ما قاله سم و يعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذى ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع من التعبير عن الملزوم بلازمه لكونه أظهر وهذا هو الذى أوقع فى ان التعليل بعدمى نبه عليه فى شرح المواقف

(و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عَدَمًا فى الثُّبوتِىِّ وِفاقا للامام) الرازى (وخلافا للآمُدى) هذا انقلب على المصنف سهوا وصوابه ما قال فى شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافا للامام الرازى أى فى تجويزه تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتى والخلاف فى العدم المضاف

من أنها متأخرة عن الحكم وجودا فلا تعرفه و بهذا يندفع تفصيل القول الثالث فليتأمل قلت هو ظاهر على ان العلة بمعنى المعرف والعلامة وأما على أنها بمعنى الباعث فلا كما هو بين (قوله وان لا تكون عدما فى الثبوتى) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المعرف * لا يقال العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وأيضا شرط العلة الظهور ولا ظهور للعدمى * لانا نقول المحتاج اليه فى التعليم مجرد العلم بانه علامة بحيث حصل العلم بذلك من الشارع نصا أو استنباطا أمكن الاستدلال به فى الجزئيات المعينة وكونه أخفى فى ذاته لا يؤثر فى ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى المراد فى المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدمى مع أنه ليس كذلك اتفاقا قاله سم (قوله وصوابه الخ) هذا التصويب من حيث النقل عنهما و بيان ما وقع من القول من كل ذلك لا ينافى نفى الخلاف الحقيقى بينهما فلا يقال ان قوله لكن الآمدى الخ المفيد كون الخلاف لفظيا مناف لقوله وصوابه الخ لافادته ان الخلاف حقيقى أشار له شيخ الاسلام (قوله وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك) أى بعدم الامتثال

(قول الشارح لكن الآمدى انما منع العدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبته الى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامتثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامتثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجه و يحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة فى الواقع مع غيره كان يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو القعود مع صدق عدم القيام به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدقا على غير الجنون والكفر ✽ والحاصل أن العدم المضاف قسمان مالا يصدق الا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وانما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحققه مع غير ماهو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه انما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا أنه انما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هــذا الخلاف فليتأمل، ثم رأيت فى ماعلقته أولا مانصه المراد من صدقه بالوجودى انه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به أيضا فيكون اشارة الى انه يصح التعليل بالعدمى المستلزم للمصلحة وان كان معــه أمر آخر وجودى مناسب لترتب المصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى الخ) اشارة الى رد ماقيل فى تعليل عدم صحة التعليل بالعدمى انه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ✽ وحاصل الرد انه لافرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة فى التعبير وهذا بناء على ان المراد بالعبارتين واحــد وان كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله ممن لا يتأتى منه الفعل) فيه ان صحة النفى فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم مافيه كفاية (قوله ان أريد بعدم الاسلام كفره) قال السعد ان المراد به ذلك

كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى انما منع العدم المحض أى المطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالامام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى لانه عدمى ويجوز وفاقا تعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى مايقال يجب قتل المرتد لعدم إسلامه وان صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحــد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة فى التعبير (والاضافىُّ) كالأبوة (عدمىٌّ) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوتى به الخلاف كذا قال الامام الرازى والآمــدى لكن تقدم فى مبحث المانع التمثيل للوجودى بالأبوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شىء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيــه والاضافى عدمى (ويجوزُ التعليلُ بما لا يُطَّلَعُ على حكمته) كما فى تعليل الربويات بالطعم أو غيره ويفهم من ذلك انه لاتخلو علة عن حكمة لكن فى الجملة لقوله

فى المثال المذكور أى والا يصح التعليل بالعدم ممن لايتأتى منه الفعل كالجمادات مثلا وهو فاسد (قوله كما يؤخذ من الدليل وجوابه) وجه أخذه من الدليل اضافة العدم فيه الى الامتثال الذى هو وجودى ووجه أخذه من الجواب ان قوله ذلك فى الجواب اشارة للعدم المضاف قاله شيخ الاسلام (قوله لكن الآمدى الخ) بين به ان لاخلاف بين الآمدى والامام فهو استدراك على قوله والخلاف الخ دفع به توهم كونه حقيقيا (قوله الصادق بالوجودى) أى المستلزم له كعدم الامتثال فانه مستلزم للكف عنه وأشار بذلك الى دفع مايتوهم من أن العــدم المضاف الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه سم (قوله ويجوز وفاقا الخ) محترز كلام المصنف (قوله لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين الخ) قال سم قضيته أن مامثل به من ذلك وأن عبارة الكفر وعدم الاسلام فى المثال لمعنى واحد وهو ظاهر ان أريد بعدم الاسلام كفره أما لو أريد مفهوم هذا العدم فهو أعم من الكفر وان انحصر فيه فى الواقع فكيف يكون المعنى واحدا فليتأمل اهـ قلت كون المراد بعدم الاسلام الكفر هو الظاهر بل المتعين كما يفيده ذكر المرتد فليس المراد مفهوم عدم الاسلام كما لا يخفى ويشير لذلك قول الشارح لان المعنى الخ حيث عبر بالمعنى أى مايقصد و يعنى من اللفظ وان لم يكن مفهومه فتأمل (قوله والاضافى عدمى) أى لا وجود له فى الخارج وان كان ثابتا فى الذهن (قوله لكن تقدم الخ) قصد به الاعتراض على المصنف (قوله نظرا الى انها ليست عدم شىء) أى فالوجودى عند الفقهاء ماليس العدم داخلا فى مفهومه سم (قوله ومرجع القياس اليهم) أى الفقهاء (قوله أن يقال فيه) أى فى القياس أى فى مبحثه أو بابه

فان

(فان قُطِـعَ بانتفائها فى صورة فقال الغزالِىُّ و) صاحبه محمد (ابنُ يحيى يثبُتُ الحكمُ) فيها (للمَظِنَّة وقال الجدَليُّونَ لَا) يثبت اذ لاعبرة بالمظنة عند تحقق المثنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هـذا (و) العلة (القاصرةُ) وهى التى لاتتعدى محل النص (مَنَعَهَا قومٌ) عن أن يعلل بها (مُطلقا والحنفيةُ) منعوها (ان لم تـكن) ثابتة (بنصٍّ أو إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضى أبى بكر الباقلانى الاتفاقَ على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضى عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيحُ جوازُها)مطلقا(وفائدتُها مَعرِفَـةُ المناسَبَة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول(وَمُنِـعَ الالحاقُ)بمحل معلولهـا حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له

أو علته ويصح عود الضمير على الاضافى وهو الذى اختاره شيخنا لـكن الاول أولى كما لا يخفى وقوله فلا يناسبهم أن يقال الخ أى بل المناسب أن يقول والاضافى وجودى (قوله وصاحبه) أى تلميذه (قوله وقال الجدليون) نسبة الى الجدل وهو تعارض يجرى بين متنازعين لتحقيق حق أو ابطال باطل أو تقوية ظن (قوله عند تحقق المثنة) قال سم قال شيخنا الشهاب كان هـذا على حذف مضاف أى عنـد تحقق انتفائها اذ المثنة كما قال فى الصحاح العلامة وفى المغرب مايوافقه حيث قال ورد فى الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطويل الصلاة من مثنة فقه الرجل قال أبو عبيدة معناه مما يعرف به فقه الرجل وهى مفعلة من أن التأكيدية ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه بخطه وأقول ما المانع من الاستغناء عن حذف المضاف مع كونها بمعنى العلامة بناء على ارادة العلامة على العـدم والعلامة قد تـكون قطعية فليتأمل اه قلت التحقق هنا انتفاء علامة وجود الشىء لاعلامة انتفائه اذ ليس هنا دليل بها على انتفائه كما هو ظاهر فما قاله الشهاب هو الوجه وان استحسن شيخنا ما لسم استرواحا (قوله فى لحظة) المراد قطعة من الزمن تسع سفره (قوله وهى التى لاتتعدى محل النص) أى كما فى قولنا يحرم الربا فى البر لـكونه برا ويحرم الخمر لـكونه خمرا فان العلة فيهما قاصرة لاتتجاوز محل النص الى غيره (قوله منعها قوم مطلقا) قيل عليه كيف يمنعون المنصوصة أو المجمع عليها قاله الشهاب * وقد يجاب بأن المراد أن هؤلاء القوم منعوا وجودها وأولوا النص أو الاجماع الدال عليها لا أنهم مع تسليمهم ثبوتها بالنص أو الاجماع منعوا التعليل بها فليتأمل قاله سم (قوله على جواز الثابتة بالنص) أى على جواز التعليل بالعلة الثابتة بالنص (قوله وفائدتها الخ) اشارة الى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله فيكون) أى الحكم المعلل بالعلة المذكورة أدعى للقبول من الحكم الذى لم يعلل لحصول معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فى الاول دون الثانى (قوله بمحل معلولها) أى كالبر والخمر فى المثالين المتقدمين ومعلولهما هو الحكم المذكور من حرمة الربا والخمر (قوله حيث يشتمل على وصف متعد) أى حيث يشتمل محل الحكم على وصف متعد كالبر والخمر فى المثالين فان الاول يشتمل على وصف متعد كالطعم والثانى يشتمل على وصف متعد كالاسكار لـكن المعلل لما اختار التعليل بالعلة القاصرة وهى الـكون برا فى الاول والـكون خمرا فى الثانى

(قول المصنف فان قطع بانتفائها فى صورة) أى قطع بانتفاء الحكمة أى المصلحة التى ظن بها المترتبة على الحكم فى صورة فقال الغزالى ومحمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلو تلك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبنى على أن المظنة لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس. واعلم ان الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى المشقة لـكن تقـدم فى كلام الشارح مايفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التى هى المصلحة أعنى التخفيف لانها نقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا. واعلم أن شيخ الاسلام قال فى لب الأصول بعد هذا ما مر من أنه يشترط فى الالحاق بالعلة اشتمالها على حكمة شرط فى الجملة واذا قال أو للقطع بجواز الالحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل قد تنتفى كمن قام من النوم متيقنا طهارة بدنه فلا تثبت كراهة عينها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافا لامام الحرمين والترجيح من زيادتى اه (قوله قلت التحقق هنا الخ) فيه ان الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم (قول الشارح لمعارضتها له) * فان قلت المتعدى يترجح بالتعدية * قلت الاصل عدم علتين وان المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى انهاء العلة تمامها و به تعلم انه لادخل لاختيار المعلل كما قاله المحشى بل المدار على الاشتمال

(قول الشارح مالم يثبت استقلاله) بخلاف ما اذا ثبت استقلال القاصرة أو كونها علة واحدة أو لم يثبت شيء (قوله فان مفهومه الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكفى فى منع التعدية لامكان كونه من ذاك أعم (قوله فيه ان الكون ذهبا وصف) هذا مبنى على ان العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقة وهو ممنوع اذ لا يعقل ان عين الذهب من حيث هى عين مطلقة علة

لحكم خاص بعين الذهب انما المعقول أن تكون تلك العين من حيث انها عين ذهب علة لذلك. وحاصله ان العلة هى مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما وهو محل الحكم وهذا أوجه مما فى الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزءا فى الخارج من السبيلين عام مع كونه جزءا له لكن فى السعد أن جزء الشيء حقيقة ما يترتب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه فى الوجود ولا يحمل عليه أصلا فلا حاجة لتقييد الجزء بالمختص لان ما يكون جزء اللشىء حقيقة لا يكون الا كذلك مثلا السكنجبين الخل الذى يكون جزءا منه حقيقة لا يكون فى غيره وأما مطلق الخل الذى يكون فيه وفى غيره فليس جزءا منه حقيقة اهـ وحينئذ فالمراد بالجزء فى كلام المصنف جنسه تأمل (قوله كما يدل عليه (قول الشارح النقض) أى قوله كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر الخ فانه اذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضا فيما

مالم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بان يكون ظاهرا (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله (ولا تعدى لها) أى للعلة (عند كونها محل الحكم أوجزأه الخاص) بان لا يوجد فى غيره (أو وصفه اللازم) بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى حينئذ مثال الأول تعليل حرمة الربا فى الذهب بكونه ذهبا وفى الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء فى الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا فى النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم

لم يصح الالحاق بمحل الحكم المذكور بناء على اعتبار العلة المتعدية المشتمل عليها المحل أيضا لمعارضة العلة القاصرة التى اعتبرها المعلل لتلك المتعدية الا أن يثبت استقلال تلك العلة المتعدية بالعلية فتنتفى العارضة و يصح الالحاق حينئذ كما أشار له الشارح (قوله بأن يكون ظاهرا) أى فينتفى بالتقوية المذكورة احتمال خلاف الظاهر وقوله بأن يكون ظاهرا احترازا من النص القطعى فانه لا يحتاج الى التقوية قاله الكمال قال سم وفيه نظر ظاهر بناء على أن اليقين يقبل التفاوت وهو الحق (قوله لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر والنشاط وهو الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام وقوله بقوة الاذعان علة لزيادة النشاط قاله شيخ الاسلام وقوله لقبول معلولها صلة الاذعان وليس علة للنشاط فيما يظهر (قوله ولا تعدى الخ) عطف على الخبر وهو قوله منعها قوم (قوله بأن لا يتصف به غيره) تفسير مراد اللازم بين به أن المراد اللازم المساوى وهو الذى لا يتعدى موصوفه الى غيره بأن يكون أعم وليس تفسير المفهوم اللازم فان مفهومه هو الذى لا يفارق موصوفه أى لا ينفك عنه . ووجه ما عدل اليه الشارح أن عدم التعدى انما يكون اذا كان اللازم المذكور مساويا (قوله بكونه ذهبا) فيه أن الكون ذهبا وصف لمحل الحرمة لا نفسه ففى التمثيل به نظر قاله العلامة وأجاب سم بما حاصله ان فى التعبير بمثل ذلك تسامحا معتادا يقولون يحرم الربا فى الذهب لكونه ذهبا والعلة فى الحقيقة ما وقع خبرا للكون المذكور لا الكون وسر ذلك ان قولنا يحرم الربا فى الذهب للذهب لا يخلو عن ركاكة فتأمل مقاصد الأئمة ما أحسنها اهـ قلت لا يخفى ضعف جوابه (قوله فى الخارج) أى فى مسئلته ولو قال تعليل نقض الخارج من السبيلين الوضوء لكان أوضح وأخصر (قوله بالخروج منهما) أى لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما اذ معنى الخارج ذات ثبت لها الخروج شيخ الاسلام (قوله بكونهما قيم الاشياء) أى حيث يقال قيمة هذا الشىء عشرة دنانير مثلا دون أن يقال قيمته عشرة ثياب مثلا وهذا بالنظر للاصل فى العرف فان الأصل المتعارف هو التقويم بأحد النقدين دون غيرهما فسقط ما يقال انه قد يقع التقويم بغيرهما فليس الوصف خاصا بالنقدين (قوله الشامل لما ينقض عندهم الخ) قال العلامة أى لخروج ما ينقض اهـ قال سم وأقول حمل الشامل على أنه صفة للخروج فاحتاج لهذا التأويل والحامل له على ذلك الحمل أن الناقض هو الخروج كما يدل عليه قول الشارح النقض

من سبق بالخروج منهما تمثيلا للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد سم و به يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من أن سم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم ان ما ذكره العلامة غير ضرورى الا انه غير أولى و بالجملة جميع ما ذكره المحشى مبنى على عدم التأمل

واعلم ان قول الشارح فيماذكر معناه فى الخارج من السبيلين فذكره ضرورى لبيان الجزء المساوى أولا والأعم ثانيا خلافا لما قاله المحشى سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) ✻ اعلم أن العلة عند المصنف كـكثير من المحققين هى المعرف وهو العلامة أعنى مايعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل فى وجوده أو وجوبه وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارح معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه ان هذا الأمر جعله الشارع علامة على شىء وذلك الأمر لامناسبة بينه وبين الحكم بذاته وان كان قد يتضمن أمرا مناسبا يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التى تقدم ان الأصح عدم صحة التعليل بها وانما لم يشترط التضمن لذلك لأن الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتب الحكم على العلة فلابد من اشتمال المعرف عليها بمعنى أنه لابد أن يكون فى ترتب الحكم تلك المصلحة وهذه هى التى قال المصنف فيها ومن شرط الالحاق بها الخ والاولى هى التى قال فيها وان يكون وصفا ضابطا لحكمة الا ان آل كلام المصنف فيه الى ان معناه ان الشرط ان لايكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الأول انه يجوز الالحاق بالوصف اللغوى أى الوصف الذى مرجعه اللغة وقد مثل له فيما مر بتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا فكونه يسمى خمرا مرجعه اللغة لانه أمر لفظى واستفيد فى اللغة بطريق القياس اللغوى اذ لو كان بأصل اللغة لتناول اسم الخمر النبيذ بلا قياس فى الحكم فكونه يسمى خمرا جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتب الحكم على تلك العلامة هى حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أى أمر مناسب يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجناية على العقل ويتبعها الجناية على الدين وغيره فكانت تلك العلامة وصفا ضابطا لحكمة أى أمر مناسب أيضا . المقام الثانى انه يجوز الالحاق بالاسم اللقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم اللقب أى الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كما فى الوصف اللغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هى اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم فى الوصف اللغوى وانما كان ما تقدم هو جواز الاطلاق لغة لأنه المكتسب بالقياس فالعلة هى كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهى أيضا ضابطة لحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لأجلها هى الاستقذار وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر فى غير محله لأنه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعترض صحة التعليل) ولامانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها دخل فى وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولامانع من اشتمال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هى عدم مباشرة المستقذر وهذه لاشك تبعث على الامتثال فقوله وظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل اذ المصنف لايقول بان العلة أو الترتب مؤثر

من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويَصِحُّ التعليلُ بمجرد الاسمِ اللَّقَبِ) كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة بول مايؤكل لحمه بانه بول كبول الآدمى (وِفاقاً لِأَبى اسحٰق الشِّيرَازى وخلافا للامام) الرازى فى نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له بانا نعلم بالضرورة انه لاأثر فى حرمة الخمر لتسميته خمرا

فيماذكر بخروج النجس لكن لامانع من صحة حمله على أنه صفة للنجس فيستغنى عن هذا التأويل وان احتيج اليه فى ضمير ينقض على هذا التقدير أيضا أى لماينقض خروجه مع عدم تفاوت المعنى فانه اذا شمل النجس ماينقض خروجه عندهم لماذكر شمل خروجه خروجه اهـ ✻ قلت لايخفى ان قول الشارح بخروج النجس من البدن متعلق بتعليل لابالنقض وهو مثال للجزء غير الخاص فالخروج المذكور علة لنقض الوضوء بالخارج من السبيلين كما هو صنيع الشارح بقوله كتعليل الحنفية النقض فيماذكر الخ والحامل حينئذ على جعل الشامل نعتا للخروج أن القصد بيان كون الجزء المذكور المعلل به وهو خروج النجس عاما يشمل خروج الخارج من السبيلين وخروج الخارج من غيرهما وان لزم من عموم الخروج عموم الخارج لكن القصد الى بيان الأول دون الثانى كما هو السياق اذا علمت ذلك علمت صحة ماأشار له العلامة ودقته وسقوط جميع ماقاله سم مما هو سهو بين والعجب منه فى دعواه أن عبارة الشارح تدل على أن الناقض هو الخروج مع أنها كالصريحة فى خلاف ذلك ومع لزوم اختلال عبارة الشارح اذ كون الناقض هو الخروج يستدعى أن يكون قوله بخروج النجس متعلقا بالنقض وعدم ذكر متعلق قوله تعليل وهو العلة مع أن الكلام مسوق لذكرها وبالجملة فما قاله انما نشأ عن سهو وعدم تأمل والا فهو أجل من أن يخفى عليه أمثال هذا مع ظهوره (قوله من الفصد) أى من دم الفصد لأن الناقض الدم الخارج لا الفصد كما لايخفى وهو بيان لما من قوله لماينقض (قوله ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) المراد باللقب الاسم الجامد بدليل ذكر المشتق بعد واعترض صحة التعليل بمجرد الاسم اللقب بما مر

العلة علامة فقط على ان فى عبارته حللا وحقها اذلا أثر للعلة فى اشتمال ترتب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على أن العلة بمعنى المعرف اذ المعرف لا أثر له كما سبق وقوله وأما ان بنيناعلى انها بمعنى الباعث فلا أثر لترتب النجاسة الخ لامعنى له أيضا الا ان يراد به انه لاأثر للعلة فى الترتب وقدعرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو مبنى على ان العلة بمعنى الباعث كماهو صريح كلامه الذى نقله سم بطوله فانظره (قوله بكونه فردا من أفرادماهية البول) أى الماهية المسماة بالبول لاالتى يجوز تسميتها به كما تقدم

فى الوصف اللغوى وهذا لايخرجه عن كونه تعليلا باللقب اذ لابد من الارتباط بين العلة والمعلول وهى هنا كون هذا الاسم اسماله (قوله الاستقذار المذكور) أى الكون مستقذرا (قوله بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحد انما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هى عدم مماسة المستقذر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هى الاسم (قوله بترتب النجاسة المسمى) لان كونه مستقذرا سببه كونه بدلا وفيه أن معنى الترتب ليس كونه مسببا بل كونه معلما بعلامة هى الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله مع دخوله فيما مر) قدعرفت ان مامر هو كونه يسمى أى يصح اطلاق الاسم عليه لغة لان ذلك نتيجة القياس اللغوى بخلاف ماهنا فان التعليل بان اسمه كذا (قوله وأجاب عنه سم الخ) أنت بعدما تقدم غنى عن هذه الأجوبة كلها (قوله ان المراد باللقب اللغوى الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ماهو الأعم من اللغوى فلاتكرار اذلاتكرار فى ذكره الأعم بعد الاخص وان أريد خصوص اللغوى دون الشرعى والعرفى قيد بما لاينبئ عن صفة بخلاف الوصف اللغوى فانه خصوص ماينبئ أو الاعم وفيه انه يلزم على الثانى ترك الاختصار الا أن يقال نص عليه دفعا لما يتوهم من قصر الاول على المبنى فله فائدة (قول الشارح المأخوذ من الفعل) المراد بالفعل هنا الحدث الواقع بالاختيار بخلاف مابعده نبه عليه الكمال

بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف (أَما المُشتَقُّ) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فَوِفاقٌ) صحة التمثيل به (وأَمّا نحوُ الأَبيَضِ) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فَشَبَهٌ صُورِيٌّ) وسيأتى الخلاف فيه

من أن شرط الالحاق بالعلة اشتمال ترتب الحكم عليها على حكمة باعثه للمكلف على الامتثال وصالحة لاناطة الحكم بالعلة وظاهران ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى عن ذلك اذ لفظ البول مثلا لاأثر لترتب النجاسة عليه فى اشتماله على الحكمة المذكورة وهذا على أن العلة بمعنى المعرف والعلامة وأما ان بنينا على انها بمعنى الباعث فلاأثر لترتب النجاسة على ماذكر فضلا عن اشتمال الترتب على الحكمة وتعليل الشافعى الذى ذكره الشارح لايتعين فيه التعليل باللقب بل الظاهر منه انه تعليل بكونه فردا من أفرادماهية البول كالأصل فهو تعليل بالوصف لاباللقب وقول سم ان الاشتمال المذكور متصور هنا فان ترتيب الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولا مشتمل على حكمة وهى النظافة بعدم مماسة هذا المستقذر وهذه العلة تبعث المكلف على الامتثال بان يعمل بقضية هذا الحكم وذلك بان يجتنب هذه النجاسة وتصلح شاهدا لاناطة التنجيس بتلك التسمية الى آخر ماأطال به يقال عليه الاستقذار المذكور بعد تسليم استلزامه النجاسة هو وصف لمسمى البول لا لاسمه وحينئذ فالاشتمال على الحكمة المذكورة انما يكون بترتب النجاسة على المسمى لا الاسم ويرجع حينئذ لما قلناه من أنه تعليل بكونه فردا من أفراد حقيقة البول كالأصل وذلك تعليل بالوصف كما تقدم ذلك احتمالا فى كلام الامام الشافعى وقدذكر ذلك الاحتمال فى كلام الامام العلامة قدس سره فى ضمن كلام اعترض به على المصنف فى ذكر التعليل باللقب مع دخوله فيما مر من قوله وقد تكون وصفا لغويا الخ فانه لايخرج عن كونه وصفا لغويا أو عرفيا فذكره تكرار مع مامر وأجاب عنه سم بما يعلم بالوقوف عليه ومن جملة ماأجاب به أن المراد باللقب اللغوى الاسم الجامد الذى لاينبئ عن صفة مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها وبالوصف اللغوى هو التسمية بما ينبئ عن ذلك أو بالأعم وظاهر انه لاتكرار على الأول للتباين ولا على الثانى اذ لاتكرار فى ذكر الأعم مع الاخص اه وأراد باللقب اللغوى ماذكر هنا وبالوصف اللغوى ماتقدم فى قول المصنف وقد تكون وصفا لغويا وكون المراد باللقب ماذكر مما يرد ماذكره من الاشتمال المذكور فتأمله وقد أطال هنا جدا بما لاحاجة الى ايراده (قوله بخلاف مسماه) أى وصف مسماه فهو على حذف مضاف كما يفيده قوله من كونه مخامرا للعقل فان الكون مخامرا وصف لمسمى الخمر لانفس المسمى اذ هو المشتد من عصير العنب (قوله أما المشتق) أى اللفظ المشتق (قوله المأخوذ من الفعل الخ)

وجوّز

(وجَوّزَ الْجُمْهُورُ التعليلَ) للحكم الواحد(بعلّتَيْنِ) فأ كثرمطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شىء واحد (وادّعَوْاوُقوعَه) كمافى اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاةمثلا (و)جوزه(ابنُ فَوْرَكٍ والامامُ) الرازى (فى)العلة (المنصُوصَةدونَ المسْتَنْبَطَة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعليـة يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فـلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلية . وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاوحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضا أى الجواز فى المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتى بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنَعَه امامُ الحرمينِ شرْعامطلقًا)مع تجويزه عقلاقال لأنه لوجاز شرعالوقع ولو نادرا لـكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا أى الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وان اتفقا نوعا (وقيلَ يجوزُ فى التعاقُبِ)دون المعية للزوم المحال الآتى لها بخلاف التعاقب

اعترض بأن هذا لايجرى على المختار من أن الاشتقاق من المصدر وأجيب بأن هذا أخذ كما يفيده التعبير بالمأخوذ ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشـتقاق أو بأن المراد بالفعل الفعل اللغوى وهو الحدث أى من دال الحدث وهو المصدر فقوله من الفعل على حذف مضاف وكذا القول فى قوله المأخوذ من الصفة اما أن يراد الأخـذ الأعم من الاشتقاق أو يقدر مضاف فى قوله من الصـــفة أى من دال الصفة وهو البياض فى المثال المذكور أى لفظه وانما احتيج لهذا المضاف لأن الصفة فى كلامه مراد منها المعنى لا اللفظ (قوله مطلقا) أى فى المنصوصة والمستنبطة والتعاقب والمعية كما يفيده التفصيل الآتى بعده(قوله لأن العلل الشرعية)أى المتعلقة بالأحكام الشرعية(قوله وابن فورك والامام فى المنصوصة دون المستنبطة) قضـــية الصنيع انهما يمنعان فى المستنبطة لكن ماساقه الشارح من الدليل لاينتج المنع بل عدم التحقق قاله سم (قوله لزم المحال الآتى) أى الجمع بين النقيضين وتحصيل الحاصل (قوله لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع الخ) قال سم قال شيخنا الشهاب قد يشكل بأن هذا الجواز ان كان مانعا من استقلال كل من تلك العلل المستنبطة بالعلية لم يطابق المدعى وان لم يكن مانعا لزم من تعددها محال المنصوصة اه و يجاب بأن المراد أن التعدد لما لم يتعين لم يلزم المحال وقد يقال ان استلزام التعـداد المحال امتنع احتماله لان احتمال المحال محال فليتأمل (قوله لكنه لم يقع) أى فلم يجز (قوله وأجيب على تقدير تسليم الخ)أى لانسلم أولا انه يلزم من الجواز الوقوع فالاستدلال على عدم الجواز بعدم الوقوع لايصح ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم الوقوع فالجواب الذى ذكره الشارح منع للاستثنائية وهى قوله لكنه لم يقع (قوله وأسند)أى

(قوله أى من دال الصفة) فيه أنه لايفيد فى كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وجوز الجمهور التعليل الخ) * اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أى المصنف بالبعث بالعمل لانه يكون باعثا اذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا وان من جوز فقد أخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظيا فتأمل (قول الشارح لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أى وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه يعارض بالمثل الا أن يمنع بأن الأصل عدم تعدد العلل (قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط)وهو أن يكون كما اجتمعت فى محل ينفرد كل فى محل فثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا اللمس وحده والمس وحده فى محلين وثبت الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم فى انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه ان المنصوصية هنا فى مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا يلزم القطعية (قوله قد يشكل بأن هذا الجواز) مثله يأتى فى قول الشارح السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله بما فى حاشية العضد من أن معنى كون كل علة مستقلة انها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم فى الجملة وحينئذ لايلزم من تعددها محال المنصوصة لان ذلك انما لزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحية تأمل (قوله لانسلم أولا الخ) أى وما ادعاه الامام من قضاء العادة بامتناع أن لايقع على تقـــدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيهامتعددا) فيوجد عنده حدث اللمس بدون حدث المس فان ألزم بأنه لو جاز الانفكاك فى الوجود لجاز فى العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما و يبقى الآخر فربما يلتزمه على ماهو رأى البعض القائل بذلك على أنه لايلزم من

لأن الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الأول لا عينه (والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين) فان الشيء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين و يلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى ومنهم من قصر المحال الأول على المعية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فأما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما أن يقال فيه العلة مجموع الأمرين مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف (والمختار وقوع حكمين بعلة إثباتا كالسرقة للقطع الغرم) حين يتلف المسروق أي لوجوبهما (ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها الحكم

قوي المنع المذكور (قوله لان الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الأول لا عينه) قد يقال هذا ممكن في المعية بأن توجد أمثال دفعة فليتأمل سم (قوله والصحيح القطع بامتناعه عقلا) قد يوهم التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغي أن يكون مرادا اذ الممتنع عقلا ممتنع شرعا ضرورة أن الشرع انما يجيز الممكنات دون المستحيلات سم (قوله وأجيب من جهة الجمهور الخ) فان قيل يلزم على هذا الجواب المحال المذكور أيضا وذلك لأنه باستناد المعرفة الى أحد الأمرين مثلا يلزم الاستغناء فيها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم عرف بأحدهما فلو عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا مشروط بأن لا يعرف غيره و بالفرق بين العلل العقلية التي تفيد وجود المعلول والشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به بأن الاشتغال بملاحظة الدليل يوجب الغفلة عن المعلوم أو قلة الالتفات اليه ثم اذا تمت ملاحظته حصل التفات جديد قوي الى المعلوم وحينئذ فاذا حصلت المعرفة من أحد الأمرين أمكن ان تحصل من الآخر معرفة مغايرة للأولى في الكيف بأن يحصل التفات جديد اليه قوي على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالأمر الثاني مغاير للالتفات الحاصل بالأمر الأول في الكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلف الحاصلان في الكيفية كان عين الحاصل بكل واحد من الأمرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ومحتاج في حصوله الى ذلك الواحد منهما ولا يتصور مثل ذلك في المؤثرات اذ لا يمكن اذا تحقق الوجود بأحد الأمرين أن يتحقق أيضا وجود بالآخر مغاير للوجود الأول في الكيفية كما لا يخفى فلا يتصور هناك الا وجود واحد فان استند الى كل منهما لزم تحصيل الحاصل والاستغناء وعدم الاستغناء قاله سم باختصار (قوله والمختار وقوع حكمين) أي جواز وقوع حكمين كما يؤخذ من المقابل وقوله حكمين أي مثلا لظهور أن الأكثر على هذا كذلك ولظهور هذا لم ينبه الشارح عليه (قوله اثباتا الخ) أي في الاثبات وكذا قوله ونفيا أي وفي النفي والظرفية مجازية قاله العلامة قال ولا يصح كونهما تمييزا محولا عن المضاف اليه أي وقوع ثبوت حكمين الخ لأجل قوله ونفيا (قوله وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة) قال الشهاب اشارة الى أن أصل الخلاف في الجواز والاستحالة فاكتفى بالوقوع عن الجواز اختصارا اه قال سم وأقول يمكن أن قول المصنف والمختار وقوع على حذف مضاف أي جواز وقوع اه قلت قد

لانه في مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع النقيضين لان المحل مستغنى في ثبوت حكمها له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحينئذ خرج عن محل النزاع لان محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث الناط به دون غيره الحكم وان محل النزاع هو الواحد الشخصي ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا الخ) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلا فرق (قوله و بالفرق) حاصله ان وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشي بخلاف العلم به فان تعدده ممكن وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذي هو محل المنع (قول المصنف والمختار وقوع حكمين بعلة) هذا المختار ومقابله مبني على أن العلة بمعنى الباعث اما بمعنى المعرف فجائز قطعا بلا نزاع كذا في العضد وغيره وان أوهم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به تحصل

(قول الشارح لان الشىء الواحد لايناسب المتضادين) هذا ان اتحد المحل أما ان اختلف كالبيع والاجارة فالمناسبة التأبيد لملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف وأن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) أى بأن يكون ثبوتها مبنيا على ثبوته لانها حينئذ لاتوجد فى الفرع الا بعد ثبوت حكم الأصل له أى حكم مماثل له تترتب عليه أيضا والغرض الحاق الفرع بالأصل بواسطتها فى الحكم وذلك قبل ثبوتها فى الفرع لا يمكن و بالجملة فالمراد بالمعرف مايعرف حكم الأصل من حيث انه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد فى العلة اذا ترتبت على الحكم ومن جوز بناه على أن المراد بالمعرف مايعرف فى ذاته فليتأمل فان به يندفع شبه عرضت للناظرين هنا (قوله أى ثبوت

اعتبارها الخ) فيه انها باعثة فى ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر فى جوابه الخ) ان أراد أن الباعث معناه ماترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعرف وقد عرفت أنه لايصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث فى كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وهو محال وان أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ماتقدم : ان قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث انما يظهر فى الباعث بمعنى الحامل لا فى الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع، قلت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتمال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليترتب الحكم عليه فتأخره مناف للترتب (قوله لان الاستقذار لايستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقذار الشرعى على ان المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوته الخ قد يقال المراد الترتب العقلى وهو لاينافى التقارن فى الزمان (قول الشارح فابطالها له ابطال لها) فلو صححناها لزم اجتماع النقيضين (قوله بل انما يكون عودا به) فيه ان رفع وجوب عين الشاة ابطال له وفى التلويح جوابا ان رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوائجهم لاتندفع بنفس الشاة وانما تندفع بمطلق المالية دل ذلك على جواز الاستدلال فالغاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال فى بيان ذلك فانظره

تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل . وأجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما فى السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكمين بعلة (ان لم يتضادا) بخلاف ما اذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشىء الواحد لايناسب المتضادين (ومنها) أى من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يكونَ ثبوتُها متأخرا عن ثبوتِ حكمِ الأصلِ) سواء فسرت بالباعث أم المعرف لان الباعث على الشىء أو المعرف له لايتأخر عنه (خلافا لقوم) فى تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لاتعودَ على الأصلِ) الذى استنبطت منه (بالإبطال) لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها

تقدم مايشير الى هذا (قوله تحصل المقصود) أى الحكمة وكذا قوله تعدد المقصود المراد به الحكمة (قوله ومنها أن لايكون ثبوتها متأخرا الخ) قال الشهاب * فان قلت العلة المستنبطة من الحكم كيف تكون معرفة له وهى متأخرة * قلت من حيث افادة أن محله أصل يقاس عليه فانه شىء متأخر عن العلة المذكورة اهـ (قوله لان الباعث على الشىء أو المعرف له لايتأخر عنه) قال العلامة فيه بحث إذ العلل الغائية بواعث على معلولها ذهنا وهى معلولة له خارجا والمعلول الخارجى متأخر عن علته بالذات و بالزمان كالجلوس بالنسبة الى السرير والذى يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لايكون ثبوتها متأخرا أى ثبوت اعتبارها علة يعنى أن العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمله اهـ وتعقبه سم بان الباعث فى العلل الغائية انما هو قصد حصولها وهو متقدم بلا تردد والمتأخر انما هو ذواتها لكنها ليست بواعث بل معلولات خارجية مثلا الباعث على فعل السرير انما هو قصد حصول الجلوس وهو متقدم قطعا والمتأخر انما هو الجلوس لكنه ليس بباعث بل معلول خارجى اهـ قلت قد ينظر فى جوابه هذا بما تقدم عن السيد فى أول بحث العلة فراجعه (قوله فان استقذاره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته) قال شيخ الاسلام فيه نظر لان الاستقذار لايستلزم النجاسة ولان ثبوته مقارن لثبوتها كما نبه عليه شيخنا ابن الهمام اهـ (قوله أن لاتعود على الأصل) مراده بالأصل الحكم لا الأصل الذى هو المقيس عليه بدليل قول الشارح أى الذى استنبطت منه (قوله فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين الخ) أجيب من طرفهم بان هذا ليس عودا بالابطال بل انما يكون عودا به لو أدى الى رفع الحرج وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب بناء على أنه يستنبط من النص معنى يعممه

(قول الشارح فانه يخرج من النساء المحارم) أى لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ماتقدم من أنه اذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظرا لها الا عند الجدليين لاهنا انتفى فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ماهناك فان العلة باقية والمنتفى الحكمة تأمل (قول الشارح ولاختلاف الترجيح فى الفروع) فان الراجح فى الأول عدم نقض المحارم وفى الثانى المنع مطلقا شيخ الاسلام (قول الشارح فانه يجوز العود به) لانه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولانه من ضرورة التعليل والا لامتنع القياس (قول المصنف أن لاتكون المستنبطة منها الخ) خص المستنبطة لانها التى تقبل المعارضة بخلاف المنصوصة فان النص ألغى المعارض وحاصل هذا الاشتراط انه لابد فى المستنبطة أن لايكون معها فى الأصل وصف يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة المعلل بان يقتضى أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سيأتى اما انتفاء المعارض فمبنى على التعليل بعلتين والمعارض هنا بخلافه. فيما تقدم حيث وصف بالمنافى ووصف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة الى الأصل وحينئذ لايصح تعليل حكم الأصل بها بل لابد من التعليل بوصف آخر لامعارض له فى معناه الذى ترتب عليه الحكم وكما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه (٢٤٨) أصلا يلحق به غيره وهذا منتف مع المعارض وبهذا ظهر ان ماهنا غير ماتقدم فى مركب الأصل لان ماهناك كان وصفا علل به المعترض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه حليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة الى الأصل وهذا هو ماسيأتى فى المعارض الآتى الذى لايشترط انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلتين والعجب من الناصر حيث ادعى أن ماهنا وماسيأتى هو القياس المركب وانه تكرار ولم يلتفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم أن المصنف حقق فى هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وان لاتكون المستنبطة معارضة فى الأصل بان منها معناه أن لايكون لها معارض ينافى حكم الأصل خلاف ماشرح به العضد من أن معناه انه يشترط أن لايكون فى الأصل علة أخرى لاتحقق لها فى الفرع فان هذا الذى ذكره العضد لا يشترط انتفاؤه ولذا قال السعد : فان قيل اذا كان المختار عند المصنف جواز تعدد العلل فما معنى اشتراط عدم المعارض فى الأصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه * قلنا أراد انه يشترط ذلك لكون العلة بلا خلاف وهذا الذى شرح به العضد كلام ابن الحاجب هنا قد نفى ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالأصل الى أن قال ولا نفى المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفى المعارض وحاصل ماحققه المصنف ان المشترط نفيه هنا هو المعارض الموجود فى الأصل المنافى لحكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده والذى لايشترط نفيه فيما سيأتى هو المعارض الموجود فى الأصل غير المنافى لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة فى الفرع وانما أطلق عليها المعارض لانها اذا كانت العلة هى المجموع والأخرى لم يثبت فى الفرع الحكم الذى كان يثبت بالأولى فظهر أنه لاتناقض فى كلام ابن الحاجب ولا تكرار فى كلام المصنف بين ماهنا ومركب الأصل المتقدم ولا بين ماهنا وماسيأتى و بقيت المنافاة بين عدم اشتراط نفى المعارض الآتى وهو غير المنافى الذى هو علة أخرى لحكم الأصل و بين ماتقدم من عدم

(وَفِى عَوْدها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميمِ قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط ، مثاله تعليل الحكم فى آية أو لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو أظهر قولى الشافعى والثانى ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم فى حديث أبى داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوى بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولى الشافعى لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح فى الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أى فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب أيضا (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لاتكونَ المستنبطةُ)

قاله شيخ الاسلام (قوله وفى عودها على الأصل) أظهر فى محل الاضمار للايضاح والمراد بالأصل الحكم كامر (قوله تعليل الحكم) أى وهو نقض الوضوء (قوله مظنة الاستمتاع) أى الالتذاذ المثير للشهوة (قوله فانه يخرج الخ) ضميرانه للتعليل (قوله فلا ينقض لمسهن) أى لعدم حصول الالتذاذ به (قوله عملا بالعموم) أى عموم النص (قوله ولاختلاف الترجيح) أى لكونهم تارة يرجحون التخصيص وتارة التعميم (قوله بتشويش) متعلق بتعليل والتشويش التخليط كما فى المختار (قوله فانه يشمل غير الغضب) أى كالجوع والعطش القويين وكذا الفرح الشديد ونحو ذلك (قوله وأن لاتكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود فى الأصل) قال العلامة قدس سره هذا فى الحقيقة هو القياس المسمى فيما تقدم بمركب الأصل

قبول مركب الاصل وسيأتى دفعها لسم والناصر ومثال العارض فى الاصل المنافى لحكمه ما اذا قيل فى صوم رمضان انما وجب التبييت للمأخوذ من قول النبى عليه الصلاة والسلام « من لم يبيت النية فلا صيام له » لانه صوم واجب فيحتاط له فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض مناف لحكم الاصل وحينئذ لا يصح الحاق غير رمضان به فى وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لابد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت فى غيره ألحق والا فلا فليتأمل (قول الشارح وهذا مثال للعارض فى الجملة) أى لانه فى الفرع لا فى الاصل وقوله وليس منافيا أى لحكم الاصل كما هو المراد بل هو مساعد له لانه ليس بغرض حتى يحتاط له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه مما تمجه الاسماع فقوله وليس الخ بيان لقوله فى الجملة (قوله ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت ان جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه انه يكون هذا الشرط من أول الامر فى المستنبطة وكلام المصنف فى شرط الالحاق بالعلة من حيث هى الموافق له صنيع الشارح وان كان الشرط

منها (مُعارَضَةً بمعارِضٍ مُنافٍ) لمقتضاها (موجودٍ فى الأصل) اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى فى نفى التبييت فى صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة اهـ وهذا مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا ولا موجودا فى الأصل (قيل ولا) فى (الفرعِ) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود فى الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم فى الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند الى قياس آخر لا يثبت، قال المصنف مثاله قولنا فى مسح الرأس ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اهـ وهو مثال للمعارض فى الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم فى الفرع عند انتفائه لان الكلام فى شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم فى الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ

كقياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم الزكاة لانه حلى مباح فهذا الوصف علة مستنبطة معارض من الحنفى بمعارض مناف لمقتضاها من نفى الزكاة فى الفرع موجود ذلك المنافى فى الاصل فقط وكذا هو أيضا فى الحقيقة القياس المسمى فيما تقدم بمركب الوصف كقياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق فى عدم وقوع الطلاق بعد التزوج لانه تعليق للطلاق قبل ملكه فهذا الوصف علة مستنبطة يعارضها الحنفى بمعارض مناف لمقتضاها موجود فى الاصل وهو تنجيز الطلاق فهو تكرار مع ما تقدم ولا يدفعه اختلاف العبارة فى المحلين اهـ ووافقه الشهاب على ذلك ولم يزد سم فى جواب هذا الاعتراض على التمحل والتعسف (قوله منها) حال من المستنبطة ولو قدر الشارح العلة قبل قول المصنف المستنبطة لاستغنى عن هذا الجار والمجرور وكان أوضح (قوله موجود فى الأصل) المراد بالاصل محل الحكم لا الحكم (قوله فى نفى التبييت) أى فى الاستدلال على نفى التبييت فى صوم رمضان (قوله صوم عين) أى مطلوب من كل عين أى ذات وهذا هو العلة المستنبطة وقوله فيتأدى بالنية قبل الزوال هو الحكم وقوله كالنفل هو الاصل المقيس عليه وقوله الآتى صوم فرض هو المعارض المنافى لمقتضى العلة المستنبطة (قوله وليس منافيا) قد يمنع كونه غير مناف بأن البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى العلة المعارض بها ينافى البناء على السهولة الذى هو مقتضى القياس المذكور وقد يدفع المنع المذكور بأن كون الصوم فرضا وان ناسبه مطلق الاحتياط لا يقتضى خصوص هذا الاحتياط الذى هو تبييت النية ولذا اختلف الائمة فى وجوب التبييت بل يقال ان الوصف الآخر أعنى الكون صوم عين لا يقتضى خصوص هذه السهولة التى هى جواز النية نهارا بل هو صالح لها ولمقابلها فلا شىء من الوصفين منافيا للآخر (قوله ولا موجودا فى الاصل) أى لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة فى النفل (قوله أيضا) يرجع لقوله يشترط الخ أى يشترط ألا تكون العلة معارضة بمعارض مناف موجود فى الفرع وان وجد فى الاصل (قوله فيسن تثليثه كغسل الوجه) أى بجامع الركنية فى كل فقوله ركن فى الوضوء هو العلة المستنبطة وقوله فيسن تثليثه هو الحكم وقوله كغسل الوجه هو الاصل المقيس عليه والوصف المعارض به هذه العلة هو قوله الآتى مسح (قوله وليس منافيا) أى لانه لا تنافى بين الركن والمسح (قوله وهذا) أى قوله

حقيقه فى المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبنى على أن المنافاة لحكم الفرع وقد عرفت ان مراد المصنف المنافاة لحكم الاصل وان هذا غير مناف له

(قول الشارح ولايقدح في صحة العلة في نفسها) أي صحة كونها علة لحكم الاصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من ان المعارض في الاصل معناه العلة الأخرى غير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب ان الجم الغفير من الحواشي لم يتنبه أحد منهم لذلك وجل من لايسهو (قول الشارح وانما قيد المعارض بالمنافي) اى المعارض في الاصل اذ قد عرفنا ان الكلام في صحة العلة في نفسها وحينئذ فالمعارض في الاصل غير المنافي لايشترط انتفاؤه لصحة العلة في نفسها بناء على جواز تعدد العلل وان كان لابد من ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ماسيأتي للمصنف فلا منافاة خلافا للحواشي * واعلم ان عبارة العضد هكذا: قيل ولا بمعارض في الفرع بأن يثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لايبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة أخرى فانها لاتبطل بل اذا ترجحت لايحتاج الى اعادة الدعوى اه فأفاد ان انتفاء المعارض في الفرع ليس شرطا في صحة العلة بل غايته الوقف عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحينئذ فتضعيف هذا الاشتراط انما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلا لكن هذا الذي في العضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل * واعلم أيضا ان المصنف رحمه الله قد أطنب في شرح

ولايقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لاينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضا بناء على جواز التعليل بعلتين (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لاتُخَالِفَ نصًّا أو اجماعا) لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث أبي داود وغيره «أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لاتتضمَّن زيادةً عليه)

ولا في الفرع (قوله أن لاتخالف نصا أو اجماعا) محصل كلام الشارح كغيره ان المراد أن لايخالف حكمها الثابت لها في الفرع نصا أو اجماعا ولايخفى ان هذا لافائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولايقوم القاطع على خلافه وفاقا ولاخبر الواحد عند الاكثر قاله العلامة رحمه الله تعالى. وقول المصنف أن لاتخالف يصح قراءته بالمثناة الفوقية والمعنى أن لاتخالف العلة من حيث مقتضاها نصا الخ و بالمثناة التحتية أي أن لايخالف الالحاق نصا الخ أي من حيث متعلقه وهو الحكم الملحق (قوله سلعتها) يقال سلعة بالكسر في سلعة المتاع وسلعة الجسد وأما بالفتح فهي الشجة قاله في المصباح (قوله قياس صلاة المسافر الخ)

المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على المنافي ورد ماوقع لشراحه كالعضد وغيره من حمله على غير المنافي والناظرون في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد بالمنافي فهم ان المراد بالمنافاة المنافاة لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الاصل أي علة أخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ماسيأتي انه لايشترط انتفاؤه ولذا اعترض الناصر بأن ماسيأتي مناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك مما لاينبغي أن يصدر عن فكر وانما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولايخفى ان هذا لافائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان ان الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا (قول المصنف وان لاتتضمن زيادة عليه ان نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وان لاتتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وشرحها العضد هكذا و يشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكما في الاصل غير ما أثبته النص لانها انما تعلم مما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الاصل فلو أثبت بها حكم في الاصل لكان فرعا لها وذلك دور اه وأنت تعلم ان استنباط حكم زائد على ما أثبته النص في الاصل من ذلك الذي أثبته النص باطل اذ الزائد على الشيء لايستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل، فيكون حاصل هذا الاشتراط انه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط الالحاق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لابد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط الالحاق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة ان لم يوجد مانع على انه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه اذ مثل صحة الاستنباط

فى المستنبطة صحة الاستدلال فى المنصوصة بل ذلك شرط فى كل دليل لاخصوصية له بعلة القياس فلما رأى المصنف رحمه الله ان ذلك لايصح اشتراطه فى الالحاق بالمستنبطة لما ذكر قيد الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله ان نافت الزيادة الخ ومعلوم ان الدور اللازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافت أولا ففهم المحقق المحلى ان هذا التقييد انما يصح اذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الأصل فصار الحاصل انه يشترط فى الحاقه بالعلة ان لاتتضمن زيادة على النص الدال عليها بان يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فانه لو أثبت الحكم فى الفرع على مااقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لاينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وانما يتجه بناء الخ بانه متى وجدت زيادة وان لم تناف بطل الالحاق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أولا لأنه مبنى على عدم فهم ماحاوله الامامان المصنف والشارح والدافع ماتحير فيه سم من أنه اذا بطل الالحاق أيضا بتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتأمل (قول الشارح أى على النص) قصر الكلام على النص لعلة لأنه المنقول عن المصنف كالهندى أجزاء وعمم شيخ الاسلام فى شرحه لمختصره هذا المتن فقال أى على النص أو الاجماع (قول الشارح بناء على ان الزيادة على النص نسخ) أى وان لم تناف كما اذا أمر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فان الصحيح عندنا ان ذلك ليس نسخا اذ لم يتعرض الأول لنفى الزيادة وقالت الحنفية انه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفى لما عداها وقد تقدم ذلك فى النسخ فكلام ابن الحاجب الخالى عن التقييد مبنى على طريق الحنفية تأمل (قوله أى بالنظر اليه على حدته) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أنه يفيد انه يفهم من المستنبطة عدم اجزاء المؤمن مع انه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى انما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع اذ القيد لايعتبر على حدته (قوله واذا كانت نسخا حصلت المنافاة) أى وحينئذ فلا حاجة للتقييد بها بناء على طريق الحنفية (قول الشارح المحققة للقياس) أى متى وجدت وجدت هويته الخارجية لما تقدم أن هويته الخارجية هى الالحاق وان كانت ماهيته الذهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ماقاله الناصر والشهاب والمحشى فتأمل

أى على النص (ان نافت الزيادة مقتضاه) بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلايعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للآمدى) فى هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندى وانما يتجه بناء على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشترك) بين المقيس والمقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لاتكون وصفا مقدرا)

هذا المثال مثال تقديرى (قوله أى على النص) أى أو الاجماع (قوله ويزيد الاستنباط قيدا فيه) أى فى الوصف منافيا للنص أى لحكمه ولم يمثل له هنا ولا فى العضد ويمكن التمثيل له بان ينص على أن عتق العبد الكتابى لايجزى لكفره فيعلل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد ينافى حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجوسى المفهوم بالموافقة الاولى قاله العلامة وقوله فهذا القيد ينافى حكم النص الخ أى بالنظر اليه على حدته بدون ضميمته الى علة النص (قوله بقيده) أى وهو المنافاة (قوله وانما يتجه) أى الاطلاق (قوله بناء على أن الزيادة على الاصل نسخ) أى واذا كانت نسخا حصلت المنافاة (قوله خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم الخ) كان يقال مثلا يحرم الربا فى البر للطعم أو القوت والادخار أو الكيل (قوله لأن العلة الخ) علة لاشتراط التعين فى العلة (قوله منشأ التعدية) أى الحمل والالحاق وظاهر حينئذ ان التعدية محققة للقياس اذ هو كما تقدم حمل معلوم على معلوم فى حكمه لمساواته له فى علته فالتعدية نفس ماهية القياس * فان قيل اذا كانت التعدية محققة له لكونها ماهيته والقياس هو الدليل فأين المدلول * قلنا المدلول ثبوت الحكم لا اثباته وهذا التمحل الخارج عن حد المعقول أحوج اليه تعريف القياس بالحمل المذكور أما من عرفه بمساواة فرع لأصل فى علة حكمه فلا حاجة الى هذا التمحل اذ قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح قاله العلامة. وقال الشهاب قضية هذا أى قوله المحققة للقياس انها من أركانه وليست منها كما مر اه قلت لعل وجه ماقاله العلامة من

وِفاقا للامام) الرازى قال لايجوز التعليل به خـلافا لبعض الفقهاء، مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعى فى المحل أثره اطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع فى كون الملك مقدرا و يجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى أنه لامقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزى فينتفى الالحاق به كما قصـده المصنف (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لايتناول دليلُها حكمَ الفرعِ بعُمومه أو خُصوصه على المختارِ) للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل، مثاله فى العموم حديث «مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل» فانه دال على علية الطعم فلاحاجة فى اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث، ومثاله فى الخصوص حديث من قاء أو رعف فليتوضأ

أن قوله التعدية محققة للقياس غير صحيح اذ الشىء انما يتحقق بما كان تمام ماهيته أو جزءا منها ولا يصح مع كون التعدية ناشئة عن العلة التى هى أحد أركان القياس أن تكون التعدية المذكورة حينئذ تمام ماهية القياس أو جزء ماهيته فتأمل وحينئذ فما أطال به سم ههنا لم يصادف محلا (قوله وفاقا للامام) أى فى عدم الالحاق بالمقدر لكن المصنف ينفى الالحاق به لأنه مقدر والامام ينفيه لعدم وجوده كما يفيده كلام الشارح (قوله معنى مقدر) أى مفروض وُجوده وقوله شرعى أى قدره الشرع وقوله فى المحل متعلق بمقدر وقوله أثره اطلاق التصرفات مبتدأ وخبر ومعنى اطلاقه أنه لايحتاج فى التصرف الى اذن غيره أو اجازته (قوله وكأنه) أى الامام الرازى ينازع الخ يعنى أنه لما لم يمكنه منع التعليل بالملك لوقوعه فى كلام أئمة الشرع احتاج الى منع كونه مقـدرا و يظهر أن المراد أنه يمنع كون الملك معنى مفروضا لاتحقق له فى نفس الأمر و يقول ان له تحققا فى نفسه لايتوقف على اعتبار معتبر بمعنى ان فى نفس الأمر معنى هو مسمى الملك شرعا لا أنه مع اعترافه بأنه لاتحقق له الا بحسب الاعتبار يجعله محققا شرعا فانه لامعنى لذلك ولا فائدة للعدول اليه وظاهر أن الذى يقوله فى الملك يقوله فى الحدث ونحوه مما وصف بالتقدير فتضعيف شيخ الاسلام ماقاله المصنف كالامام بان جعل المقدر محققا لايخرجه عن كونه مقدرا و بأن كلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لامرخص فيه نظر ظاهر فليتأمل قاله سم (قوله و يجعله محققا شرعا) أى فيقول الملك هو قدرة خاصة على تصرفات خاصـة وتلك القدرة معنى محقق لامقـدر (قوله فينتفى الالحاق به) لأن الالحاق يستلزم التعليل به ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم وقوله كما قصده المصـنف لأنه شرط فى الالحاق بالعلة أن لاتكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عـدم المشروط فيلزم من ثبوت المقدر عدم الالحاق وهو المطلوب قاله العلامة (قوله وان لايتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) أورد عليه أنه مستغنى عنه بموضعين سبقا فى كلامه أحدهما قوله فى شروط الأصل وأن لايكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع والآخر قوله فى شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوصا بموافق . و يجاب بأنه ذكر المواضع الثلاثة اشارة الى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره فى جانب كل من الأصل والفرع والعلة وحكمته بيان قوة خلل القياس حينئذ حيث عم أعنى الخلل أركانه الثلاثة فانه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها وأيضا فيه اشارة الى مناقشة من اقتصر على أحد المواضع الثلاثة بأنه لايتعين ومثل ذلك مما يقصد للمؤلفين كثيرا كما لايخفى على من تتبع كلامهم على أنه يمكن أن يتناول دليل العلة حكم الفرع ولا يكون ذلك الدليـل ناصا على حكم الفرع كأن يقال الربا فى البر وعلته الطعم وهذه علة الربا فى كل مطعوم ثبت فيه الربا فليتأمل سم . قلت لايخفى لين هذا الجواب (قوله أو رعف) بفتح العين من باب نصر وأما ضمها فلغة ضعيفة

(قول الشارح قال لايجوز التعليل به) أى على فرض وجـوده بناء على ماقال الشارح من أنه يرجع كلامه الى أنه لامقـدر يعلل به (قوله لكن المصـنف ينفى الالحاق الخ) فيه نظر بل المصنف كالامام كما يفيده الشارح (قوله و يظهر ان المراد أنه يمنع) يقتضى ان بعض الفقهاء يعلل بالملك ونحوه بناء على انه اعتبارى محض أى لاتحقق له فى نفسه وهو بعيد وان كان هذا الاشـتراط لا يتجه الا اذا كان كذلك فانه بهـذا الاشتراط يخرج الاعتبارى المحض وليس هو الامازعموه وان كان ليس اعتباريا محضا فى الواقع عنـد الامام تدبر (قوله فيلزم من ثبوت المقـدر) أى بناء على مازعموه (قوله وهذه علة الربا الخ) هذا هو دليل العلة لكن لايخفى أنه لايصح اقامة هـذا دليلا على علة الأصل الذى الكلام فيه

فانه

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على علية الخارج النجس) اى لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج النجس قاله السعد وهو يفيد أن المراد اثبات علية الخارج النجس لنقض القىء والرعاف لا لحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله قد يقال الخ) فيه ان معنى هذا الاشتراط كما فى العضد وغيره انه يشترط ان لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على علية العلة شاملا لحكم الفرع واذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يضعف بكثرة المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ماهنا وما تقدم أن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل مناف بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير ما أثبته المستدل فيه بعلية وتتصور تلك المعارضة مع النص على حكمه لانها من جهة ان هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هى المعتبرة لكان حكمه نقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لابد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستند الى قياس آخر بأن يثبت فيه المعترض وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبته المستدل وهذا لابد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط العلة اذ هى صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها مالا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبته المستدل فى الأصل بما علل به لكن ينافى ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون موجودا فى الاصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلية كوصف المستدل بأن يثبت المعارض به صلاحيته للعلية بطريق من طرق اثبات العلية كما أثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط فى صحة التعليل بالوصف الآخر لحكم الاصل انتفاؤه بناء على جواز التعليل بعلتين اذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافى التعليل بالآخر وان كان أحدهما أرجح لجواز أن يكون بعض العلل أرجح من بعض فالمعارضة به لا تضر المستدل لان الحكم فى الاصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما ان ترجيح كل لوصفه لا يضر الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضة بالآخر وان كانت هذه المعارضة لا تضر أما لو بنينا على امتناع تعدد العلل فلابد من انتفائه لعدم تعين علة الاصل حينئذ و يكون الترجيح حينئذ كافيا فى نفيه

فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى الى قياس القىء أو الرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيحُ) انه (لا يُشْتَرَطُ) فى العلة المستنبطة (القطعُ بحكم الأصلِ) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفةِ مذهبِ الصحابى) أى مخالفتها له (ولا القطعُ بوجودها فى الفرع) بل يكفى الظن بذلك و بحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفى. وأما مذهب الصحابى فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الاصل بأن علل هو بغيرها يجوز أن يستند فيه الى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور (أما انتفاء المعارِض) للعلة بالمعنى الآتى له (فمبنى على التعليلِ بعلّتين) ان قلنا يجوز وهو راى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط (والمعارِضُ هنا) بخلافه فيما تقدم

(قوله فلا حاجة للحنفى الخ) قد يقال يحتاج اليه لان الحديث قد لا يكون مسلما فيلزم الخصم بالقياس قرره بعض مشايخنا (قوله بخصوص الحديث) أى خصوصه بالفرع (قوله وهو ضعيف) أى فلا يرد على المالكية والشافعية القائلين بعدم نقض الوضوء بالقىء والرعاف (قوله بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة) فيه ان قطعى المتن لا يتسبب عنه القطع بمدلوله لان قطعى المتن قد يكون ظنى الدلالة قاله العلامة ويمكن أن يجاب بأن المراد بالقطعى هنا قطعى الدلالة كما يدل عليه المقام وكلام الشارح بعد (قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابى) أى مخالفة العلة لمذهب الصحابى فهو مصدر مضاف للمفعول، كما أشار له الشارح (قوله و بحكم الأصل) قال العلامة عطفه على بذلك اشارة الى أن المصنف لو قدم بوجودها فى الفرع وعطفه على بحكم الأصل بأن يقول ولا يشترط القطع بحكم الأصل ولا بوجودها فى الفرع كان أخصر لاستغنائه عن التصريح بالقطع ثانيا اه (قوله بكثرة المقدمات) المراد بالمقدمات هنا ظن حكم الأصل وظن علية الوصف الحاصل بالاستنباط وظن وجودها فى الفرع (قوله فمذهبه) مبتدأ خبره قوله يجوز أن يستند فيه الخ (قوله من النص) أى الدليل الوارد فى الأصل فقوله فى الأصل نعت للنص (قوله أن يستند فيه) أى فى تعليل مذهبه (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل لقوله والانتفاء مخالفة مذهب الصحابى

لان الراجح مقدم فينتفى الآخر لعدم جواز تعدد العلل هذا مايتعلق بالمعارضة بهذا الوصف فى تعليل المستدل لحكم الأصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالأصل فهو المعارض غير المنافى فى الفرع أيضا والكلام فيه تابع للكلام فى المعارض فى الاصل وان لم يوجد فيه الا أحدهما فلا يمكن ان يبنى على جواز التعليل بعلتين اذ لم يوجد فيه الا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين اثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلته وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بنائه على جواز التعليل بعلتين فلابد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكفى فى دفعها الترجيح بالنسبة له أيضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل ينافى مامر من أن مركب الأصل غير مقبول لان عدم القبول فيما مر انما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام فى (٢٥٤) انتفاء المعارض غير المنافى بالنسبة للأصل الذى هو المقصود من الكلام هنا * والحاصل ان القياس بتمامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة فى الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا انه ان جاز التعليل بعلتين صح تعليل حكم الأصل ولا يتوقف على انتفاء المعارض غير المنافى وان لم يجز لم يصح الابعد انتفائه وعلى الأول لايقبل القياس بالنسبة للفرع الا بعد نفى المعارض بالنسبة له بالترجيح وان لم يناف حكم الأصل فالكلام هنا فى شروط صحة تعليل حكم الأصل وذلك مختلف مبنى على القول بالعلتين وهناك فى القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وان جوزنا العلتين لمنع وجود العلة فى الفرع وفساد قوله أيضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة لما عرفت ان هذا المعارض وان لم يناف فى الاصل لكنه مناف فى الفرع يكفى فى دفعه الترجيح لعدم بناء الكلام فى الفرع على التعليل بعلتين اذ ليس فيه الا واحدة وبه يعلم انه لاتنافى بين ماهنا أيضا وبين مانقل عن المصنف من أن من علل بعلتين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين اذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علتين على هذا الرأى لايستحيل فمن ظن ان المعلل بعلتين يتوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك الى أن يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة أصول الفقه اه اذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الأصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فليتأمل فى هذا المقام فانه مزلة أقدام

حيث وصف بالمنافى (وصفٌ صالحٌ للعليّة كصلاحيةِ المعارَضِ) بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه (غيرُ منافٍ) بالنسبة الى الأصل (ولكن يُؤول) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين فى الفرع (كالطُّعم مع الكيل فى البُرّ) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا يُنافى) الآخر بالنسبة اليه (و) لكن (يَؤولُ) الامر (الى الاختلاف) بين المتناظرين (فى التُّفاح) مثلا فعندنا هو ربوى كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس بربوى لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه من أحد الوصفين الى ترجيحه على الآخر (ولا يلزمُ المعترضَ نفيُ الوصفِ) الذى عارض به أى بيان انتفائه (عن الفرعِ)

(قوله حيث وصف بالمنافى) حيث تعليلية (قوله وصف صالح للعلية الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى هذا صادق على كل من وصفى أصل القياس المركب الأصل وقد مر انه غير مقبول عند غير الجدليين فقوله هنا مبنى على التعليل بعلتين ينافيه فتأمل. وقد يجاب بأن قوله أولا غير مقبول أى على الخصم والكلام هنا فى تحقيق المعارضة اه قال سم وماذكره من الجواب واضح ولا ينافيه قول المصنف ولكن يؤول الى الاختلاف الخ حيث دل على ان الكلام بين المختلفين لانه لايلزم من كون الكلام بينهما أن يكون المقصود بيان حال استدلال أحدهما على الآخر بذلك القياس وانه ناهض عليه أولا بل يجوز مع ذلك أن يكون المقصود بيان أن ابداء المعترض منهما وصفا غيرها أبداه المستدل محتملا لان يكون علة مستقلة دونه أو جزء علة مانع من ثبوت الحكم بمجرد ما أبداه المستدل بدون بيان علته واستقلاله والحاصل ان هنا غرضين أحدهما أنه هل يكفى فى الزام الخصم بالقياس موافقته على حكم الأصل مع مخالفته فيما علل به المستدل والثانى أنه هل تعقل المعارضة بغير المنافى فيحتاج المستدل الى ترجيح وصفه فالغرض فيما مر بيان الأول وفيما هنا بيان الثانى كما يصرح بذلك صنيع المصنف ولا غبار فى ذلك على المصنف ومن وافقه على الجمع بين الموضعين كابن الحاجب اه (قوله بالنسبة اليه) أى الى الاصل (قوله وكل منهما يحتاج فى ثبوت مدعاه الخ) قال العلامة رحمه الله لعل هذا مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة اه (قوله ولا يلزم المعترض نفى الوصف عن الفرع) أى كأن يقول العلة عندى الكيل وليس التفاح مكيلا (قوله أى بيان انتفائه) عبارة ابن الحاجب لزوم بيان نفى الوصف مطلقا

مطلقا لحصول مقصوده من هدم ماجعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذى هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (ان صرح بالفرق) بين الأصل والفرع فى الحكم فقال مثلا لا ربا فى التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (ابداء أصل) يشهد لما عارض به بالاعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة فى البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوى، ورد هذا القول بأن مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف فى حصول المقصود من الهدم (وللمستدل الدفع) أى دفع المعارضة بأوجه (بالمنع) أى منع وجود الوصف المعارض به فى الأصل كأن يقول فى دفع معارضة القوت بالكيل فى شىء كالجوز لانسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا (والقدح) فى علية الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه

ففى حمل الشارح النفى على الانتفاء كما هو فى عبارة ابن الحاجب محمول على ذلك أيضا واتيانه بلفظة بيان فى تفسير عبارة المصنف ايماء الى أوضحية عبارة ابن الحاجب عن عبارة المصنف ففى استحسان الزركشى عبارة المصنف على عبارة ابن الحاجب بما حاصله أن النفى يطلق لغة على معنيين أحدهما فعل الفاعل تقول نفيت الشىء فانتفى وهو أظهر المعنيين والثانى نفس الانتفاء تقول نفى الشىء هكذا سمع من اللغة فقوله نفى الوصف أحسن من بيان نفيه لان ابن الحاجب أراد بالنفى الانتفاء وأظهر معنييه خلافه والمصنف أراد أظهر معنييه فلذلك لم يحتج الى لفظ بيان فكان أخصر وأحسن اه نظرا لظهور أن النفى هنا بمعنى الانتفاء لا فعل الفاعل الا بتكلف ولا ينافى ذلك كون المعنى الأول أظهر لان المراد بأظهريته كونه أكثر استعمالا كما هو الظاهر والا فلا يصح دعوى أظهرية المعنى الأول مع اقتضاء المقام المعنى الثانى كما لا يخفى وتبع الزركشى سم على عادته فى الحمية للمصنف رحمه الله على أى وجه كان (قوله مطلقا) أى صرح بالفرق بين الأصل والفرع فى الحكم أم لا بدليل التفصيل فى الثالث (قوله لحصول مقصوده) أى المعترض وقوله من هدم الخ بيان للمقصود وقوله بمجرد المعارضة متعلق بحصول (قوله وقيل يلزمه ذلك مطلقا) معنى الاطلاق كما تقدم (قوله عن الفرع) أى وهو التفاح مثلا كما مر ورد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله وثالثها يلزمه ذلك) أى بيان الانتفاء (قوله وعارض علية الطعم فيه) جملة عارض حالية وصاحب الحال ضمير قال العائد على المعترض واليه يعود ضمير عارض أيضا وانظر لم ذكر هذه الحال مع الاستغناء عنها بأن الموضوع فى المعارضة وضمير فيه يعود للأصل أى عارض علية الطعم فى الأصل بأن قال العلة الكيل مثلا (قوله لانه الخ) علة لقوله يلزمه ذلك (قوله ابداء أصل) أى دليل وقوله يشهد أى يدل وقوله بالاعتبار متعلق بيشهد أى لا يلزم المعترض ذكر دليل يدل على ان ما عارض به من الوصف معتبر فى العلية (قوله حتى تقبل معارضته) أى لأجل قبول معارضته فحتى تعليلية والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة (قوله فالتفاح مثلا) أى والخوخ والمشمش (قوله بأوجه) أى أربعة (قوله فى الأصل) متعلق بوجود (قوله فى شىء) متعلق بمعارضة وقوله كالجوز مثال للأصل المعارض فى علته (قوله ببيان خفائه الخ) أى وذلك مناف لما تقدم فى شروط العلة من كونها وصفا ظاهرا منضبطا ومثال ذلك أن يعلل المستدل وجوب الحد فى الزنا بايلاج فرج فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض العلة انما هو العلوق فللمستدل القدح فى هذه العلة بكونها خفية. ومثال القدح بعدم الانضباط أن يعلل المستدل جواز القصر بسفر أربعة برد

(قوله ففى حمل الشارح الخ) هذا كلام لا ينبغى أن يصدر عن أحد فانه قلب لموضوع الشارح لان قوله أى بيان الانتفاء تفسير للنفى لا زيادة من عنده ومراده بذلك أن النفى مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق ما فى الزركشى وسم (قوله ورد الخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح لحصول مقصوده الخ) أى لانه من حيث هو معارض لا مقصود له الا ذلك فان صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لانه التزم أمرا وان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه و يجب عليه الوفاء به والكلام ليس فى ذلك فظهر وجه ترجيح القول الأول

(قول المصنف ان لم يكن سبرا) يفيد انه اذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعترض ببيان تأثير وصفه وان كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ماقاله الآمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو فى دليله بخلاف ما اذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض الا بمثله و بعضهم قال يطالب المعترض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه . والشبه هو مااعتبره الشارع فى بعض الأحكام وليس مناسبا بالنظر الى ذاته وان كان مناسبا بالنظر الى خارج كما سيأتى (قول المصنف وببيان استقلال ماعداه) أى ببيان ان ماعدا وصف المعارضة استقل أى اعتبره الشارع علة للنمنع حال كونه منفردا عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه

(وبالمطالبةِ) للمعترض (بالتأثير أو الشَّبَهِ) لما عارض به (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سَبْرًا) بأن كان مناسبا أو شبها لتحصل معارضة الشىء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه وأعاد المصنف الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه،ومن أمثلته أن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وببيان استقلالِ ماعداه) أى ماعدا الوصف المعترض به (فى صورةٍ ولو) كان البيان (بظاهر عامٍّ) كما يكون بالاجماع (اذا لم يتعرَّض) المستدل (للتعميم) كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره

فأكثر فيقول المعترض انما العلة المشقة فللمستدل أن يقدح فى هذه العلة بكونها غير منضبطة (قوله وبالمطالبة) أعاد الباء ليعود الشرط الآتى الى مدخولها فقط كما ذكره الشارح واما قاعدة ان القيد اذا تأخر يرجع لجميع ماقبله فمحل ذلك مالم تقم قرينة على خلافه (قوله لما عارض به) اللام مقوية وهو راجع للاثنين (قوله سبرا) سيأتى أنه حصر الأوصاف فى الأصل وابطال مالا يصلح منها للعلية فيتعين الباقى لها (قوله بأن كان مناسبا أوشبها) اعترضه العلامة رحمه الله بأن دليل العلية المناسبة كما سيأتى فى المسالك لا المناسب بل المناسب هو نفس الوصف الذى هو العلة لادليل العلة فكان الصواب أن يقول بأن كان مناسبة ويمكن الجواب وان كان بعيدا بأن ضمير كان راجع لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير ان لم يكن دليل المستدل على علية وصفه سبرا بأن كان وصفه مناسبا أو شبها فانه اذا كان أحدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبها (قوله لتحصل معارضة الشىء بمثله) كأنه علة لمحذوف يفهم من الكلام والتقدير وانما كان الوجه المذكور من أوجه الدفع وهو مطالبة المعترض بتأثير وصفه أو شبهه مشروطا بكون وصف المستدل مناسبا أو شبها لتحصل الخ (قوله فمجرد الاحتمال قادح فيه) أى لان الوصف يدخل فى السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبة فيه قاله شيخ الاسلام (قوله ومن أمثلته) أى أمثلة مدخولها وهو المطالبة الخ (قوله لم قلت ان الكيل مؤثر) أى فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل والا اندفعت المعارضة (قوله وببيان استقلال الخ) فى ذكر الاستقلال اشارة الى تصوير المعارضة بابداء المعترض ان وصف المستدل جزء علة والجزء الآخر مايبديه المعترض (قوله بظاهر عام) أى بدليل ظاهر عام وغيره هو الظاهر الخاص (قوله اذا لم يتعرض المستدل للتعميم) قيد فى مدخول لو وقضيته اندفاع المعارضة وسلامة القياس إذا لم يتعرض للتعميم وان كان التعميم متحققا بأن يكون الدليل شاملا للفرع كالأصل أيضا كما فى حديث مسلم الذى مثل به وفيه نظر لما تقدم من أنه يشترط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع اللهم الا أن يخص بغير ذلك أو يكون الغرض

انما أثر على زعم المعارض حال كونه موجودا مع غيره والمستقل أى المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر وما فى الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقبل مقدم على غيره المفيد أن استقلاله أى تأثيره مع انفراده مرجح له على مايؤثر حال انضمامه للغير ثم ان بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلتين إذ هو ترجيح وسيأتى ان الترجيح انما يدفع المعارضة بناء على ذلك وانما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بمابعده إذهما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ماهو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أى سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام وانما أخذه غاية لانه ربما يتوهم ان الظاهر لا يكفى والعام يخرج به من القياس الى النص (قوله وفيه نظر لماتقدم) عبارة العضد ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لامعنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا وحاصل الدفع أنه لا يضر لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم أو يظهر لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله أن لا يكون دليل حكم الأصل) الأولى أن لا يتناول دليلها أى العلة حكم الفرع لان الكلام فى دليل العلة وفى قوله بعد لان محل الخ نظر تأمله

(قول الشارح من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه) أى لأجل الاثبات به الى الاثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحينئذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد اذا عرفت هذا عرفت وجه البناء فى الموضعين وذلك انه اذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فان بنينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعترض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفى فى صورة أخرى لان المعترض يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك ما اذا انفردت كل علة فى صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه فى الصورة الموردة انتفاؤه فى الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض ان قول المستدل فيه العلة كذا بحكم باطل لجواز أن يكون

فان تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه الى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكمُ) فى هذه الصورة (مع انتفاء وصفِك) الذى عارضت به وصفى عنها (لم يَكفِ) فى الدفع (ان لم يكن) أى يوجد (معَه) أى مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصفُ المستدِلّ) فيها لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفى فى الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مُطلقا) بناء على جواز التعليل بعلتين

من التمثيل بهذا الحديث مجرد التوضيح والتفهيم لا يقال أو يبنى ذلك على جواز القياس مع ورود النص بحكم الفرع لان محل ذلك اذا لم يكن دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع سم (قوله فان تعرض للتعميم الخ) ينبغى أن يكون التعرض لدخول الفرع فقط كأن قال فتثبت الربوية فى هذا المطعوم كالتعرض للتعميم المذكور فى الخروج عما نحن فيه قاله سم (قوله عما نحن فيه) الأولى عما هو فيه (قوله الى النص) أى الى اثبات الحكم بالنص (قوله ولو قال المستدل المعترض ثبت الحكم) أى بدليل آخر فى هذه الصورة الخ صورة المسئلة أن المعارض أبدى الوصف على سبيل الاستقلال أخذا من قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذى صححه المصنف كما تقدم سم (قوله لم يكف ان لم يكن معه وصف المستدل) صورتها أن يقول المستدل يحرم الربا فى التمر مثلا لعلة القوت والادخار فيقول المعترض بل العلة الوزن فيقول المستدل ثبت الحكم مع انتفاء وصفك فى الملح فهذا الدفع غير كاف لاستواء المستدل والمعترض فى انتفاء وصفيهما عن الصورة المنقوض بها وهى الملح وقوله بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل أى كما لو كان بدل الملح فى المثال المذكور البرفان وصف المستدل موجود فيه منتف عنه وصف المعترض (قوله بناء على امتناع التعليل بعلتين) مفهومه أنه لا يكفى فى الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل اذ الفرض وجود وصف المستدل فى الصورة المذكورة ونفى وصف المعترض فكيف لا يندفع الاعتراض بذلك مع أنه لا بد للحكم من وجود علة اذ الكلام فى حكم معلل ولم يوجد الا وصف المستدل اللهم الا أن يقال ابداء المعترض الوصف أورث شكا فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئا آخر يوجد فى الصورة المذكورة فليتأمل قاله سم (قوله وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين) قد يستشكل فيما اذا وجد وصف المستدل دون وصف المعترض فى تلك الصورة فان جواز التعليل بعلتين مما يناسب علية وصف المستدل لان وصف المعترض بتقدير عليته أيضا لا ينافى علية

العلة ما أبداه المعترض وظاهر ان هذا لا يدفعه اثبات الحكم فى صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وان بنينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعترض لانه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لان الفرض انه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتندفع شبه الناظرين (قوله فى الصورة المذكورة)، لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين أن تكونا موجودتين معا فى محل واحد وليس كذلك بل من صوره أن يعلل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها فى صورة قال العضد شرحا لكلام ابن الحاجب شرط قوم فى علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق انه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح

أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه وأما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وأمارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفى بذلك انتفاء العلم أو الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشىء انتفاؤه والا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وانه باطل اه نعم دليل المنع وهو انه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله الا أن يقال الخ) عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جوز التعليل بعلتين أولا لان انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهـذا غير موجود فى عدم الانعكاس لاحتمال أن يرى التعليل بعلتين ولم يعترف * فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل * قلت لو لم يلتزم عدم جواز التعليل بعلتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعا له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لا عدم الانعكاس وبه يندفع ما فى الحاشية فتأمله فانه يحتاج للطف القريحة ومما ينبهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد انه

وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذى اقتصروا عليه (وعندى أنَّه) أى المستدل (ينقطِعُ) بما قاله (لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولِعدم الِانعكاسِ) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترضُ) فى الصورة التى ألغى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفا (يَخلُفُ المُلْغَى سمى) ما أبداه (تعدُّدَ الوضعِ) لتعدد ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزَالَتْ) بما أبداه (فائدةُ الالغاء) وهى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء

وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هـذا التقدير الا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل أو شئ آخر أو شئ غيرهما فليتأمل سم (قوله وقال المصنف فى انتفاء وصف المستدل) أى فى حالة انتفاء وصف المستدل (قوله لاعترافه فيه بالغاء وصفه الخ) اى لأن المستدل قصد بمعارضة المعارض بتخلف وصفه اسقاطه وابطاله فاذا كان ذلك التخلف موجودا عنده فى وصفه أيضا فقـد اعترف بسقوطه و بطلانه أيضا (قوله فيما قدح هو به فيه) ما عبارة عن انتفاء وضميره هو للمستدل وضمير به لما وضمير فيه لوصف المعترض والتقدير حيث ساوى وصف المستدل وصف المعترض فى انتفاء قدح به المسـتدل فى وصف المعترض (قوله ولعدم الانعكاس) أى انعكاس العلة وهو كلما انتفت العلة انتفى المعلول والاطراد هو كلما وجدت العلة وجد المعلول فالاطراد التلازم فى الثبوت والانعكاس التلازم فى النفى (قوله على أن عـدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف * وحاصـلـه ان الانقطاع لا يترتب على عدم الانعكاس لاحتمال أن يكون المستدل ممن يجوز التعليل بعلتين فلا يصح تعليل الانقطاع به وظاهر صنيعه ان الاعتراف المذكور علة للانقطاع مطلقا أى سواء بنينا على امتناع التعليل بعلتين أو على جوازه وان الاعـتـراف المذكور لا تلازم بينه و بين عـدم الانعكاس وليس كذلك فيهما بل تعليل الانقطاع بكل من الاعتراف وعـدم الانعكاس مبنى على امتناع التعليل بعلتين والاعتراف وعـدم الانعكاس متلازمان كما أشار له الشهاب وفيه رد سم عليه نظر (قوله ولو أبدى المعترض ما يخلف الملغى الخ) مثال ذلك ما لو علل المستدل ربوية البر بالطعمية فعارضه المعترض بأن العلة الكيل فقدح المستدل فيها بثبوت الحكم دونها فى التفاح فتكون ملغاة فأبدى المعـترض علة أخرى تخلف هـذه العلة التى ألغاها المستدل بأن قال ان التفاح وان لم يكن مكيلا فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندى أحد الشيئين من الكيل والوزن (قوله سمى ما أبداه تعدد الوضع) ظاهره ان المسمى تعدد الوضع هو الوصف المبـدى مع أن المسمى بذلك هو الابداء فيما يظهر و يدل عليه كلام الشارح بعد فتحمل العبارة على حذف المضاف أى ابداء ما أبداه (قوله وهـذا أوضح من قول ابن الحاجب الخ)

انما لزم من امتناع التعليل بعلتين الذى التزمه المستدل (قوله وان الاعـتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذى يفيده الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والانقطاع لا انه لا تلازم بينه و بين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الانقطاع (قول المصنف وصفا يخلف الملغى) أى يقوم مقامه فى كونه مظنة للحكمة فمقصود المعترض انه وان فات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندى وهو تلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم ان فساد الالغاء بابداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فان المعارض أثبت علية وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر كذا فى حاشية العضد (قوله مع ان المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخـل للرأى فيه وفى السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالغاء قال سمى بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لان (ما الفساد مقابل للصحة وهذا فى مثل ما نحن فيه لا يصح أن تكون موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الاثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الاثر أى بزواله بعد حصوله وهو سـلامة وصف المستدل ظاهرا قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى انه تفسيره فى مثل ما هنا فكان أوضح منه هـذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لان الالغاء مبنى على عدم تعدد

العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما فى العضد وسعده ثم رأيت المصنف قال فى شرح المختصر وفى قوله فسد الالغاء تجوز ولطيفة وأما التجوز فلأن الوصف الذى أفسدناه بالالغاء هو الفاسد وأتى المعترض بخلفه فالالغاء صحيح والملغى هو الفاسد ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد فى اثبات وصف بخصوصه لانه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم أن المراد فساد غرض المعترض من المعارضة بصحة الغاء ماأبداه فاذا أتى ببدله فسد هذا

الالغاء الذى هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل وان لم يتضمن اثباته لخلف الوصف افساد ذلك الوصف الأول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعترض بابدائه الخلف لا بتصحيحه ماأفسد فهذا هو السر فى قولنا فسد الالغاء وهو اللطيفة التى أشرنا اليها ولو قال زالت فائدة الالغاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ كلام مستقل لا تعلق له بما قبله لابتنائه على تعدد العلل لان ابداء الخلف لايزول الالغاء به الا اذا صح وسلم للمعترض وانما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف فى شرحه وما قاله سم هنا مبنى على تفسيره بيان الاستقلال

(مالم يُلغِ) المستدل (الخلفَ بغير دعوى قصورِه أو دعوى من سلّم وجودَ المظنةِ) المعلل بها لوجوده (ضعفَ المعنى) فيه الذى اعتبرت المظنة له

أى لأن الالغاء صحيح فى نفسه لتخلف وصف المعترض عن تلك الصورة التى أوردها المستدل كالتفاح المتخلف عنه الكيل فى المثال المتقدم مع ثبوت الحكم فيه وانما زالت فائدة ذلك الالغاء بابداء المعترض وصفا آخر يخلف ذلك الوصف الذى ألغاه المستدل وذلك الخلف هو الوزن كما تقدم فى المثال المذكور وحاصله أن الالغاء صحيح فى نفسه وان لم تترتب عليه ثمرته وهى سلامة دليل المستدل بسبب ماأبداه المعترض من الخلف وعبارة ابن الحاجب تفيد فساد الالغاء نفسه بابداء الخلف المذكور وقد علمت أن الالغاء فى نفسه صحيح وانما قال أوضح لامكان حمل قول ابن الحاجب فسد الالغاء على فساده من حيث فائدته أو على حذف المضاف أى فسدت فائدة الالغاء (قوله مالم يلغ الخلف بغير دعوى قصوره الخ) حاصل ماأشار اليه أن محل كون الخلف المذكور مزيلا لفائدة الالغاء من سلامة وصف المستدل من القدح فيه اذا سكت المستدل عن إلغائه أصلا أو ألغاه بكونه قاصرا أو بضعف معنى المظنة فيه ففى هذه الأقسام الثلاثة يبقى ماثبت للخلف من ازالة فائدة الالغاء ويستمر الاعتراض منتهضا على المستدل ولا يفيده الغاء الخلف بدعوى كونه قاصرا أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه وأما اذا ألغاه بغير هذين كأن ألغاه بانتفائه عن صورة مع وجود الحكم فيها كأن يقول له ثبتت ربوية البيض مع كونه غير موزون فلا تزول حينئذ فائدة الغائه الأول وينتهض الدليل على المعترض ومثال الغاء الخلف المذكور بدعوى قصوره مالو جعل المعترض الخلف فى التفاح بدل الوزن الكون تفاحا مثلا فيلغيه المستدل بكونه قاصرا على التفاح ومثال الالغاء بدعوى ضعف معنى المظنة فيه أى ضعف حكمة المظنة المعلل بها مالو قال المعترض العلة عندى فى جواز القصر للمسافر مفارقة أهله فيلغى المستدل هذه العلة بوجود الحكم فى صورة مع انتفائها فان المسافر بأهله يجوز له القصر كغيره فيقول المعترض خلف هذه العلة مظنة المشقة فيدعى المستدل ضعف معنى المظنة كضعف المشقة للمسافر اذا كان ملكا مثلا هذا ايضاح ماأشار اليه وبما تقرر يعلم أن قول المصنف ولو أبدى المعترض الخ ليس مقصورا على تصوير المعارضة بأن يدعى المعترض أن ما أبداه المستدل ليس تمام العلة وان كان المثال الذى ذكره الشارح من ذلك ولا على أنه متعلق فى المعنى بقول المصنف السابق وببيان استقلاله فى صورة الخ كما قال سم فقوله أو دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى عطف على دعوى قصوره وقوله من سلم فاعل لدعوى وهو اظهار فى محل الاضمار لأن المراد به المستدل وقوله ضعف المعنى مفعول لدعوى ولو قال أو دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى كان أوضح كما قال الكمال. وقول سم انما عدل المصنف عن هذا لما قاله لكونه أخصر يرد بأنه لاداعى للاختصار مع عدم وضوح المعنى (قوله لوجوده) علة لقوله سلم أى سلم وجود المظنة لأجل وجود الخلف لكونه مظنة والضمير فيه وفى فيه للخلف وفى له للمعنى قاله شيخ الاسلام وقوله لكونه مظنة

لكنه لايوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا لكان أولى اذ المظنة موجودة فى كل ولابد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وان كان غير صحيح اذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعترض أمرا آخر يخلف الملغى أى يقوم مقام ماألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعترض

أثبت علية وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر ومشى العضد فى شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا انما يظهر الخ) الاولى كتابته على قول المصنف و يكفى الخ كما فى سم (قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكفى مبنى الخ) أى لأنه اذا جاز تعدد العلة فلا معنى لابداء المعترض وصفا آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لا ينفى عليته لجواز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لا يتعين ان يكون علة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الآخر علة أخرى و يحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الآخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال تحكم فلا بد فى الجواب من دفعه وكون المذهب تعدد العلل لا يقتضى وقوع ذلك فى كل حكم بل جاز فى بعض الاحكام ان لا تتعدد علته فيحتمل ان ما نحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أى وان سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما فى السعد وتارة يسلم له فالأول كما لو قال المستدل فى شهود الزور على القتل اذا قتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه فى الأصل الاكراه كما وفى الفرع الشهادة فيجاب بان الضابط هو القدر المشترك والثانى كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكأنه يقال ما جعلته علة ليس مشتركا فان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وان كان مشتركا لكن ليس هو فقط العلة بل مع شىء آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط ما هو ضابط فى الواقع الى آخر عبارته وان حرفها المحشى و به يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعترض جميعا فى الواقع واما

بان لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أى الدعويين (الغاء) للخلف بناء فى الأولى على امتناع القاصرة وفى الثانية على تأثير ضعف المعنى فى المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول أما اذا ألغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الأول . مثال تعدد الوضع ما يأتى فيما يقال يصح أمان العبد للحربى كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الأمان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والايمان (و يكفى) فى دفع المعارضة (رُجحانُ وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفى مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يُعترض) على المستدل (باختلافِ جنس المصلحةِ) فى الأصل والفرع (وان اتّحد ضابطُ الأصلِ والفرعِ)

أى لكون الخلف مظنة يريد أن المظنة فى قوله وجود المظنة تؤخذ كلية أى المظنة من حيث هى والمظنة التى هى الخلف جزئية من جزئياتها والجزئى سبب لتحقق الكلى لأنه انما يتحقق به فصح تعليل وجود المظنة من حيث هى بوجود تلك المظنة الجزئية فلا يقال ان المعنى على ما قال شيخ الاسلام ينحل الى قولنا وقد سلم وجود المظنة لاجل وجود المظنة وذلك تعليل الشىء بنفسه فتأمل (قوله بان لم يتعرض الخ) تصوير لقول المصنف ما لم يلغ الخ (قوله أو بدعوى ضعف معنى المظنة) أى حكمة المظنة فالمراد بالمعنى الحكمة التى تضمنتها المظنة كما تقدم بيان ذلك (قوله أى الدعويين) بياءين مثناتين من تحت لأنه مثنى دعوى لا دعوة بالتاء . قال فى الخلاصة :

آخر مقصور تثنى اجعله يا * ان كان عن ثلاثة مرتقيا

أى كما هنا وأما الدعوة بالتاء المثناة من فوق فهى طلب الحضور الى الطعام وليس مما نحن فيه (قوله أما اذا ألغى المستدل الخ) مفهوم قول المصنف بغير دعوى قصوره الخ (قوله ما يأتى فيما يقال) انما لم يقل مثال تعدد الوضع ما يقال الخ لأن تعدد الوضع بعض من القول الآتى كما لا يخفى فلذا قال ما يأتى فيما يقال أى ما يأتى فى جملة القول الآتى (قوله من بذل الأمان) أى ان تلك المصلحة ناشئة من بذل الامان فمن ابتدائيه (قوله بناء على منع التعدد للعلة) هذا انما يظهر اذا كان مدعى المعترض استقلال وصفه أما لو ادعى انه جزء العلة وان العلة هى المجموع مما أبداه المستدل وما أبداه هو فلا لأن رجحان وصف المستدل حينئذ لا ينافى جزئية وصف المعترض اذ بعض أجزاء العلة قد يترجح على بعض بكونه مثلا أشد اقتضاء للحكم ومناسبة له من الباقى سم (قوله فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة) أى ورجحان أحدهما لا ينافى علية الآخر اذ يجوز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض (قوله وان اتحد ضابط الأصل والفرع) أى القدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما لأنه يضبطهما

كما يأتى فيما يقال يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بأن الحكمة فى حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفى حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد (فيجابُ) عن هـذا الاعتراض (بحذفِ خصوصِ الأصلِ عن الاعتبار) فى العلة بطريق فيسلم أن العلة هى القدر المشترك فقط كما تقدم فى المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلةُ اذا كانت وجودَ مانع أوانتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجودُ المقتضِى) للحكم (وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للجُمهور) فى قولهم يلزم وجوده والا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع أوانتفاء شرط. وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كأبوة القاتل للمقتول

وحاصله أن المستدل عول فى القياس على القدر المشترك بين الاصل والفرع فللمعترض أن يعترض عليه بان التعويل على القدر المشترك لايفيد مع اختلاف جنس المصلحة أى الحكمة كما يشير الى ذلك الشارح فانها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فالمراد بالضابط القدر المشترك ولاشك أنه متحد وذلك محل اتفاق بين المستدل والمعترض وانما الخلاف بينهما هل هو العلة وحده أو هو مع خصوص المحل ولايصح حمل الضابط على العلة اذ مع فرض اتحاد علة الأصل والفرع المقتضى اتفاق كل من الخصمين على ذلك لا معنى للاعتراض باختلاف جنس المصلحة وبهذا يندفع قول العلامة مانصه قوله ضابط الأصل والفرع أى ضابط الحكمة فى الأصل والفرع والمراد بالضابط العلة المشار اليها أول المبحث بقوله ومن شروطها أن تكون وصفا ضابطا لحكمة الخ لكن سيذكر أن خصوص الاصل عند المعترض معتبر فى ضابط حكمته فلا يكون الضابط فيهما متحدا اهـ وأشار الشهاب لدفع هذا الاعتراض بوجه آخر وهو حمل الضابط على العلة وحمل اتحادها على اتحادها ظاهرا بدليل قوله فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد قاله سم قلت أوالمراد الاتحاد فى نظر المستدل وان لم يحصل الاتحاد عند المعترض (قوله كما يأتى فيما يقال) فيه مامر فى نظيره آنفا (قوله المؤدى هو) أى الزنا (قوله اليه) أى الى الاختلاط (قوله بطريق) أى من طرق العلة الآتية (قوله بأن كانت علة لانتفاء الحكم) مثال ذلك الحيض المانع من الصلاة فانه علة لانتفاء الخطاب بها ومثال ذلك فى انتفاء الشرط الحدث فانه علة لانتفاء وجوب أداء الصلاة حاله (قوله فلا يلزم وجود المقتضى) أى وهو دخول وقت الصلاة فى المثالين (قوله والا بأن جاز) أى وانتفى بالفعل وبهذا يجاب عن اعتراض العلامة قدس سره على قول الشارح كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه بما نصه المستلزم لهذا اللازم هو انتفاء المقتضى لاجوازه كما فرض فليتأمل اهـ لان المعنى حينئذ كان انتفاء الحكم حين انتفى المقتضى لانتفائه أى المقتضى ولاحاجة لما أطال به سم مما لاوجه له من التوجيه (قوله لجواز دليلين الخ) قال العلامة قدس سره هذا الجواز ان كان مستند القائلين بعدم اللزوم فقد هدمه المصنف حيث قال والصحيح القطع بامتناعه عقلا فبناء عدم اللزوم هنا عليه بناء على غير أساس اهـ وهو وجيه خلافا لما تعسفه سم هنا من التمحلات الباردة وقال شيخ الاسلام قد يقال هذا أى جواب الشارح المذكور انما يناسب القول بعد الدليل وهو خلاف ماصححه المصنف ويجاب بأن المجيب لايلتزم مذهبا لانه هادم اهـ وهو حسن (قوله والمانع كأبوة القاتل للمقتول الخ)

كونه ضابطا فعند المستدل فقط وحينئذ لامعنى للجوابين الأخيرين فليتأمل (قول الشارح بطريق) أى مسلك من مسالك العلة يتبين به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة فى الأصل لايتأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف وبيان خفائه ونحو ذلك (قول الشارح لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد) أى عند الجمهور فهو دليل الزامى

﴿ مسالك العلة ﴾ (قوله من قبيل اضافة الدال الى المدلول) المراد بالدال الموصل و بالمدلول المتوصل اليه (قوله الى انها تدل على كون الشيء علة) لانه حكم خبرى غير ضرورى فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فانه أمر تصورى لامعنى لاثباته كالانشائى واثبات الطلب الشرعى معناه اثبات ان الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبرى (قول الشارح كالاجماع على ان العلة فى حديث الصحيحين لايحكم الخ) * اعلم ان العلة كما تقدم هى الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون فى ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن فى ترتب جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا بد أن يكون ضابطا لحكمة هى منشأ الحكمة الأولى لانفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتب عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة فى المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على ان العلة هنا عادت على الأصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش الفكر كالجوع المفرط * فان قيل لافرق بين ماهنا والمشقة فى السفر * قلنا أولا المشقة حكمة

لاوصف ضابط لها وثانيها المشقة يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجبه التعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فانه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فان قلت الغضب فى نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة * قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو ادراك الطرف الراجح والغضب القليل لايظن فيه الميل المضيع للحق ألاترى السفر فان قليله ليس مظنة وعكس المشقة والكثير منه لاضابط له كما عرفت بخلاف السفر فانه ضبط بمرحلتين * فان قلت فما التوفيق بين ماهنا وما يأتى فى الايماء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له * قلت التوفيق بينهما فى غاية الوضوح لان ماسيأتى مثال لدلالة الايماء والدلالة صحيحة الا انها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايماء لايدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا فى كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الظاهر من هذه الأقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل واذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلله در الشارح حيث جمع بين العبارتين اشارة الى انه وان دل الايماء على ان علة المنع هى الغضب لكن هناك ماهو مقدم على الايماء وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول الشارح فيما يأتى بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش اشارة الى أن العلة التشويش اذ الغضب غير المشوش لادخل له وذكر الغضب لانه المذكور فى الحديث دون التشويش فهو الذى تعلق به الايماء فهو كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أى من حيث مافيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل

فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزانى فلا يجب عليه الرجم

﴿ مسالكُ العلة ﴾

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء (الأولُ) منها (الاجماعُ) كالاجماع على ان العلة فى حديث الصحيحين «لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتى

أى فيصح أن يقال انها علة لعدم وجوب القصاص وان لم يحصل القتل على مختار المصنف وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا بعد حصول القتل وقوله وانتفاء الشرط الخ أى فيقال ان عدم الاحصان علة لعدم وجوب الرجم وان لم يحصل الزنا على مختار المصنف والامام وأما على رأى الجمهور فلا يصح ذلك الا اذا وجد الزنا بالفعل

﴿ مسالك العلة ﴾

سميت مسالك لانها توصل الى المعنى المطلوب استعار المسالك الحسية للمعنوية بجامع التوصل الى المطلوب ففيه استعارة تصريحية (قوله أى هذا مبحث الطرق الدالة الخ) أشار بذلك الى أن المسلك بمعنى الطريق فهو اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك وان اضافة المسالك الى العلة من قبيل اضافة الدال الى المدلول (قوله على علية الشيء) أشار بذلك الى انها تدل على كون الشيء علة لا على ذات ذلك الشيء (قوله كالاجماع على أن العلة فى حديث الصحيحين لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر) قال العلامة رحمه الله قدمر أن العلة وصف ضابط لحكمة لانفس الحكمة فالمطابق له ان العلة الغضب لاالتشويش وسيأتى فى الايماء ان منه ذكر وصف فى الحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا كهذا الحديث فما هنا لا يطابقه اه وأجيب بمنع

وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثانى) من مسالك العلة (النصُّ الصريحُ) بأن لايحتمل غير العلية (مثلُ العلةُ كذا فلسبب) كذا (فمن أجلِ) كذا (فنحوُ كَيِ واذن) نحو قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل - كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم - إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات»

ان المطابق لما مر انما هو كون العلة الغضب لجواز كونها نفس التشويش ويصدق عليه انه وصف ضابط لحكمة وهى خوف الميل عن الحق الى خلافه فيطابق ما مر ومما يؤيد ذلك ما مر فى عود العلة على أصلها بالتعميم من تمثيلهم لذلك بهذا الحديث مع جعلهم العلة فيه التشويش بل صرح الامام فى المحصول بخطأ القول بأنها الغضب وان كان الظاهر من الحديث ذلك قال لانا نعلم أن الغضب اليسير الذى لايمنع من استيفاء الفكر لايمنع من القضاء وان الجوع المبرح يمنع فنعلم حينئذ ان علة المنع ليست الغضب بل تشويش الفكر لايقال الغضب هو العلة لكن لكونه مشوشا لانا نقول لما دار الحكم مع تشويش الفكر وجودا وعدما وانقطع عن الغضب وجودا وعدما وليس بين التشويش والغضب ملازمة لوجود كل منهما بدون الآخر علمنا ان الغضب لايكون علة وانما العلة التشويش الا أنه يجوز اطلاق الغضب مرادا به التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب وأما قول الشارح فى الايماء فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له حيث جعل العلة الغضب المشوش فاما بناء على أن المراد بالغضب التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب كما مر عن الامام واما بناء على القول الآخر القائل بان العلة هى الغضب وان رده الامام كما مر خصوصا والمقصود مما يأتى التمثيل وهو مما يتسامح فيه ومثل ذلك كثير شائع هذا حاصل ماقاله سم قلت كون العلة هو الغضب هو الظاهر من الحديث والا لخلا ذكر الوصف فيه عن الفائدة كما سيذكره الشارح وكون التشويش قد لا يوجد مع الغضب غير مانع من علية الغضب لما مر من أن المعتبر فى اشتمال العلة على الحكمة الاشتمال ولو احتمالا فالشرط كون العلة مظنة لوجود الحكمة كما مر على ان اشتمال التشويش على الحكمة المذكورة كذلك أيضا وحينئذ فلا داعى لمخالفة مايفيده الحديث المذكور من كون العلة هو الغضب وجعلها التشويش مع استلزام ذلك عرو ذكر الوصف المذكور فيه عن الفائدة وقول الامام لانا نعلم ان الغضب اليسير الخ غير مفيد مع كون الشرط كون العلة مظنة الاشتمال على الحكمة وحينئذ فقوله لايمنع من القضاء قد يمنع ولئن سلم دليله المذكور فهو مشترك الالزام لجريان مثل ذلك فى التشويش أيضا ومن هنا تعلم رد قوله لايقال الخ وبالجملة فلا وجه لمنع كون العلة هو الغضب بل يجوز كونها الغضب وكونها التشويش والذى يفيده الحديث الأول وهذا الذى ذكرناه تصحيح لكون الغضب علة كالتشويش كما علمت وأما ماأفاده كلام العلامة قدس سره من عدم صحة كون التشويش علة فلم يظهر وجهه بعد والظاهر منعه كما تقدم (قوله وعكس البيضاوى) أى فقدم النص وثنى بالايماء وثلث بالاجماع لان النص أصل للاجماع كما قال الشارح والايماء من جملة النص (قوله النص الصريح) أى القطعى كما يدل عليه تفسير الشارح له بقوله بأن لايحتمل غير العلية (قوله فنحو كى) قد يقال ان كى ليست نصا فى التعليل لانها تكون مصدرية والتعليل مستفاد من اللام المقدرة (قوله من أجل ذلك كتبنا الخ) أى من أجل قتل قابيل لأخيه (قوله كى لايكون دولة الخ) أى وجب تخميس الفىء كى لا الخ (قوله إذن لأذقناك ضعف الحياة) أى إذ ركنت اليهم وضعف الحياة وضعف الممات

(قوله قد يقال الخ) قد يقال ان ماهنا جرى على مذهب الأخفش فانها عنده فى جميع استعمالاتها حرف جر وانتصاب الفعل بعدها بان مقدرة أو مذهب البصريين فانها عندهم ان تقدمها اللام ناصبة لاغير وليس فيها معنى التعليل واذا جاء بعدها أن فهى للتعليل جارة لاغير وفى غير هذين يحتمل أن تكون ناصبة بنفسها بمعنى التعليل وان تكون جارة كاللام مضمرا بعدها أن وما هنا من هذا القبيل وأما ماذكره المحشى فمذهب الكوفى تدبر

(قوله عذابهما) أى عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أى مثل عذابه فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساؤهم يانساء النبى من يأت منكن الآية كذا فى التفسير الكبير (قول الشارح دون ماقبله فى الرتبة) لعل معناه فى الصريح ان الأدون لاتصريح فيه بالعلية وان كان بمعناها كما يفيده قول الشارح الآتى للسببية التى بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل * لدوا للموت وابنوا للخراب * والباء للمصاحبة والتعدية والفاء انما وضعت للترتيب ودلالتها على

فيفهم منه ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا أو ترتب باعث على حكمه الذى يتقدمه فى الوجود وأدخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون لمجرد الاستصحاب (قول الشارح وتكون فيه فى الحكم الخ) انما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم فى العقل والوجود كما فى قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون متأخرا فى الخارج فيجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف فالراوى الفقيه الخ) انما كان دون ماقبله لاحتمال الغلط فى كلامه لكن لاينفى الظهور (قول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط) انما كان كذلك لان الراوى من حيث انه راو انما يريد حكاية ماوقع فلابد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه الى فهم التعليل كالشارع حتى ومن يؤخر ما كان مقدما فى الوجود بناء على فهم السامع التعليل * فان قلت حكاية مافى الخارج تحصل مع التأخير لان تقدم العلة لازم * قلت وضع الفاء انما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم و به يظهر فساد مافى المحشى وصحة ماقاله الناصر هنا وان تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له

وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى أنه دون ماقبله فى الرتبة بخلاف ماعطفه بالواو (والظاهرُ) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرةً) نحو «كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (فمقدَّرةً نحو أن كان كذا) كقوله تعالى «ولا تطع كل حلاف مهين» الى قوله «أن كان ذا مال وبنين» اى لان (فالباء) نحو «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» أى منعناهم عنها لظلمهم (فالفاء فى كلام الشارع) وتكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وفى الوصف نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته «لاتمسوه طيبا ولاتخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا» (فالراوى الفقيهُ ففيرُهُ) وتكون فى ذلك فى الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه أبو داود وغيره

عذابهما (قوله وفيما عطفه) الأولى وفى عطفه لان الاشارة فى العطف بالفاء لافى المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف ووجه كون الاشارة فى العطف لافى المعطوف أن الاشارة فى الفعل والعطف فعل والمعطوف ذات والاشارة فى الفعل دون الذات إذ يقال فعل كذا لكذا (قوله بخلاف ماعطفه بالواو) ان أراد فانه لاإشارة فيه الى ذلك فمسلم وان أراد فانه ليس دون ماقبله كما هو المتبادر فقد ينتقض بقوله والظاهر فانه معطوف بالواو وهو دون ماقبله من الصريح قاله العلامة . وقد يجاب بان هذه الاشارة بالنسبة الى الأمثلة وأما الظاهر فانه قسم مستقل (قوله كقوله تعالى ولاتطع كل حلاف الخ) نزلت فى الوليد بن المغيرة (قوله فى الحكم) أى معه وكذا قوله فى الوصف (قوله وقصته ناقته) أى رمته فاندق عنقه (قوله لاتمسوه) بضم التاء متعد لمفعولين (قوله ولا تخمروا رأسه) أى ولاتغطوا رأسه من التخمير وهو التغطية ومنه سميت الخمر خمرا لتغطيتها العقل (قوله فالراوى الفقيه) أى المجتهد (قوله وتكون فى ذلك) أى فى كلام الراوى فقيها أوغيره (قوله فى الحكم فقط) قد يوجه ذلك أخذا مما نقله عن بعض المتأخرين بان الراوى يحكى ما كان فى الوجود أى على الوجه الذى وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتقدم على المعلول زمانا أو رتبة فلذا لم يحك المعلول الا متأخرا فلم يدخل الفاء الا على المعلول الذى هو الحكم وفيه نظر لان هذا لايمنع ادخال الفاء على العلة إذ لو قال مثلا سجد فسها أى فقد سها أى لأجل أنه سها لأفاد ترتب الحكم على العلة وانها متقدمة زمنا أو رتبة وقد عبر فى المنهاج بقوله وتكون فى الوصف أو الحكم وفى لفظ الشارع أو الراوى اه وقال الأسنوى فى شرحه وتدخل الفاء على الثانى منهما أى الحكم والوصف سواء كان هو الوصف أوالحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى فحصل منه أربعة أقسام الى أن قال الثانى أن تدخل عليه أى الوصف فى كلام الراوى ولم يظفر له بمثال اه وهو صريح فى امكان دخولها على الوصف فى كلام الراوى لكن لم يظفروا

(قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن فى نفسه مع حكاية ما كان فى الوجود بناء على ما ذكره فالوجه الصحيح لقول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط أن ذلك هو الوجود وان أمكن غيره . أما النظر على ذلك التوجيه فباق لم يندفع وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو أن الرواة انما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وان أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود فى كلامه فى حاشية العضد انها فى ذلك فى الحكم ولم يذكر فى التلويح انها

ومن قال من المتأخرين انها فى ذلك فى الوصف فقط لان الراوى يحكى ما كان فى الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم كما فى الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التى هى بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة فى اللام والتعدية فى الباء ومجرد العطف فى الفاء كما تقدم فى مبحث الحروف (ومنه) أى من الظاهر (إن) المكسورة المشددة نحو « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم » الآية (وإذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته (وما مضى فى الحروف) أى فى مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفى ومن فلتراجع . وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الأصوليون واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التأكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم فى مبحث الحروف

له بمثال فقول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط لعله باعتبار الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحينئذ يندفع النظر المذكور فليتأمل قلت لعل صواب قوله يندفع النظر المذكور يندفع التوجيه المذكور أو انه أراد بالنظر التوجيه المذكور (قوله ومن قال من المتأخرين) هذا القائل هو المولى سعد الدين التفتازانى (قوله يحكى ما كان فى الوجود) أى حسا والكائن فى الوجود انما هو المحكوم به وهو وصف بخلاف الحكم وهو هنا ندب السجود فانه ليس بكائن فى الوجود حسا وكان المراد بالمحكوم به ما يتعلق به الحكم وعبارة العلامة على الوصف الذى يتعلق به الحكم اه أى أعم من أن يكون محكوما به أو عليه (قوله لم يرد بالوصف فيه الوصف الذى يترتب عليه الحكم) أى وهو العلة بل أراد به متعلق الحكم كما مر (قوله كما فى الاول) أى الوصف الذى تكون فيه الفاء فى كلام الشارع (قوله لانه لم يذكره الأصوليون) فيه أن يقال من جملة المفصول ان وقد ذكرها الآمدى وكذا الامام فى المحصول حيث قال وأما الذى لا يكون قاطعا أى دالا على العلية دلالة قطعية فثلاثة اللام وان والباء ثم مثل ان بقوله عليه الصلاة والسلام « انها من الطوافين » بل قضية عبارة التبريزى كما نقلها الاصفهانى فى شرح المحصول أن جميع الأصوليين أو أكثرهم ذكرها أعنى إن فانه قال وأما ان المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم بقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والحق انها لتحقيق الفعل ولا لاحظ لها فى التعليل والتعليل فى الحديث مستفاد من سياق الكلام اه لكن استبعد القرافى فى شرح المحصول كونها لا حظ لها فى التعليل فانظر قوله عدوها فى هذا القسم فان قضيته ما ذكرناه لان ضمير الجمع ظاهر فيه اللهم الا أن يريد بالأصوليين متقدميهم ويريد التبريزى بقوله عدوها أن المتأخرين أو جماعة منهم عدوها فى هذا القسم فليتأمل سم (قوله واحتمال ان) مبتدأ خبره قوله كان تكون الخ وحاصله أن النص فى التعليل ما لا يحتمل غير التعليل بأن كان موضوعا له فقط والظاهر ما يحتمل غير التعليل ولا يدل على

فى الوصف أو الحكم (قوله المصنف ومنه) أى من الظاهر ان الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة عليه فالمراد الظهور ولو بالقرينة فاندفع ما فى الناصر فانظره (قول الشارح لانه لم يذكره الاصوليون) فى العضد أن المعدود من حروف التعليل ان الشرطيه . واعترض السعد ما فى الآمدى بان كون المشددة المكسورة موضوعة للتعليل بعيد جدا قال والذى فى المنتهى والشروح انها المفتوحة المخففة واعترضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتى فى المحشى ولعل ما قاله الآمدى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع انه مستفاد من الجملة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون ايماء ثم رأيت فى التلويح ما نصه وأما كلمة ان مثل انها من الطوافين عليكم فالمذكور فى أكثر الكتب انها من قبيل الصريح لما ذكره

الشيخ عبد القاهر انها فى مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغنى غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى أنها لم توضع للتعليل وانما وقعت فى هذه المواقع لتقوية الجملة التى يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ايماء لا صريح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد فى أمثلة الصريح وقد تورد فى أمثلة الايماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء وايماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف اه تدبر (قوله بان كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكر

وحاصله ان النص ماوضع للتعليل ولم يستعمل فى غيره أصلا والظاهر ماوضع له ولغيره أما على سبيل الاشـــتراك أوالتجوز فى الثانى وهذا مايفيده كلام المصنف فانه صرح بأن الصريح مادل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب مالم يجىء لغيره وماجاء له والظاهر أن المرادوضعه الحقيقى وأما كلام سم فى حاشيته فيشمل ما اذادل على التعليل بوضعه المجازى وهوالموافق لمامر فى كلة ان تدبر (قوله أوموضعا للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حينئذ وليس ذلك فى كلام سم بل الذى فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) فى العضد ان المدلول عليه بالايماء لازم لمدلول اللفظ فدلالة الايماء التزامية واللزوم عرفى لانه لولم يكن للتعليل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف الخ) هـذا معنى اصطلاحى فلامانع منه لوجود المناسبة التى ذكرها المحشى ولا حاجة الى جعله تفسيرا باللازم ومعناه لغة الاشارة الخفية

(قوله أقسام أربعة) الظاهر أنها سبعة الأربعة المذكورة ويزاد عليها ثلاثة بأن يقال فى المذكورين أشير بهما الى نظيرهما أولا وفيما اذا ذكر أحدهما دون الآخر المذكور أشير به الى نظيره أولا بخلاف ما اذا كانا مستنبطين لان المستنبط انما يستنبط من حيث كونه حكما أو علة لكن صنيع الشارح والحواشى هنا وفيما سيأتى يفيد أن النظير لايعلل به الا نظير وان ذلك فى المذكورين خاصة فتكون الأقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى ان ما ذكره هى الاقسام الأولية تأمل (قوله أى منصوصا) المراد به ماعدا المستنبط (قوله أى لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو اقتران الوصف الملفوظ أى أونظيره بحكم أى ولو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارح كحكمه

(الثالثُ) من مسالك العلة (الايمـاء وهو اقترانُ الوصفِ الملفوظُ قيل أو المستنبطِ بحكم ولو) كان الحـكم (مستنبَطا) كما يكون ملفوظا (لولم يكن التعليل هو) أى الوصف (أونظيرُهُ) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما أى لولم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لايليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ فى مواضعها

التعليل الا بقرينة سواء كان موضوعا للتعليل وغيره على سبيل الاشــتراك أو موضوعا للتعليل فقط واستعمل فى غيره على طريق التجوز أشار له سم (قوله وهو اقتران الوصف الملفوظ) أى الملفوظ به حقيقة أو حكما بأن كان مقدرا كما سيأتى التنبيه عليه فى عبارة الشارح ثم تفسير الايماء بالاقتران المذكور لا يخلو من تسامح اذ الايماء وصف المومى وهو الشارع والاقتران وصف المقترن وهو الوصف المذكور لكن لما كان الاقتران المذكور لازما للايماء صح تفسيره به فهو تفسير للشيء بلازمه فتأمل والمراد بالوصف هنا مايشمل الشرط والغاية والاستدراك والاستثناء كما سيأتى فى كلامه (قوله قيل أو المستنبط الخ) المستفاد من كلام المصنف أقسام أربعة أن يكون الوصف والحكم منصوصين أو مستنبطين أو الوصف مستنبطا والحكم منصوصا أوعكسه وان الكل ايماء وفاقا أوخلافا وليس كذلك كما سيذكره الشارح من عدم الايماء قطعا فى صورة ما اذا كان كل من الوصف والحكم مستنبطا (قوله كما يكون ملفوظا) أى منصوصا ولو مقدرا (قوله لو لم يكن للتعليل) أى لتعليل الحكم أو نظيره بدليل قوله أو نظيره فان نظير الوصف انما يعلل به نظير الحكم كما سيأتى ايضاحه فى المثال الآتى فلو قال لولم يكن هو أونظيره لتعليل الحكم أونظيره كان أوضح (قوله حيث يشار) ظرف للنظير (قوله لولم يكن ذلك) أى الوصف او النظير وقوله من حيث اقترانه بالحكم أى أو بنظير الحكم وقوله لتعليل الحكم به أى أولتعليل نظير الحكم بنظير الوصف وبهذا التقرير يكون تعبيره موفيا بما قاله المصنف لكن فيه كما قال العلامة اثبات اقتران الوصف النظير للحكم النظير وقد علم ان الاقتران انما هو للوصف والحكم الملفوظين دون النظيرين وجوابه أن الاقتران أعم من الحقيقى والحكمى واقتران نظير الوصف بنظير الحكم من الاقتران الحكمى الذى دل عليه الاقتران الحقيقى الحاصل بين الوصف والحكم الملفوظين اذفى ذكرهما اشارة

أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الاشارة راجعة الى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظير مقترن بالنظير لابالحكم الملفوظ الا أن يقال فيه مسامحة لظهور المعنى من كلام المصنف قبل . وحاصله اجمال بيانه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أونظيره والاقتران كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكما اذ فى ذكر النظيرين اشارة الى نظيريهما فهما مذكوران حكما مقترنان كذلك أما عبارة المتن التى كتب عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى . وسيأتى فى كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب الا على عبارة الشارح الآتية تأمل

(قول الشارح والاخلا الخ) قال الناصر هذه اللام تقع فى جواب ان الشرطية فى كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها فى جواب لو اه لكن فى الرضى أجاز ابن الانبار دخولها فى جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعى لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم فى كلام واحد اذ الاقتران بينهما فى كلامين غير ممكن

(كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما فى حديث الاعرابى «واقعت أهلى فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة» الخ . رواه ابن ماجه وأصله فى الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له والاخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكانه قال واقعت فأعتق (وكذكره فى الحكم وصفا لو لم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله ﷺ «لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل أى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثانى حديث الترمذى القاتل لايرث أى بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا (أو) تفريقه بين حكمين (بشرط أوغاية أو استثناء أو استدراك) مثال الشرط حديث مسلم «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد» فالتفريق بين منع البيع فى هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس

الى نظيريهما فالنظيران مذكوران حكما مقترنان كذلك (قوله كحكمه) أى كالاقتران الواقع فى حكمه وكذا يقدر فيما يأتى من قوله وكذكره و بقية المعطوفات (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره الخ (قوله على أنه) أى الوقاع علة له أى للاعتاق فوجوب الاعتاق حكم قارنه وصف وهو الوقاع (قوله والاخلا السؤال) أى وهو قوله واقعت أهلى (قوله وكذكره فى الحكم) أى معه (قوله والا لخلا ذكره عن الفائدة) قال العلامة عليه منع ظاهر لامكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم والعلة غيره كتشويش الفكر كامر اه * قلت كون ذكره لافادة محل الحكم بعيد جدا مع الاتيان به فى الحديث بعنوان الوصفية وأما ما أجاب به سم فلايخفى أنه تعسف وأما جوابه الثانى فساقط فراجعه وتأمل (قوله بصفة) أى بجنسها والا فالتفريق فى المثال الآتى بصفتين وأراد بالصفة هنا ماعدا الأربعة الآتية وهى الشرط وماعطف عليه بخلاف الوصف فيما تقدم من قوله وهو اقتران الوصف فالمراد به مايعم الأربعة المذكورة فالمراد بالوصف المتقدم لفظ مقيد لآخر و بالصفة هنا لفظ مقيد لآخر غير شرط ولا استثناء ولاغاية ولا استدراك (قوله فتفريقه) أى فالاقتران الذى تضمنه تفريقه الخ (قوله بهاتين الصفتين) هما الفرسية والرجولية لا الفرس والرجل لأنهما لقبان لامدخل للتسمية بهما فى الحكمين (قوله بصفة القتل) لم يقل بهاتين الصفتين القتل وعدمه لأن عدمه ليس علة للارث بل علة الارث النسب أوالسبب (قوله مثال الشرط حديث مسلم الخ) موضع التمثيل منه قوله فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم قاله الكمال (قوله متفاضلا) حال من البيع بمعنى المبيع ولوقال متفاضلة

لم يفد) قال المصنف فى شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى انه مشتمل عليها فيلحق به مافى معناها و يخرج عنه سواه كالغضب لله اه فقوله هنا لو لم يكن علة أى باعتبار ما اشتمل عليه وقد مر (قوله بعيد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافية قاله المصنف فى شرح المختصر (قوله مع الاتيان به فى الحديث الخ) الظاهر انه لافرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا فى حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هى الفرسية والرجولية) الأول علة استحقاق خصوص السهمين والثانى علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق فى الجملة فالقتال أوالحضور بنيته وان لم يقاتل لكن الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثانى فاندفع مافى الناصر اه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه ايماء الى أن الضمير فى ذكرهما للحكمين وجعله فى العضد

(قول المصنف لو لم يكن

للوصفين لكن ماهنا أولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفى الكلام مضاف وفى بمعنى من فيكون هكذا فالتعريف بين منع بيع المبيع من هذه الأشياء ولايخفى سماجته فالاولى أن لايكون متفاضلا حالا من البيع و يعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده

(قوله فليست علته الاتحاد الخ) انظر من أين جاء التضييق حينئذ وهل هو الامن أخذ الأكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لاينافى عدم علية الاتحاد (قوله أى يغتسلن) مذهب مالك والشافعى وفسره أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (وقوله لايخرج عن الغاية) بل لايكون التفريق بها الا باعتباره الا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولاينافى اعتبار التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالمحلوف عليه) أى بنقيض ماحلف عليه أو بان المحلوف عليه رافع فى نفس الأمر مع تخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذى هو المراد وكانه فهم ان اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة له الى النية وليس مرادا (قوله بقى اشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لو لم يكن للتعليل لأخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود فى الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف فى انه لاعلة سواه تدبر وانظر قوله اذ فائدته وجود علة الحكم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكترتيب الحكم على الوصف) أى بان جعل الوصف عنوانا ففارق مابعده اذ الترتيب فيما بعد على الموصوف أى بيع صفته فى ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدرا فى نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنته

لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى «ولاتقربوهن حتى يطهرن» أى فاذا طهرن فلامنع من قربانهن كما صرح به فى قوله عقبه «فاذا تطهرن فأتوهن» فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وبين جوازه فى الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى «فنصف مافرضتم الا أن يعفون» أى الزوجات عن ذلك النصف فلاشىء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن و بين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا. ومثال الاستدراك قوله تعالى «لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان» فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان و بين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا (وكترتيب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا

فيكون حالا من الأشياء كان أوضح وأحسن (قوله لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا) أى وأما المنع عند عدم الاختلاف فليست علته الاتحاد كما قد يتوهم بل ماقيل انه التضييق على الناس (قوله حتى يطهرن) أى يغتسلن (قوله أى فاذا طهرن فلامنع) بيان للتفريق بالغاية الذى لايحصل الا بالمفهوم وتقدير المفهوم المذكور كذلك لايخرج عن الغاية وانما يخرج عنها لو كان القصد به بيان نفس الغاية فاندفع اعتراض العلامة هنا (قوله لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا) أى وأما منع قربانهن فى الحيض فليست علته الحيض بل خروج الولد مجذوما (قوله فنصف مافرضتم) أى يجب لهن (قوله لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا) أى وأما ثبوت النصف لهن فعلته العقد لاعدم العفو كما قد يتوهم (قوله لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) اللغو عندنا معاشر المالكية هو حلف الشخص على مايظنه بان يحلف معتمدا على ظنه وعند الشافعية اجراء القسم على اللسان بدون قصد كقول الشخص بلى والله ولا والله مثلا ولاقصد له وعليه فالتعقيد هو قصد القسم وعلى مذهبنا هو الحلف مع الجزم بالمحلوف عليه * قلت وعدم المؤاخذة باللغو بتفسيره على مذهبنا ظاهر لعذر الحالف باعتماده على الظن المكتفى به بالجملة وأما على مافسره به الشافعية فقد يقال الوجه المؤاخذة به لتلاعبه باجراء لفظ الجلالة على لسانه حيث لاقصد والقول بان القصد به حينئذ التبرك لا يخفى سقوطه وعدم اجرائه (قوله لو لم يكن الخ) أى وأما عدم المؤاخذة عند عدم التعقيد فعلته عذر الحالف باعتماده على ظنه على قولنا وعدم كونه يمينا على قول الشافعية * قلت بقى اشكال وهو أن المذكورات من الشرط ومامعه كما تضمنت اقتران الأوصاف المذكورة بأحكامها المذكورة المفيد علية تلك الأوصاف لتلك الأحكام فقد تضمنت اقتران أضداد الأوصاف المذكورة باضداد الاحكام المذكورة فالشرط فى الحديث المذكور كما تضمن اقتران الاختلاف بالجواز تضمن اقتران الاتحاد بعدم الجواز والغاية كما تضمنت اقتران الطهر بجواز القربان تضمنت اقتران الحيض بمنع القربان خصوصا قوله تعالى قبله «فاعتزلوا النساء فى المحيض» فان الاقتران المذكور ظاهر فيه مع أن اقتران تلك الاضداد بتلك الاحكام لايفيد العلية كما مر فان مجرد الاقتران لايفيد العلية لجواز كون العلة شيئا آخر يوجد مع اقتران الوصف بالحكم كما هو كذلك فى اقتران تلك الاضداد ولايلزم حينئذ

وهذا هو المراد بالتقدير هنا وفرق بين الترتيب على (وكمنعه)
الوصف و بين المنع مما هو فى نفسه موصوف ولو كان مابعد من صور الترتيب على الوصف للزم ان يكون منه أيضا ما اذا ذكر فى الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع مافى المحشى وعليه ينزل كلام سم

(وكمنعه) أى الشارع (مماقديفوّتُ المطلوبَ) نحو قوله تعالى «فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع» فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذى قديفوّتها لولم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه أمثلة لما اتفق على أنه ايماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان فى بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفى الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المسنبط بلا ايماء وقيل ليس بايماء والاصح ان الأول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثانى لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى «وأحل الله البيع»

عدم فائدة الاقتران اذ فائدته وجود علة الحكم مع الاقتران فتأمل ذلك (قوله وكمنعه مما قد يفوّت المطلوب) أى من فعل قد يفوت المطلوب قال الشهاب ان كان هذا مندرجا تحت ضابط الايماء وهو اقتران الحكم بوصف الخ كما مر فقد يقال قوله وكترتيب الحكم على الوصف يغنى عنه اه * وأجاب سم بقوله وأقول هو مندرج تحته كما هو صريح صنيع المتن لأن المراد بالوصف الملفوظ به فى ذلك الضابط مقابل الوصف المستنبط فيشمل المقدر كما هنا ولا يغنى عنه قوله وكترتيب الحكم على الوصف اذ ليس فيه ترتيب الحكم الذى هو المنع من البيع وقت النداء على الوصف الذى هو كون البيع مظنة التفويت اذ لم يربطه به ولو تقديرا اه قلت الوصف المقدر هنا تقديره أن يقال مثلا «وذروا البيع» مما يفوت السعى الى الجمعة أى حال كون البيع من جملة مايفوت ماذكر وذلك يفيد وصف البيع بكونه مفوتا فهو فى قوة أن يقال وذروا البيع المفوت فقد وجد الربط تقديرا (قوله الذى قد يفوتها) نعت للبيع وضمير يكن وكان للمنع كذا قال سم وفيه ان الذى هو مظنة التفويت البيع لا المنع وأما اعتراضه بكون الموصوف بالبعد هو اقتران المنع بالوصف لا المنع الذى هو الحكم فأمره سهل لجواز أن يكون فى العبارة حذف دل عليه المقام أى لكان اقتران الوصف بعيدا وقد أجاب هو عنه بما يقرب من هذا (قوله ملفوظين) أى منصوصين وان لم يكونا ملفوظين كما فى آية الجمعة فانه لم يذكر فيها الوصف وكآيتى الغاية والاستثناء فان الحكم فيهما مقدر (قوله وعكسه) أى وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا (قوله وفيه) أى فى العكس المذكور أكثر العلل أى لان الأكثر فى الشرعيات ذكر الاحكام دون عللها فيستنبط المجتهدون تلك العلل (قوله كما أفادته) أى اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى فى جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفى الحكم المستنبط بلو دون قيل فتأمله (قوله والأصح ان الأول) أى وهو أن يكون الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا (قوله بخلاف الثانى) أى وهو أن يكون الوصف مستنبطا والحكم ملفوظا المعبر عنه بالعكس فيما تقدم فالراجح كونه ليس ايماء وان كان هو الاكثر وجودا فى الشرع كما مر ولعل وجه الراجح زيادة على ماسيذكره الشارح ان الايماء انما يكون مع تحقق اقتران الوصف بالحكم وذلك انما يكون عند ذكر الوصف لفظا أو تقديرا وأما حيث لم ينص عليه الشارع فلا وجه للايماء فتأمل (قوله لجواز كون الوصف أعم) قال العلامة ووافقه الشهاب الصواب أن يقول لجواز كون الحكم أعم أى من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم انما يستلزم ملزومه اذا كان اللازم مساويا أو أخص لا أعم وذكر مايؤيد ذلك عن كلام العضد . وأجاب سم بما حاصله ان المراد بأعمية الوصف كون الوصف المستنبط أعم مما هو الوصف فى الواقع بناء على خطأ المستنبط فلا يكون مستلزما له لعدم استلزام العام للخاص وحينئذ فيلزم أن يكون الوصف المستنبط المذكور أعم من الحكم

(قوله وفيه ان الذى هو مظنة الخ) * حاصل كلام سم انه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هى البيع لكان المنع بعيدا ولا شىء فيه أصلا (قوله الدالة على التضعيف) فالراجح فيه انه ليس بايماء فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره ان كان لدلالة الوصف على الحكم فهو ما فى الشارح وان كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما اذا ذكر الوصف فقط (قول الشارح لجواز كون الوصف أعم) عبارة المصنف فى شرح المختصر بخلاف اثبات لازم الشىء اذ لا اثبات فيه للملزوم اه أى ملزوم معين اذ اللازم الاعم كما يلزم هذا يلزم غيره فاذا قيل لا تبيعوا البر بالبر يحتمل الاقتيات أو الادخار أو الطعم ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أى الذى يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحينئذ لا يكون فى الحكم دلالة على خصوص ماعينه حتى يكون فيه ايماء اليه وانما لم يعلل بعموم الحكم لان عدم الاقتران انما جاء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه ان خطأه ليس قاصرا على هذا بل يكون فيما اذا ذكر الوصف فالصواب ماذكرناه خصوصا وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضا المراد ان يوجد اقتران بين الوصف والحكم فى ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر

(قوله قد اختلف فى مناسبة الوصف المومى اليه فى كون علل الايماء صحيحة) أى اختلف فى اشتراط المناسبة فى الصحة (قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف المومى اليه) قال المصنف فى شرح المختصر تبعا للعضد والمراد من المناسبة ظهورها وأما نفسها فلابد منها فى العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام فى شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة المشتملة على حكمة تبعث على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالباعث أراد الباعث للمكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول

المدار على دلالة الايماء عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للمكلف قد تخفى ولا دخل لها فى العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل فى العلية فلابد من معرفته حتى يكون الايماء صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المومى اليه يفيدان هذا الخلاف انما هو فى دلالة الايماء فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد فى كون علل الايماء صحيحة ولعله لضعفه عن النص و بهذا ظهر انه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعثة فى كلام العضد غيرها فى كلام الشارح اذ المراد بها فى كلام الشارح الباعثة للشارع على شرع الحكم (قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد فى حاشية العضد عند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال وذلك لانه اذا قال بحثت عن أوصاف البر فلم أجد (ويكفى)

ثم مايصلح للعلية فى بادىء الرأى الا الطعم أوالقوت أوالكيل لكن الطعم أوالقوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر مايصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم باو وبين ببحثه الذى هو الاختبار بطلان ماعدا الكيل وعبارة الشارح تنادى على هذا المعنى فما أدرى ماوجه تكثير أمثال هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختبار) فيه ان الحصر لادخل له فيه اذ الابطال يكون فى غير الحصر

فحله مستلزم لصحته والثانى كتعليل الربويات بالطعم أوغيره. ومثال النظير حديث الصحيحين ان امرأة قالت يارسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لوكان على أمك دين فقضيته أكان يؤدى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن أمك أى فانه يؤدى عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمى عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلولم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط)فى الايماء (مناسبةُ) الوصف (المومَى اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبرُ والتقسيمُ وهو حصرُ الأوصافِ) الموجودة (فى الأصل) المقيس عليه (وابطالُ مالا يصلحُ) منها للعلية (فيتعينُ الباقى) لما كأن يحصر أوصاف البر فى قياس الذرة مثلا عليه فى الطعم وغيره و يبطل ماعدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية. والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر

وغير مستلزم له لعدم استلزامه علة الحكم فى الواقع فلايتحقق الاقتران حينئذ (قوله فحله مستلزم لصحته) أى وحله هو الوصف الملفوظ به فى الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها قاله الكمال (قوله كتعليل الربويات) أى حكم الربويات وهو المراد بالحكم المذكور وقوله بالطعم الخ هو الوصف المستنبط (قوله ومثال النظير) أى المنصوص الذى هو نظير أى المنصوص تقديرا الذى هو نظير للمنصوص لفظا فالوصف الملفوظ به فى المثال دين الآدمى والحكم جواز أدائه عنه والوصف النظير دين الله تعالى والحكم الذى قارنه جواز أدائه عن الآدمى كدينه (قوله لكان بعيدا) أى لكان اقتران الجواز بالدين فى النظير بعيدا (قوله ولا يشترط مناسبة الوصف) أى ظهور المناسبة والا فهى معتبرة فى نفس الأمر كذا قال شيخ الاسلام وعبارة العضد قد اختلف فى مناسبة الوصف المومى اليه فى كون علل الايماء صحيحة على مذاهب الخ ثم قال وهذا انما يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها فى العلة الباعثة ولاتجب فى الامارة المجردة اه وهى تخالف ماتقدم عن شيخ الاسلام وتوافق كلام الشارح (قوله السبر والتقسيم) هما لقب لشىء واحد كما سيذكره الشارح و يفيده قول المصنف وهو الخ (قوله كان يحصر أوصاف البر) أى كان يحصر المستدل الخ (قوله بطريقه) أى طريق الابطال وسيأتى طرقه قريبا (قوله والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) اعلم أن حصر الأوصاف فى الاصل وابطال مالا يصلح يستلزمان الاختبار وهو السبر والاختبار يستلزم التقسيم فوضوح التسمية بمجموع الاسمين يتفرع على استلزام الحصر والابطال السبر واستلزام السبر التقسيم وتفريع الشارح انما يناسب أحد الشقين فهو غير ظاهر (قوله وقد يقتصر على السبر) وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوى فى منهاجه

(ويكفى قول المستدلّ) فى المناظرة فى حصر الأوصاف التى يذكرها (بحثتُ فلم أجِدْ) غيرها والأصلُ عدمُ ماسواها) لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهِدُ) أى الناظر لنفسه (يرجعُ) فى حصر الأوصاف (الى ظنهِ) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصرُ والابطالُ) أى كل منهما (قطعيا فقطعيٌّ) أى فهذا المسلك قطعى (والاَّ) بأن كان كل منهما ظنيا أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا (فظنىٌّ وهو) أى الظنى (حجةٌ للناظرِ) لنفسه (والناظرِ) غيره (عندالأكثرِ) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقى (وثالثُهَا) حجة لهما (ان أُجمِعَ على تعليل ذلك الحكمِ) فى الأصل (وعليه إمامُ الحرمينِ) حذرا من أداء بطلان الباقى الى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (للناظرِ) لنفسه (دون المناظِرِ) غيره لان ظنه لايقوم حجة على خصمه (فان أبدى المعترضُ) على حصر المستدل الظنى (وَصفا زائداً) على أوصافه (لم يكلَّف بيانَ صلاحيتَّه للتعليلِ) لأن بطلان الحصر بابدائه كاف فى الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به (ولا ينقطعُ المستدلُّ) بابدائه (حتى يَعجزَ عن إبطاله) فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لاينقطع بالمنع

(قوله ويكفى قول المستدل الخ) أى يكفى فى دفع اعتراض المعترض بعدم الحصر بأن يقول يمكن أن يكون فى الأصل وصف آخر ولم يبده فيكفى المستدل حينئذ بحثت فلم أجد غيرها الخ وقوله فى المناظرة متعلق بقول وقوله فى حصر الأوصاف متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيكفى (قوله والأصل عدم ماسواها) الأولى جعل الواو بمعنى أو كما عبر به فى نسخ من المتن تبعا لمختصر ابن الحاجب وغيره لان بقاءها على حالها يقتضى أنه لابد من الجمع بين مدخولها وما قبلها وليس كذلك وقوله لعدالته الخ تعليل لما قبله شيخ الاسلام (قوله مع أهلية النظر) أشار بذلك الى أن العلة مركبة من العدالة مع الأهلية المذكورة والمراد عدالة الرواية لان هذا اخبار محض (قوله قطعيا) أى لقطعية دليله بان قطع العقل أن لاعلة الا كذا (قوله لوجوب العمل بالظن) قد يقال وجوب العمل بالظن انما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى فى توجيهه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لايلزمه تقليد ذلك الظان * و يجاب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من قبيل اقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليه مالم يدفعه بطريقه سم (قوله لجواز بطلان الباقى) أى الذى أبقاه بلا بطلان (قوله أجمع على تعليل ذلك الحكم) أى على أنه من الأحكام المعللة لا التعبدية شيخ الاسلام (قوله حذرا من أداء بطلان الباقى الى خطأ المجمعين) قد يمنع كونه مؤديا لذلك إذ لايلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلل بشىء مما أبطل شيخ الاسلام (قوله فان أبدى الخ) تفريع على قوله والا فظنى (قوله وصفا زائدا الخ) مثاله أن يزيد على حصر المستدل أوصاف الخمر فى الحمرة والسيلان والاسكار الارواء بها مثلا (قوله دفعه) أى دفع بطلان الحصر (قوله منع لمقدمة من الدليل)

(قوله ولم يبده) أى لانه لم يبحث أو ترو بحال كلامه وان لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا فالواو فى قوله والأصل عدم ماسواها على حالها لان المراد دفع كل منع على الحصر من النوع الثلاثة وكأن المحشى فهم ان المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لان القياس الحقيق لايكون الا من مجتهد ومن شروطه العدالة واذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى اليه ظنه والا لأدى الى عدم وقوفه على شىء (قول المصنف فان كان الحصر والابطال قطعيا) أما قطعية الابطال فظاهر وأما قطعية الحصر فبأن يكون مرددا بين النفى والاثبات كأن يقول علة الربا فى البر أما الطعم أو الكيل أو القوت أو غيرها وجميع الأقسام باطلة ماعدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لافادته الظن مالم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهدا وجب عليه أو مقلدا توجه الالزام على من قلده تدبر (قول الشارح حذرا من أداء بطلان الباقى الخ) أى قد يؤدى الى ذلك إذ قد لا يكون فى الواقع سوى ماحصره المستدل من الأوصاف واذا بطل الباقى وهو قد أبطل ما سواه أدى الى الحكم على المجمعين بالخطأ فاندفع مافى الحاشية وانما ضعفه المصنف لوجود الظن مع عدم الاجماع وهو كاف فتأمل (قول الشارح لان ظنه لايقوم حجة على خصمه) فيه ان طريقه المتقدم موجب للظن فى نفسه (قوله تفريع على قوله الخ) الأولى أن يكون مقابلا لقوله ويكفى قول المستدل أى هذا ان لم يبد المعترض وصفا والا فلا يكفى ذلك فى صحة حصره بل لابد من ابطال ماأبداه المعترض (قول الشارح منع لمقدمة من الدليل) وهى قوله قد حصرت الصالح فلم أجد الا كذا وهكذا

ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدا عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع (وقد يتفقان) أى المتناظران (على إبطال ماعدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان فى أيهما العلة (فيكفى المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج الى ضم ماعداهما اليهما فى الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا أو ذاك لاجائز أن تكون ذاك لكذا فيتعين أن تكون هذا (ومن طرق الابطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أى من جنس ماعلم من الشارع الغاؤه (ولو فى ذلك الحكم) كما يكون فى جميع الأحكام (كالذكورة والأنوثة فى العتق) فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شىء من أحكامه وان اعتبرا فى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد فى جميع الأحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا فى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا نعلل بهما حكم أصلا (ومنها) أى من طرق الابطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه فى الايماء (ويكفى) فى عدم ظهور مناسبته (قول المستدل بحثت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أى مايوقع فى الوهم أى الذهن مناسبة لعدالته مع أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أى لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته لأنه انتقال) من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يؤدى الى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعترض النافى لعلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسالك العلة

أى طلب الدليل عليها (قوله ولكن يلزمه دفعه) أى دفع المنع المذكور بدليل يبطل علية الوصف المبدا (قوله عن أن يكون) متعلق بالابطال على تضمينه معنى الاخراج (قوله وقد يتفقان) هذا متعلق بقوله فيما مر وهو حصر الأوصاف (قوله فى أيهما العلة) أى هنا مبنية لاضافتها وحذف صدر صلتها (قوله ومن طرق الابطال) متعلق بقوله وابطال مالايصلح (قوله بيان ان الوصف طرد) أى ملغى والطرد عندهم هو اقتران الوصف بالحكم من غير مناسبة كما سيأتى فى المسلك الثامن (قوله ولو فى ذلك الحكم) أى الذى علل بذلك الوصف (قوله كالذكورة الخ) مثال للوصف الطرد (قوله شىء من أحكامه) اى كالكتابة والتدبير (قوله والطرد) مبتدا خبره كالطول والقصر وفى جميع الأحكام نعت للطرد والجملة استئناف بيانى وقوله كالطول والقصر أى فى الأشخاص (قوله لم يعتبرا فى القصاص) أى فيقتل الطويل بالقصير وعكسه (قوله ولا الكفارة) أى فتعطى الكسوة القصيرة للرجل الطويل وعكسه (قوله ولا العتق) أى ولو فى غير الكفارة كالوصية بعتق عبد ونذره. شيخ الاسلام (قوله أن لا تظهر مناسبة المحذوف) أى الذى يحذفه المستدل عند عدم ظهور المناسبة فيه فان الحذف انما يثبت له بعد ظهور عدم مناسبته ففى تسميته محذوفا قبل ظهور عدم مناسبته تجوز ظاهر (قوله للحكم) متعلق بمناسبة وبعد البحث متعلق بتظهر وقوله لانتفاء مثبت العلية علة لقوله ومنها أن لا تظهر الخ (قوله بخلافه) أى عدم الظهور فى الايماء فانه لايقدح فيه كما تقدم (قوله أى الذهن) نبه به على أنه ليس المراد بالوهم الطرف المرجوح بل الذهن (قوله لعدالته) علة لقوله يكفى (قوله من طريق السبر الخ) الاضافة بيانية أى من طريق هو السبر الى طريق هو المناسبة قوله المحذور) أى فى الجدل (قوله بموافقة التعدية) أى بموافقة سبره للتعدية للحكم وعبارة التفتازانى فى الحواشى ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض وستجىء وجوه الترجيح فى بابه ومما يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم

(قول الشارح فى أيهما العلة) أى استفهامية مبتدأ والعلة خبر أى فى جواب أيهما العلة والاستفهامية معربة سواء أضيفت أم لم تضف ويصح أن تكون موصولة مبنية على الضم لحذف صدر صلتها مع الاضافة أو معربة على مذهب الخليل القائل باعرابها مطلقا (قوله متعلق بقوله وهو حصر الأوصاف) لعله الخ فان ماهنا ابطال بعض مايصلح (قول الشارح بخلافه فى الايماء) أى بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو مما يدل على ماتقدم نقله عن المصنف والعضد فتذكر (قول المصنف بحثت فلم أجد الخ) أى فتعين علة الباقى للانحصار فيه فحاصله ان المستدل استدل بعدم المناسبة فى النفى وبالانحصار فى الاثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسبا أولا لأنه متى انتفى غيره انحصر فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجح سبره الخ) أى للتعارض بين السبرين

(المناسبةُ والاخالةُ) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لأن بها يخال أى يظن أن الوصف علة (ويسمى استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريجَ المَناطِ) لأنه ابداء ما نيط به الحكم (وهو) أى تخريج المناط (تَعيينُ العلّة بابداءِ مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسّلامةِ) للمعين (عن القوادح) فى العلية (كالإسكارِ) فى حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد فى التسمية

أو كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها وسيجىء فى باب الترجيح ترجيح الأكثر تعديا على الأقل اهـ (قوله والاخالة) عطفها على المناسبة من عطف الاسم على المسمى كما يفيده كلام الشارح والمناسبة هى ملاءمة الوصف المعين للحكم وتسمى بالاخالة واستنباطها من النص يسمى تخريجا كما ذكره المصنف (قوله بأن يستخرج الوصف المناسب) أشار بذلك الى أن استخراج المناسبة انما هو باستخراج الوصف المشتمل عليها فنسبة الاستخراج اليها فى عبارة المصنف على سبيل التوسع الشائع مثله كثيرا (قوله لأنه) أى الاستخراج ابداء ما نيط به الحكم أى ابداء وصف تعلق به الحكم (قوله لانه ابداء ما نيط به الحكم) قال العلامة أى لان استخراج المناسبة ابداء ما نيط به الحكم وفيه شىء لان ابداء ما نيط به الحكم ابداء المناسب المتحقق به استخراج المناسبة كما أفاده قوله بأن يستخرج الخ اهـ وأجيب بأن ضمير لأنه ليس عائدا على الاستخراج كما هو مبنى على الاعتراض بل هو عائد على تخريج المناط غايته أنه يلزم حذف مقدمة من الدليل لظهورها والمعنى لان تخريج المناط أى معناه ابداء ما نيط به الحكم وابداء ما نيط به الحكم لازم لذلك الاستخراج فسمى ذلك الاستخراج تخريج المناط تسمية له باسم لازمه قاله سم (قوله تعيين العلة الخ) التعيين تفسير للتخريج والعلة تفسير للمناط وقوله بابداء مناسبة قيد أول وقوله مع الاقتران بينهما قيد ثان وقوله والسلامة الخ قيد ثالث على ما سيأتى (قوله كالاسكار) المناسب أن يقول كتعيين الاسكار لأن الكلام فى التخريج الذى هو التعيين لا فى العلة فقط والى هذا الذى ذكرناه يشير العلامة بقوله فى قول المصنف كالاسكار هو مثال للمعين لا للتخريج المناط وكأن سم لم يتنبه لمراد العلامة حيث قال عقب ذلك وأقول هذا المثال فى المتن والمعين ليس فى المتن فالوجه أنه مثال للعلة فى قوله تعيين العلة أو لتعيين العلة مع حذف المضاف أى كتعيين الاسكار اهـ على أن قوله والمعين ليس فى المتن ممنوع قطعا بل هو موجود فيه بقوله تعيين العلة فالمعين هو العلة المضاف لها التعيين فى كلامه وكأنه توهم أن المراد لفظ المعين بمعونة وقوعه فى كلام الشارح دون المصنف وهو توهم من أبعد البعيد بل هو فاسد كما لا يخفى (قوله وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء) أى الترتيب الذى هو قسم من الايماء قال سم لباحث أن يبحث فيه من وجهين الاول ان انفصال هذا عما ذكر متحقق بدون ذلك الاعتبار ضرورة تغايرهما مفهوما وماصدقا كما لا يخفى بادنى تأمل . والثانى أن قضية الانفصال بما ذكر أن يكون الترتيب أعم وان يكون هذا قسما من ذلك وعلى هذا لا يظهر الانفصال واختلاف مسلكيهما كما لا يخفى الا أن يجاب عن الاول بأن اختلافهما مفهوما وماصدقا لا يمنع اشتراكهما فى ارتباط الحكم بالوصف فى كل منهما فاحتيج من هذه الجهة الى التمييز بينهما وعن الثانى بأن المراد التمييز والانفصال فى الجملة فليتأمل سم * قلت جوابه عن البحث الأول يرد البحث الثانى وجوابه فتأمل (قوله كأنها قيد فى التسمية) قال العلامة رحمه الله تعالى أى تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط لا قيد فى ماهيته المسماة به اهـ أى لان كونه قيدا فى الماهية

من النوط وهو التعليق فالمناط مفتوح الميم . شيخ الاسلام بزيادة (قول الشارح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب) أى باعتبار المناسبة فى هذا المثال الذى فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب لأن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة فى الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التى هى المسلك وبه يندفع ما نقله المحشى عن سم من البحثين أما الاول فلما علمت من الاتحاد وأما الثانى فلان الكلام فى تباين الدليلين والدليل فى الترتيب اذا لم تعتبر فيه المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة فى مثال الترتيب فانها المناسبة مع الاقتران بقى أمر آخر وهو ان الاقتران المعتبر فى المناسبة كما يكون بالترتيب يكون بغيره فلعل تخصيص الترتيب لكونه المشار اليه بمثال الحال وآخر أيضا وهو أن المناسبة هنا هى الدليل والاقتران شرط اعتبارها ولو اعتبرت فى الترتيب كانت هى الشرط لاعتباره كما هو كذلك عند من اعتبرها فى دلالة الايماء من نص على أن الترتيب هنا شرط لادخل له فى المناسبة الهندى ويفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك فى انفصال المناسبة فى مثال الترتيب عن الترتيب الا أن يقال انه خفى

(قوله لانه اذا اعتبر فى التسمية اصطلاحا الخ) اللزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيدا فى التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيدا فى الماهية المحترز عنه باقى المسالك (قوله اذ لا معنى لاعتبار الشىء فى الماهية) أى فى الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) يعنى انه اسم فى الواقع للتعيين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لاخراج التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر ان المراد بحسب الواقع انه لم يوجد فى تعيين العلة بابداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثانى تأمل (قول الشارح أقعد) لان المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردا من أفراد مطلق المناسبة الذى هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة فى نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذى هو فعل المجتهد بخلاف ماصنعه ابن الحاجب (قوله لا الى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لانه اسم للمناسبة فتكون هى تعيين العلة (قول المصنف ويتحقق الاستقلال الخ) بيان الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزء علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس فى هذا التحقيق انتقال من طريق الى آخر لان الانتقال المحذور الانتقال فى الاثبات الذى هو بصدد طريقه لا فى بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة وهذا فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبنيا على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله نظر فيهما الأسنوى الخ) دفعه الشارح فى الأول بقوله فمناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثانى

بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن الحاجب فى الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد (ويَتَحَقَّقُ الاستقلالُ) أى استقلال الوصف المناسب فى العلية (بِعدمِ ماسِواهُ بِالسَّبْرِ) لا بقول المستدل بحثت فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم فى السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفى (والمناسِبُ) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (الملائمُ لافعالِ العقلاءِ) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها فى سلك موافق لعادة العقلاء فى فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء فى ضمهم الشىء الى ما يلائمه (وقيل) هو (مايَجْلِبُ) للانسان (نفعا أويَدْفَعُ) عنه (ضررا) قال فى المحصول

لا يختص بهذا المسلك اذ كل مسلك يعتبر فى ماهيته ذلك فلا خصوصية لهذا بذلك عن غيره وهذا معنى كلام الشارح فتعقب سم كلام العلامة المتقدم بقوله وأقول فى قوله لا قيد فى ماهيته المسماة به نظر ظاهر لانه اذا اعتبر فى التسمية اصطلاحا كان معتبرا فى المسمى اصطلاحا اذ لا معنى لاعتبار الشىء فى الماهية الاصطلاحية الا اعتباره فيما وضع له ذلك اللفظ اصطلاحا والوجه أن يقول بدله أى لا للاعتداد فانه الاوفق بقول الشارح والا فكل مسلك الخ أى فلا معنى لتخصيص هذا المسلك بذلك التقييد اه كلام لم يصدر عن روية مع وضوح المقام جدا وجل من لا يسهو ولا يغفل (قوله لكنه حد به المناسبة) قال العلامة عبارته المناسبة والاخالة و يسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره اه فقوله هنا حد به المناسبة مبنى على أن قول ابن الحاجب هو راجع للمناسبة لا الى تخريج المناط اه أى فما قاله الشارح المبنى على رجوع ضمير هو فى كلام ابن الحاجب للمناسبة هو الأظهر وان صح رجوعه الى تخريج المناط فيكون الحد لتخريج المناط لا للمناسبة (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أى لان المناسبة والاخالة معنيان قائمان بالوصف المناسب وهو الملاءمة والموافقة فلا يناسبهما التسمية بتخريج المناط ولا التعريف بتعيين العلة اذ التخريج والتعيين فعلان للمستدل (قوله بعدم ماسواه) متعلق بمحذوف صفة للاستقلال أى الاستقلال الثابت بعدم ماسواه و يصح تعلقه بتحقق وقوله بالسبر متعلق بالعدم وقد يقال فى اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة الى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور كما قدم الشارح فى نظيره قبل هذا المسلك . و يجاب بأن الممنوع الانتقال من مسلك الى آخر وهنا لم ينتقل منه بل تمم دليله بمسلك آخر قاله شيخ الاسلام (قوله لان المقصود هنا الاثبات) أى اثبات الوصف الصالح للعلية وقوله وهناك النفى أى نفى ما لا يصلح (قوله الملائم لافعال العقلاء وقيل ما يجلب الخ) نظر فيهما الأسنوى بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجانى لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع أو دافع للضرر بل الجالب أو الدافع انما هو المشروعية اه و يجاب بان المراد أنه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب أو دافع من تلك الحيثية فليتأمل سم (قوله كما يقال هذه اللؤلؤة الخ) قال العلامة يعنى يصح اثبات المناسبة بين شيئين

(قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) أجاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون رسما لاحدا أو هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشيئين تناسب اما بالعلية أو بالمعلولية كما هنا أو بعدم زيادة أحدهما على الآخر كما في الزركشي تدبر (قوله وقد يقال لاداعى الخ) هذا ان لم يكن منقولا عنهم (قوله من قرى سمرقند) فى اللب بين بخارى وسمرقند (قوله بدأ العضد بالرابع) لكنه أبدل مقصود الشارع بمقصود العقلاء كما سيأتى فى كلام السعد (قوله وقضية ذلك الخ) انما كان قضيته لانه اذا قارب قول أبى زيد الرابع على كلام العضد وقد قارب أيضا الاول على كلام الشارح فقد قارب الرابع الاول لمقاربته ما قارب به الاول تدبر (قوله ولايخفى امكان رد الثانى اليها) ظاهره انه يرد مع بقائه على كونه قول من يعلل بالمصالح ولامانع منه خلافا لسم فانظره وتأمل (قوله ليس الاتيان بكلمة مع الخ) أجاب الجوهرى بان مع تقوم مقام واو العطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) رد لما قال أبو زيد بناء على تعريفه من انه يمتنع التمسك بالمناسبة فى مقام المناظرة اذ يقول الخصم لايتلقاه عقلى بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لايصيره حجة نعم لايمتنع التمسك به فى مقام النظر لأن العاقل لايكابر نفسه * وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هى لاعقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى فى تلقى القبول اذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عناد (قوله والأقوال كلها متحدة فى الماصدق) قال به شيخ الاسلام فى شرح مختصره (قوله لاتضعيفها) لان القول الأخير قول المحققين ومنهم الآمدى

وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح والأول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الألم (وقال أبو زَيدٍ) الدبوسى من الحنفية هو (مالو عُرِضَ على العقول لتلقَّتْه بالقَبول) من حيث التعليل به وهذا مع الأول متقارِبان وقول الخصم فيما هو كذلك لايتلقاه عقلى بالقبول غير قادح (وقيل) هو (وصفٌ ظاهر منضَبطٌ يحصلُ عقلا من ترتيبِ الحكم عليه

لأن جمعهما وضمهما مناسب أى موافق لفعل العقلاء فى ضم الأشياء المتشابهة * والحاصل يصح ان يقال الشيئان متناسبان لان جمعهما مناسب لفعل العقلاء وعليه فالصواب فى تعريف المناسب ان يقال المناسب الملائم ضمه للحكم لأفعال العقلاء لأن فعل العقلاء انما يلائمه الضم لا المضموم الذى هو الوصف وكذلك قول الشارح فمناسبة الوصف الخ صوابه ان يقول فمناسبة الوصف للحكم تعنى أن جمعه معه موافق لعادة العقلاء الخ هذا وان موافقة الضم للضم ليس هو معنى مناسبة المضمومين بل ناشئة عنها كما يشهد به التأمل الصادق والذوق السليم اهـ ويمكن أن يجاب عن قوله فالصواب الخ بان قول المصنف كغيره والمناسب الملائم الخ فيه تسامح والمراد الملائم من حيث ضمه مع الحكم أو من حيث ترتب الحكم عليه بقرينة المقام والتسامح فى التعاريف فى مثل هذه الفنون شائع ذائع سيما مع وجود القرائن وأما قوله وكذلك قول الشارح فجوابه منع التصويب المذكور فى عبارته اذ لاخلل فيها ولا نقص فيها بل هى مفيدة للمقصود من أن المناسبة موافقة الضم للضم لأن قوله المترتب عليه اشارة الى الضم اذ لامعنى لضم الحكم الى الوصف الا ترتبه عليه وقوله موافق أى من حيث هذا الضم و باعتباره فتقدير عبارته هكذا فمناسبة الوصف للحكم المضموم اليه موافق أى فى هذا الضم لعادة العقلاء الخ سم (قوله وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح) أى وهم المعتزلة وقد يقال لاداعى لبناء القول المذكور على ذلك بل يراد بالمصالح الحكم والمنافع الراجعة الى العباد التى اشتملت عليها أفعال الله من غير أن تكون علة فيها كما هو مقرر (قوله الدبوسى) نسبة الى دبوس بتخفيف الباء قرية من قرى سمرقند (قوله وهذا مع الأول متقاربان) يمكن أن يوجه التقارب بانهما متحدان ذاتا مختلفتان مفهوما لانه اعتبر فى كل منهما مالم يعتبر فى الآخر واقتصاره على تقارب هذين لعله لظهوره والافقد بدأ العضد بالرابع وثنى بقول أبى زيد ثم قال عقبه وهو قريب من الأول قال السعد لأن تلقى العقول بالقبول فى قوة مايصلح مقصودا للعقلاء من ترتب الحكم عليه الا أنه لم يصرح بالظهور والانضباط اهـ وقضية ذلك ثبوت التقارب بين الأول والرابع أيضا فيثبت ذلك التقارب بين ماعدا الثانى ولايخفى امكان رد الثانى اليها أيضا لأن مايجلب نفعا أو يدفع ضررا أى بالجعل عادة ملائم لأفعال العقلاء وتتلقاه العقول بالقبول و يحصل من ترتب الحكم عليه مايصلح أن يكون مقصودا سم وقول الشارح وهذا مع الأول الخ ليس الاتيان بكلمة مع فى موضعها اذ الموضع للواو العاطفة لما لايغنى متبوعه فاللائق أن يقول وهذا والأول متقاربان قاله الكمال وقوله فاللائق الخ أى ليطابق المبتدأ الخبر (قوله وقيل هو وصف الخ) هذا القول الرابع والأقوال كلها متحدة فى الماصدق كما مر وانما غرض المصنف من تعدادها نقل الأقوال عن أصحابها لاتضعيفها وقوله وصف ظاهر الخ قال الأسنوى المناسب أن يقول قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لايكون بدليل صحة انقسامه اليهما حيث قالوا ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر فى نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت مظنته اهـ ويجاب بأن التقييد

(قوله باعتبار مايصلح بنفسه) لانه ان لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذى الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى ان ماقال الاسنوى غلط لان القسم الثانى ظاهر منضبط أيضا اذ الوصف المناسب فيه المظنة وان كانت مناسبة باعتبار مايظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كما فهمه الاسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعنى انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبا لفقد ضابطه من الظهور والانضباط ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسبا فتأمل (قول المصنف فان كان الوصف خفيا أوغير منضبط اعتبر لازمه) لان العلة مفرقة للحكم وما كان خفيا أوغير منضبط لايعرف غيره والمراد باللزوم العقلى أوالعرفى أوالعادى قاله السعد فى حاشية العضد خلافا للمحشى فى قصره على العادى والمراد بالملازم مايوجد

مايصلح كونه مقصودًا للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان) الوصف (خفيًا أوغير منضبط اعتبر ملازمه) الذى هو ظاهر منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص فى الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع) يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان المتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء

بالظهور والانضباط باعتبار مايصلح بنفسه للتعليل سم (قوله مايصلح الخ) أى حكمة تصلح الخ وقوله من حصول بيان لما (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة (قوله بمظنتها) أى وهو السفر (قوله وقد يحصل المقصود من شرع الحكم) المراد بالحكم المحكوم به كما يدل عليه التمثيل والمقصود هو الحكمة أى وقد تحصل الحكمة المقصودة من شرع المحكوم به يقينا الخ (قوله يقينا) أى حصولا يقينا أى متيقنا (قوله كالبيع) هو على حذف المضاف أى كمقصود البيع اذ القصد التمثيل للمقصود الذى هو الحكمة ومعلوم أن البيع ليس هو الحكمة أى كالحكمة المقصودة من ترتب حل البيع على وصفه وكذا يقدر فى بقية الأمثلة كل بحسبه وحكم البيع هو الحل والوصف وهو العلة الاحتياج الى المعاوضة والحكمة هى الملك (قوله وهو الملك يقينا) لايقال الملك قد يتخلف عن البيع كما فى بيع الخيار لانا نقول هذا لاينافى حصوله يقينا فى الجملة فانه حاصل يقينا اذا لم يكن خيار وكذا اذا كان خيار ولو بعد زمن الخيار قاله سم (قوله والقصاص) أى ومقصود القصاص على ماتقدم أى الحكمة المقصودة من ترتب حكمه وهو وجوبه على وصفه وهو القتل العمد العدوان والحكمة المذكورة هى الانزجار كما قال الشارح لكن اعترض جعله الحكمة الانزجار بانه مناف لما قدمه فى شروط العلة من أنها حفظ النفوس . وأجيب بان الشىء قد يكون مقصودا لذاته وقد يكون مقصودا تبعا لكونه وسيلة لما هو المقصود بالذات والمقصود بالذات من ترتب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان هو حفظ النفوس فكأن حكمة ذلك الترتب والانزجار لما كان ينشأ عنه حفظ النفوس صح كونه حكمة مقصودة من ذلك الترتب أى مقصودة لغيرها لكونها وسيلة للحكمة المذكورة وهى حفظ النفوس فلا تنافى بين كلاميه (قوله محتملا) أى ممكنا ثبوته ونفيه

الحكم بوجوده نص عليه السعد أيضا (قول الشارح كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخص) يفيد ان المشقة ليست هى الحكمة المترتبة بل هى مرتب عليها الترخيص الذى هو مقصود الشارع ألا ترى انها هى الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ماقلناه فيما سبق عند قول المصنف ان يكون وصفا ضابطا لحكمة حيث قال الشارح لا نفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة فى ترتب الحكم على الوصف وان ترتب عليه حكمة أخرى هى المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسيأتى انه يقدر لفظ مقصود فهو تلفيق بين كلامى الناصر و سم فالصواب

اما تقدير المضاف و يبقى الحكم على حاله أولا يقدر و يكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله *واعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة الى التعاوض والمشروع هو الحكم أوالبيع على مامر والمرتب هو الملك (قوله لانا نقول هذا لاينافى حصوله يقينا الخ) الاولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لاينافى العلية قاله السعد و يمكن رد الجواب الثانى اليه (قوله فلاتنافى بين كلاميه) وانما اعتبر هناك الحفظ لان الكلام هناك فى الحكمة الباعثة للمكلف على الامتثال وانما يبقيه الحفظ لا الانزجار اللهم الا من جهة ترتب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلا للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل أى وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر

كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوى الممتنعين من شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيُه) أى انتفاء المقصود من نفى الشيء بالبناء للفاعل أى انتفى (أرجحَ) من حصوله (كنِكاحِ الآيِسة لِلتوالدِ) الذى هو المقصود من النكاح فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله (والاصحُّ جوازُ التعليل بالثالثِ والرابعِ) أى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولهما فى الجملة (كجوازِ القَصْر للمترفّه) فى سفره المنتفى فيه المشقة التى هى حكمة الترخص نظرا الى حصولها فى الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثانى فيجوز التعليل بهما قطعا (فان كانَ) المقصود من شرع الحكم (فائتاً قطعًا) فى بعض الصور

(قوله كحد الخمر) أى كالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب (قوله فيما يظهر) أى لنا لافى نفس الأمر لعدم الاطلاع عليه فهو تقريبى لاتحقيقى شيخ الاسلام (قوله أرجح من حصوله) أى وهو الوهم فكأن المصنف يقول وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أوظنا أو شكا أو وهما والتعليل بالأولين يجوز قطعا و بالأخير على الأصح كما سيذكر المصنف (قوله كنكاح الآيسة) أى كمقصود نكاح الآيسة على مامر والحكم هنا هو جواز النكاح والعلة الاحتياج اليه والحكمة التوالد (قوله للتوالد) أى بالنسبة للتوالد الذى هو الحكمة المقصودة للشارع من شرع النكاح فاللام فى قوله للتوالد ليست للتعليل (قوله فان انتفاءه فى نكاحها أرجح من حصوله) لا يقال بل انتفاؤه مقطوع به لأن اليأس ينافى التوالد لانا لانسلم ذلك اذ اليأس انما يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء سم (قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) لايخفى أن الكلام فى المقصود الذى هو الحكمة وحينئذ فما صححه هنا ينافى ماصححه فيما سبق من أن شرط العلة أن تكون ضابطا لحكمة لانفس الحكمة . ويمكن الجواب اما بأن ماهنا مبنى على القول بجواز كون العلة نفس الحكمة حيث وجدت فيها شروط العلة من كونها وصفا ضابطا لحكمة الخ فان الحكمة قد تكون وصفا ظاهرا منضبطا ويحصل من ترتب الحكم عليها حكمة وقد يستبعد ذلك لان الحكمة هى ماترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم عليها كما هو قضية جعلها علة له الا أن يراد انها حكمة لحكم وعلة لآخر فليتأمل واما بأن ماهنا مبنى على القول الآخر من صحة كون العلة نفس الحكمة لانها لما كانت هى المقصود من ترتب الحكم على العلة صح جعلها علة كما مر واما بأن يقدر فى العبارة مضاف أى جواز التعليل بوصف الثالث الخ أشار له سم (قوله كجوار القصر للمترفه الخ) هو تنظير لاتمثيل لان الحكمة هنا منتفية بخلافها فيما قبله من الثالث والرابع فانها اما مستوية الحصول والانتفاء أو راجحة الانتفاء هذا وقضية كلام الشارح ان المقصود من شرع الترخص المشقة وليس كذلك بل هو التخفيف بسبب المشقة لا المشقة فليتأمل (قوله أما الأول والثانى) مقابل قوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع

قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) سماهما علة وان كانت العلة هى المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر * قلت ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال فى تعريف المناسب المتفرع عليه هذا ان المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعا فان المراد به نفس المقصود لاما ترتب عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشى هنا (قوله فان الحكمة قد تكون الخ) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها و يترتب عليها حفظ النفوس و بهذا التصوير يندفع قوله وقد يستبعد الخ لان المترتب على ثبوت الحكم غير ماترتب عليه الحكم (قوله الا أن يراد الخ) كيف هذا مع كون المراد انها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله مبنى على القول الآخر) يفيد تقدم قول بأن العلة الحكمة المترتبة وظنى انه لم يتقدم ذلك بل الذى تقدم القول بعلية حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر فى العبارة مضاف) يلزمه حزازة مع قوله بعد فان كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ماقبله المنتفى فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظير له فى الاعتبار لأجل الحصول فى الجملة (قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم الى قوله كلحوق الخ) الوصف المناسب هو الحاجة الى النكاح والمشروع النكاح أوحله والمقصود حصول النطفة

(فقالت الحنفية يُعتبَرُ) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والاصحُّ لايُعتبَرُ) للقطع بانتفائه

(قوله فقالت الحنفية يعتبر) أى يقدر وجود الحكمة فى ذلك البعض فيثبت فيه الحكم فحتى فى قول الشارح حتى يثبت فيه الحكم تفريعية (قوله وما يترتب عليه) عطف على الحكم أو على المقصود (قوله والاصح لايعتبر الخ) تقدم فى شروط العلة أن الحكمة اذا قطع بانتفائها فى صورة فعند الغزالى ومحمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وعند الجدليين لا يثبت اذ لا عبرة للمظنة مع تحقق المئنة فانظره مع تصحيح عدم الاعتبار هنا. وقد يجاب بأن هذا فى القطع بانتفاء المقصود من ترتب الحكم على المناسب وذاك فى القطع بانتفاء الحكمة عن مظنتها قاله العلامة وتعقب سم الجواب المذكور بأنه محتاج الى السند والفرق بين الحكمة والمقصود من شرع الحكم بحيث يتميز كل منهما على الآخر ويشكل عليه أن الشارح أشار ثم الى تمثيل الحكمة بالنسبة للترخص بالمشقة وهنا الى تمثيل المقصود بالنسبة لذلك أيضا بها حيث قال فى قول المصنف كجواز القصر للترفه فى سفره المنتفى فيه المشقة التى هى حكمة الترخص وذلك يقتضى اتحادهما ثم أجاب بالفرق بين الصورة المقطوع فيها بانتفاء المظنة الممثل لها فيما تقدم بالسفر وبين هذه الصورة المذكورة هنا بأن السفر الذى هو سبب الترخص صالح قطعا عادة لحصول المشقة فيه بل هى الغالب فيه ان لم تكن دائمة ولو فى الجملة فصلح ان يجعل مظنة لها ولم يقدح انتفاؤها فى بعض الصور بخلاف التزوج على هذا الوجه المخصوص فانه ليس صالحا عادة لحصول النطفة فى الرحم بل حصولها فيه فى ذلك يمتنع عادة قطعا فلم يصلح أن يجعل علة لحصولها وفرق أيضا بأن ماتقدم فيما اذا كان الحال الذى انتفت فيه الحكمة لا ينافيها قطعا كما فى الترخص للترفه فان الترفه لا ينافى قطعا وجود المشقة بل قد توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين برا فى نحو محفة وبحرا فى نحو سفينة مظللة كما لايخفى وما هنا فيما اذا كان الحال الذى انتفى فيه المقصود ينافى قطعا وجوده كما فى تزوج المشرقى بالمغربية فان بعد أحدهما عن الآخر على هذا الوجه مناف قطعا لحصول النطفة فى الرحم اذ يستحيل مع كونهما على هذه المسافة حصول نطفته فى رحمها اهـ كلامه قلت مفاد فرقه الأول هو مفاد جواب العلامة بعينه اذ محصل جوابه أن مامر فى القطع بانتفاء الحكمة عما هو مظنة لها وماهنا فى القطع بانتفاء الحكمة عما ليس هو مظنة لها والتعبير بالمقصود ثم بالحكمة مجرد تفنن فقول سم انه محتاج للفرق بين الحكمة والمقصود الخ لا أثر له وحينئذ فلم يزد الجواب على ما أجاب به العلامة وانما أوهم مغايرة جوابه لجواب العلامة بتغيير الأسلوب فى التعبير

(قوله وقد يجاب الخ) حاصله ان المنتفى فى مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التى ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة اذ قد تحصل المشقة حتى للترفه ربط المقصود به سواء وجدت أولا بخلاف النكاح فانه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقا بل مع التمكن فمع عدمه لايمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقا فقوله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذى يترتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر اما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف فحاصله قطعا فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم الى تمثيل الحكمة) الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارح كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص (قوله وهنا الى تمثيل المقصود الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للترفه هذا نظير لما قبله فى الاعتبار لأجل الحصول فى الجملة والا فما قبله المنتفى فيه عن السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعا هو حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم اذ هو التخفيف وهو حاصل اهـ فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله وان لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما فى عبارة سم وقوله ولو فى الجملة مبالغة فى دائمة (قوله وفرق أيضا الخ) حاصله هو الأول فالتغاير فى العبارة ويشير اليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله قلت مفاد فرقه الأول الخ) أنت خبير بأن سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فما قاله المحشى ليس بشىء * وحاصل جواب العلامة ان حكمة المظنة كالمشقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهى العلة وجدت الحكمة أولا بخلاف الحكمة المترتبة فانه لاحاجة الى اعتبار مظنتها اذ لا تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص بل هو أمر مضبوط ان حصل ترتب حكمة والا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فأحسن التأمل ثم ان هذا لا ينافى انه لابد من اشتمال العلة على حكمة لانها تشتمل عليها مع حصول شرطها فليتأمل

(سواء) فى الاعتبار وعدمه (ما) أى الحكم الذى (لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة فى الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا فى هذه الصورة للقطع عادة بعدم

وأبدى تلك المناقشة التى لا أثر لها فى جواب العلامة وأما فرقه الثانى فمن معنى الأول فتأمل (قوله سواء فى الاعتبار وعدمه ما أى الحكم الذى لا تعبد فيه الخ) أراد بالحكم الحكم الذى فات المقصود منه قطعا كالتزوج فى المثال الأول والاستبراء فى المثال الثانى كما هو ظاهر كلام الشارح وحينئذ فيشكل عليه قوله السابق حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه لانه يدل على أنهما لا يثبتان على الأصح وهذا وان كان ظاهرا فى المثال الثانى باعتبار مقتضى القياس وان كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضا مشكل فى المثال الأول فان الحكم فيه وهو الزواج ثابت قطعا وان قلنا بعدم اعتبار المقصود منه المذكور ويمكن أن يجاب بأن قوله حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه انما يفهم منه أنه على الأصح لا يثبت الأمران جميعا وهذا أعم من أن يثبت الحكم دون ما يترتب عليه كما فى المثال الأول أو لا يثبت واحد منهما كما فى المثال الثانى باعتبار مقتضى القياس قاله سم * وحاصل القول فى المقام أنه اذا كان المقصود من شرع الحكم فائتا فى بعض الصور فالحنفية يعتبرون ذلك المقصود و يقدرون حصوله فى ذلك البعض فيثبت فيه الحكم وما يترتب عليه والأصح يقول لا يعتبر المقصود المذكور لانتفائه فى ذلك البعض فلا يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه أى لا يثبت مجموعهما من حيث الاستناد الى ثبوت المقصود المذكور وهذا لا ينافى ثبوت الحكم دون ما يترتب عليه كما فى المثال الأول أو ثبوتهما معا لمقتض آخر كما فى المثال الثانى على ما سيأتى والمثال الأول الذى ذكره المصنف والشارح رجل بالمشرق تزوج امرأة بالمغرب ثم ولدت المرأة فلا شك أن الحكمة المقصودة من ترتب حل التزوج على علته وهى الاحتياج اليه التى هى حصول نطفة الزوج فى الزوجة ليحصل العلوق فيحصل النسب منتفية هنا فالحنفية قالوا يقدر وجود الحكمة المذكورة فى المثال المذكور فيثبت فيه الحكم المذكور وما يترتب على ذلك من لحوق نسب ولد تلك المرأة بذلك الرجل والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة هنا للقطع بانتفائها فى المثال المذكور وان ثبت التزوج وحينئذ فلا يثبت ما يترتب على ذلك من لحوق الولد المذكور بالرجل المذكور والمثال الثانى فى جاريه باعها صاحبها ثم اشتراها ممن باعها له فى المجلس أى مجلس البيع فلا شك أن المقصود من ترتب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذى هو أى المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوقة بالجهل منتف فى المثال المذكور قطعا لعدم جهل صاحبها المذكور بشأن رحمها فالحنفية قالوا تعتبر الحكمة المذكورة فى المثال فيقدر وجودها فيه فيثبت الحكم المذكور وما يترتب عليه من حل وطئها وتزويجها مثلا والأصح يقول لا اعتبار للحكمة المذكورة للقطع بانتفائها والحكم المذكور المترتب عليه ماذكر تعبدى لا معلل كما يقول الحنفية هذا ايضاح ما أشار له الشارح وسم (قوله كلحوق نسب) فى العبارة مضاف محذوف أى كحكم لحوق النسب أى الحكم المترتب عليه لحوق النسب وظاهر التمثيل أن اللحوق المذكور مثال للحكم الذى فات منه المقصود وليس كذلك إذ هو التزوج كما قررنا فلذا حملناه على تقدير المضاف وقوله كلحوق نسب المشرقى بالمغربية أى بولد المغربية فهو على حذف المضاف أيضا أى و بعد حذف المضاف فالعبارة مقلوبة والأصل أن يقول كلحوق نسب ولد المغربية بالمشرقى وما أطال به سم هنا من تصحيح تعبير المصنف وأن القلب ههنا تضمن معنى حسنا فهو مما لم يتضمن معنى حسنا (قوله يلحقه) خبر المبتدا وهو قوله من تزوج (قوله فالمقصود من التزوج) أى الحكمة منه وقوله فائت خبر

(قوله وان كان المقرر فيه ثبوت الحكم أيضا) أى لكن لا لاعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من ان يثبت الحكم أى للحاجة الى النكاح دون ما يترتب عليه لانه ليس مظنة مطلقا بل مع الامكان كما مر (قوله من حيث الاستناد الخ) الأولى حذفه لافادته ان ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى حسنا) هو المبالغة فى لحوق النسب حتى كأن الأصل ينسب الى الفرع وفيه ان المقام لا يقتضيها

وقد يحصل المقصود الخ و باعتبار النفس المقصود وهو هذا وباعتبار اعتبار الشارع وسيأتى فى قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ اذا عرفت هذا عرفت ان هذا التقسيم تقسيم للمناسب باعتبار المقصود لانه المشروع له وهذا هو ماصنعه العضد فى حل كلام ابن الحاجب وبه يحصل ارتباط الكلام وقد أشار الشارح الى ذلك بالحيثية التى ذكرها فقوله هنا من حيث شرع الحكم له اشارة الى أن التقسيم للمناسب باعتبار المقصود منه لانه المشروع له الحكم فى الحقيقة وعليك باعتبار ذلك فى الباقى وأما ماقاله المحشى تبعا للناصر ففيه كما قال سم اضطراب لان السابق واللاحق فى الوصف وهذا الوسط فى المقصود (قول المصنف كحفظ الدين) لعله أدخل بالكاف ماعرض له الضرورة كالاستئجار لرضاع الطفل ولا ينافى انحصار الضروريات فى الخمس لان الضرورة هنا عارضة بسبب حفظ النفس (قول الشارح وعقوبة الداعين الى البدع) جعله شيخ الاسلام فى شرح مختصر

تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهى التزوج حيث يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لاعبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أى والحكم الذى (فيه تعبدٌ كاستبراء جاريةٍ اشتراها بائعُها) لرجل منه (فى المجلسِ) أى مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا فى هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما فى المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم فى محله بخلاف لحوق النسب (والمناسبُ) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضرورىٌّ فحاجىٌّ فتحسينىٌّ) عطفهما بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ماقبله فى الرتبة (والضرورىُّ) هو ماتصل الحاجة اليه الى حد الضرورة (كحفظِ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع (فالنفْسُ) أى حفظها المشروع له القصاص (فالعقلُ) أى حفظه المشروع له حد السكر (فالنسَبُ) أى حفظه المشروع له حد الزنا (فالمالُ) أى حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعِرضُ) أى حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفى وعطفه بالواو اشارة الى أنه فى رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لافادة أنه دون ماقبله فى الرتبة (ويُلحَقُ به) أى بالضرورى فيكون فى رتبته (مكمِّلُه

المقصود (قوله وقد اعتبره الحنفية) أى فرضوا حصوله وقدروه كما مر (قوله حتى يثبت اللحوق) أى فيثبت اللحوق خفى للتفريع (قوله وغيرهم) أى وهم الشافعية (قوله كاستبراء جارية) أى وجوبه (قوله لرجل) متعلق ببائع ومنه متعلق باشتراها (قوله وهو معرفة الخ) بيان للمقصود وهو الحكمة (قوله وقد اعتبره الحنفية) أى اعتبروا المعرفة المسبوقة بالجهل أى قدروها (قوله بخلاف لحوق النسب) أى بخلاف مسئلة لحوق النسب فان الحكم فيها وهو التزوج لاتعبد فيه (قوله والمناسب ضرورى الخ) أراد بالمناسب هنا الحكمة لا الوصف المناسب الذى هو علة الحكم بدليل الأمثلة الآتية بخلاف المناسب الآتى فى قوله ثم المناسب الخ فان المراد به العلة على ماسيجىء ومعنى كلام المصنف أن المصلحة من حيث شرع الحكم لأجلها تنقسم الى ضرورية وحاجية الخ (قوله ليفيد أن كلا منهما دون ماقبله) قال الشهاب هذا يفيدك أن ماتقرر فى العربية من أن الراجح كون المتعاطفات وان كثرت معطوفة على الأول خاص بالواو وهو ظاهر اه (قوله المشروع له قتل الكفار) أى فالحكم قتل الكفار والعلة الكفر والحكمة حفظ الدين وقوله وعقوبة الداعين الى البدع هو الحكم والعلة البدعة والحكمة المشروع لها ذلك حفظ الدين (قوله المشروع له القصاص) فالقصاص أى وجوبه الحكم وعلته القتل العمد العدوان والحكمة المشروع لها ذلك الحكم حفظ النفوس (قوله المشروع له حد السكر) فالحد أى وجوبه الحكم وعلته شرب المسكر والحكمة المشروع لها وجوب الحد على ذلك حفظ العقل (قوله المشروع له حد الزنا) الحكم وجوب الحد والعلة الزنا والحكمة حفظ النسب (قوله المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق) الحكم فيهما وجوب الحد والعلة فى الأول السرقة وفى الثانى قطع الطريق والحكمة المشروع لها الحكم المذكور فيهما حفظ المال (قوله المشروع له حد القذف) الحكم وجوب الحد والعلة القذف والحكمة حفظ العرض (قوله وعطفه بالواو اشارة الى أنه فى رتبة المال) قال شيخ الاسلام قال الزركشى والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ماهو من الكليات وهو الانساب وهو أرفع من الأموال فان حفظها بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المفضى

كحدّ قليلِ المسكرِ)فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ فى حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجىُّ) وهو مايحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيعِ فالاجارةِ) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشرعا شىء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقديكونُ) الحاجى فى الاصل (ضروريًّا) فى بعض الصور (كالإجارة لتربية الطفلِ) فان ملك المنفعة فيها وهى تربيته يفوت بفواته لولم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومُكمِّلُه) أى الحاجى (كخيارِ البيعِ) المشروع للتروى كمل به البيع ليسلم عن الغبن (والتحسينىُّ) وهو مااستحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان (غيرُ معارضِ القواعدِ

الى الشك فى الانساب أخرى وتحريم الانساب مقدم على الأموال ومنها ماهو دونها وهو ماعدا الانساب اه فقوله . ومنها ما دونها أى ومن الاعراض ماهو دون الكليات فهو دون الأموال لافى رتبتها كما زعمه المصنف اه كلام شيخ الاسلام ولايخفى أن للمصنف أن لايسلم أنه فى الشق الاول أرفع من المال وأنه فى الشق الثانى دون المال فلايرد عليه ذلك لكن قدعلم أن حفظ العرض بحد القذف كما علم ومعلوم أن القذف الرمى بالزنا وحينئذ يشكل تصوير الحالة التى يكون فيها دون المال أوفى رتبة المال ويمكن تصوير تلك الحالة باللواط فان المراد بالزنا مايشمله وليس فيه تطرق الشك فى الأنساب لانه ليس محلا للايلاد وعلى هذا فقد يشكل كون العرض فى هذه الحالة فى رتبة المال أو دونه لان الانسان المعتبر يتأثر بالقدح فيه باللواط مالا يتأثر بفوات ماله خصوصا مقدار ربع دينار ونحوه . وقد يحمل الزركشى القذف على مطلق الشتم ويريد بالحالة التى لاتطرق فيها لماذكر الشتم الذى ليس رميا بالزنا لكنه بعيد مع قول الشارح المشروع له حد القذف قاله سم (قوله كحد قليل المسكر) أى كحكمة حد الخ فهو على حذف المضاف لان القصد التمثيل للمكمل وهو الحكمة لاالحكم الذى هو الحد وحاصل ما أشار اليه أن الحكم فى المثال المذكور وجوب الحد وعلته كون القليل يدعو الى الكثير كما أشار لذلك الشارح بقوله فان قليله الخ والحكمة المشروع لها الحكم المذكور حفظ العقل بالامتناع مما يجر الى مايفوته وهذا الحفظ مكمل لحفظ العقل ومؤكد له ومبالغ فيه بسببه وقد أشار الشارح الى ذلك بقوله فبولغ فى حفظه الخ فتأمله (قوله كالبيع فالاجارة) أى كحكمة البيع فحكمة الاجارة لان التمثيل للحاجى الذى هو من أقسام الحكمة والحكمة فى البيع ملك الذات والحكم الجواز والعلة الحاجة الى المعاوضة كما مر وفى الاجارة ملك المنفعة والعلة الاحتياج كما تقدم والحكم الجواز ويدل على تقدير المضاف المذكور قول الشارح المشروعين للملك المحتاج الخ (قوله حفظ نفس الطفل) فاعل يفوت والجملة خبر ان من قوله فان الخ (قوله كخيار البيع) أى كحكمة خيار البيع لماتقدم فى قوله كحد قليل المسكر والحكمة المذكورة هى التروى كما أشار له الشارح وهى مكملة للحكمة المقصودة من البيع وهى ملك الذات لان ماملك بعد التروى والنظر فى أحواله ملكه أتم وأقوى مما ملك بدون ذلك لسلامة المالك فى الأول من الغبن فيه دون الثانى فقد لايسلم فيه من ذلك (قوله كمل به) أى بالتروى لا بالخيار وان أوهمته العبارة والصواب أن يقول كمل به الملك بدل البيع اذ هو الحاجى فيطابق قوله ومكمله أى الحاجى قاله العلامة (قوله والتحسينى غير معارض الخ) التحسينى مبتدأ خبره غير معارض وماعطف عليه وهو قوله والمعارض وكان الأولى أن يقول ومعارض بالتنكير وقوله كسلب الخ خبر مبتدا محذوف وكذا قوله كالكتابة وفى قول الشارح قسمان اشارة الى ماذكرناه من جعل الخبر قول المصنف غير معارض وما عطف عليه وهذا الاعراب أولى من جعل

(قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التى يكون فيها دون المال) عبارة سم التى ليس فيها تطرق الشك فى الانسان حتى يكون فى رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلته كون القليل الخ) أى فهى الجناية على العقل (قوله والصواب أن يقول الخ) لاتصويب من يقدر مضاف كما مر أى مقصود البيع

(قوله هو على حذف المضاف) أى مقصود بسلب العبد وهو النفس (قول المصنف ثم المناسب ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف فى عين الحكم الخ) قال السعد فى التلويح المذكور فى كلام فخر الاسلام ومن تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لابد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لابد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لابد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملاءمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل مالم يقم الدليل على كون الوصف ملائما و بعد الملاءمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلا أى موقعا خيال الصحة فى القلب عند أصحاب الشافعى رحمه الله فالملاءمة شرط لجواز العمل فالعلل فالتأثير أو الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز اهـ و به يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذى طريق معرفته المناسبة لا النص والاجماع فكيف ينقسم الى ما يعتبر بالنص والاجماع والى غيره # وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرجه عن كون طريقه فى ذاته مناسبة لان اعتبار النص والاجماع انما هو فى كونه مؤثرا الا فى كونه مناسبا (قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ)

كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه اذ لو أثبتت له الاهلية ماضر لكنه مستحسن فى العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ماضر لكنها مستحسنة فى العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهى خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب فى قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لأنه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف فى عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذى وغيره «من مس ذكره فليتوضأ» ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (وان لم يعتبر) عين الوصف فى عين الحكم (بهما) أى بالنص والاجماع (بل) اعتبر (بترتيب الحكم على وفقه) أى الوصف حيث ثبت الحكم معه

غير معارض نعتا للمبتدا أو حالا والخبر قوله كسلب الخ فانه يصير على هذا الاعراب المقصود بالذات هو التمثيل والتقسيم مقصود بالتبع وعلى الاعراب الأول يكون المقصود بالذات هو التقسيم والتمثيل تبع ولاشك أن هذا هو اللائق قاله سم (قوله كسلب العبد أهلية الشهادة) هو على حذف المضاف كما مر فى نظائره أى كحكمة سلب العبد الخ والسلب المذكور هو الحكم وعلته الرقية والحكمة نقص الرقيق عن منصب الشهادة الملزوم كما أشار له الشارح وقوله كالكتابة أى كحكمة الكتابة والكتابة الحكم والعلة التوسل الى فك الرقبة من الرق والحكمة الجرى على ما ألف من محاسن العادات قاله الشهاب (قوله ثم المناسب) أى الوصف المناسب المعلل به من حيث اعتباره وجودا وعدما (قوله عين الوصف فى عين الحكم) المراد بالعين النوع لا الشخص كما هو بين (قوله لظهور تأثيره) أى مناسبته وقوله بما اعتبر به أى بسبب ما اعتبر به من نص أو اجماع (قوله بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) أى بل اعتبر بسبب ترتيب

يعنى ان الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف فى عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بان ثبت الحكم معه فى المحل لكن لا نقول انه اعتبره بالترتيب ودل عليه به الا اذا كان ذلك الاعتبار معلوما بسبب اعتباره بنص أو اجماع فى الجملة وانما كان فى الجملة لأن النص انما دل على اعتبار جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا فى الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف فى عين الحكم مثلا عين الصغر معتبر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية فباعتباره فى عين ولاية النكاح

ولو

انما ثبت بثبوتها معه فى المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه فى مسئلة ولاية المال فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وفقه كما فى العضد وغيره و بهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أورده الشرع فى محل ثابت فيه ذلك الوصف بلا نص عليه ولا ايماء كما فسره بذلك شيخ الاسلام فى شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف فى شرح المختصر أيضا وحينئذ لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتبار الجنس فى الجنس الخ اذ اعتبار الجنس فى الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلا بل فى محل آخر وان كان سببا فى علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف وحينئذ تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار ومافى كلام سم هنا من الخلل يشهد لما قرر بأنه الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحينئذ ان ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين فى العين انما هو بسبب ثبوت العين بالجنس أمكن الخلاف فى علة ولاية النكاح اذ لم تثبت بنص ولا اجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع

الوصف فى الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولما كان الوصف ملائما الامؤثرا فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين * واعلم ان فى كلام السعد حاشية العضد ما الظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه (٢٨٣) على اعتبار الجنس القريب فى الملائم البعيد

(ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبارِ جِنْسِهِ فى جِنْسِهِ) أى جنس الوصف فى جنس الحكم بنص أواجماع كما يكون باعتبار عينه فى جنسه أوالعكس كذلك الاولى من المذكور كما أشار اليه بلو (فالملائم) لملاءمته للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث تثبت معه وان اختلف فى أنها له أو للبكارة أولهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين تعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس تعليل القصاص فى القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الاجماع .

الحكم على وفقه أى الوصف والمراد بترتب الحكم على الوصف ثبوته معه فى المحل كما أشار له الشارح بقوله حيث ثبت معه فهو بيان لمعنى ترتب الحكم على وفق الوصف الذى هو سبب الاعتبار المذكور لا بيان لمعنى الاعتبار المذكور كما ادعاه العلامة عفا الله عنه (قوله ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه فى جنسه) أى ولو كان الاعتبار بسبب الترتيب المذكور بسبب اعتبار جنس الوصف المذكور فى جنس الحكم أى ولو كان الاعتبار المتسبب عن الترتيب متسببا عن اعتبار الجنس فى الجنس الخ فالمبالغة متعلقة بمجموع المقيد وقيده (قوله كذلك) أى بنص واجماع (قوله الاولى من المذكور) أى الأولى من كل من المسئلتين المذكورتين بقوله كما يكون باعتبار عينه الخ وقوله من المذكور أى فى كلام المصنف بقوله ولو باعتبار جنسه فى جنسه وكما أن كلا من المسئلتين اللتين ذكرهما الشارح أولى من الذى ذكره المصنف فى ترتب الحكم على الوصف فالاولى منهما أولى من الثانية أيضا فى ذلك لأن الابهام فى العلة أكثر محذورا منه فى المعلول قاله شيخ الاسلام (قوله وقد اعتبر العين الخ) أى من الشارع وهذه الجملة حالية (قوله وقد اعتبر) أى الصغر فى جنس الولاية أى لشمولها ولاية النكاح وولاية المال . وقال الشهاب كأنهم نظروا الى مجرد تعليل الولاية بالصغر وقطعوا النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظا فى المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصغر فى ولاية النكاح اهـ (قوله وقد اعتبر الجنس فى العين) الجملة حالية كما تقدم فى نظيرها وكذا قوله وقد اعتبر جنسه فى الجواز (قوله بالاجماع) صوابه بالنص لأنه محل خلاف (قوله حيث ثبت معه) ان قلت لم ذكر هذا أعنى قوله حيث ثبت معه فى هذا والأول وتركه فى الثانى * قلنا يمكن أن يوجه بالاهتمام به فيهما اذ لو سكت عنه فى الاول ربما ظن عدم صحة التمثيل بناء على أن العلة ليست الصغر بل البكارة أو مجموع الصغر والبكارة كما قيل بكل كما قدمه الشارح فنبه على أن هذا الاختلاف لا يضر لان المقصود ذكره معه وقد وجد ولا يضر الاختلاف فى أنه العلة أولا وفى الثالث يتوهم عدم صحة التمثيل لانتفاء هذا الحكم عند أبى حنيفة فاهتم ببيان الثبوت معه لدلالة الدليل عليه ولا اعتداد بالمخالفة فيه وأما الثانى فاكتفى فيه بقوله على القول به فليتأمل سم (قوله وقد اعتبر جنسه) أى جنس القتل العمد العدوان لانه جامع للقتل بمثقل والقتل بمحدد فهو جنس لهما وقوله فى جنس القصاص أى لانه جنس جامع للقصاص فى القتل بمحدد وللقصاص فى القتل بمثقل وقوله حيث اعتبر فى القتل بمحدد هو على حذف مضاف أى فى قصاص القتل بمحدد بقرينة قوله قبله وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص فان

فى المرسل حينئذ وفى المقام تفاريع كثيرة جدا ذكر بعضها فى حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة فى الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفراده فى الدلالة على العلية (قوله متسببا عن اعتبار الجنس) أى انما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث تثبت معه) تقييد لتحقق الترتيب فانها ان لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لا ترتيب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فان من قال به ثابت فى المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيما يأتى حيث ثبت معه فانه ان لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتيب * والحاصل ان ثبوت الحكم فى المحل مفرع عنه اما اجماعا أو على قول العلل وبه يظهر انه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفنرى على التلويح لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية اهـ أى ولاية المال نوع من نوعى جنس الولاية والنوع لاشك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر) الذى منه سفر الحج الذى يقول به أبو حنيفة رضى الله عنه فصح قوله بالاجماع

(وان لم يُعتَبَرْ) أى المناسب (فان دل الدليلُ على إلغائه فلا يُعَلَّلُ بِهِ) كما فى مواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى يحيي بن يحيي المغربى ملكا جامع فى نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع ألغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره و يسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (والاَّ) أى وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره (فهو المرسَلُ) لارساله أى اطلاقه عما يدل على اعتباره أو الغائه و يعبر عنه بالمصالح المرسلة و بالاستصلاح (وقَبِلَه) الامام (مالكٌ مطلقا) رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر. وعورض بانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء (وكادَ امامُ الحرمين يُوافقُه مع مُناداته عليه بالنَّكير) أى قرب من موافقته ولم يوافقه (وردَّه الأكثرُ) من العلماء (مُطلقا) لعدم مايدل على اعتباره (و) رده (قومٌ فى العبادات) لأنه لانظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليسَ منه مصلحةٌ ضروريةٌ كليةٌ قطعيةٌ) لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهى حق قطعا واشترطها الغزالى للقطع بالقول بِه لا لأصل القول به) فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظنُّ القريبُ من القطعِ كالقطعِ) فيها

هذا بيان له ودليل عليه ولو صرح بذلك المضاف كان أوضح كما أشار له العلامة (قوله وان لم يعتبر) أى المناسب أى لم يعتبر بنص ولا اجماع ولا بترتيب كما تقدم أى لم يوجد دليل على اعتباره أعم من أن يوجد مايدل على الغائه أم لا بدليل التفصيل المذكور بعده بقوله فان دل الخ أشار له الشهاب (قوله فان حاله الخ) هذا هو الوصف المناسب الذى دل الدليل على الغائه كما يفيده كلام الشارح بعد (قوله يحيى بن يحيى المغربى) أى الاندلسى صاحب الامام مالك رضى الله عنهما كان امام أهل الاندلس والملك الذى أفتاه هو صاحبها وهو عبد الرحمن الأموى الملقب بالمرتضى ولما أفتاه بذلك قيل له لما خرج من عنده لم لم تفته بمذهب مالك وهو التخيير بين الاعتاق والصوم والاطعام فقال لو فتحنا هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم و يعتق رقبة لكن حملته على أصعب الامور لئلا يعود قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا الى ذلك) أى الى ان حاله يناسب التكفير بالصوم ابتداء (قوله حتى جوّز ضرب المتهم بالسرقة ليقر) فالحكم الجواز والوصف المناسب التهمة والحكمة الاقرار وهذا أى جواز ضرب المتهم ليقر قول ضعيف عندنا كما هو مقرر (قوله وكاد امام الحرمين يوافقه الخ) موافقة امام الحرمين للامام رضى الله عنه من حيث ان كلا اعتبر المصالح المرسلة وهى مالم يعلم من الشارع اعتباره ولا الغاؤه وانكاره على الامام هو عدم تقييد المصالح المذكورة بكونها مشبهة لما علم اعتباره شرعا الذى قيد به امام الحرمين (قوله ولم يوافقه) الظاهر أن الشارح انما قصد بهذا بيان مافى الواقع من عدم الموافقة وليس فيه الاشارة الى ان كاد تدل على نفى خبرها اذا كانت مثبتة كما هو قول مشهور عند النحاة وان كان الصواب خلافه وأنها لا تدل على نفيه ولا على اثباته فقول العلامة وتبعه الشهاب ان فى قول الشارح ولم يوافقه اشارة لما ذكر فى كاد ممنوع لجواز كونه قصد به ما تقدم مع انه الظاهر ذكره سم (قوله وليس منه) أى من المرسل (قوله لانها مما دل الدليل على اعتبارها) أى دل الدليل العام على اعتبارها والدليل كما قاله شيخ الاسلام هو أن حفظ الكل فى نظر الشرع أهم من حفظ البعض (قوله واشترطها الغزالى) أى اشترط تلك الامور الثلاثة فى المصلحة المرسلة (قوله للقطع بالقول به الخ)

(قول المصنف وان لم يعتبر الخ) أى لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق ان المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب فحاصل الكلام هنا انه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد اما اذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه البعيد فى عين الحكم أو عينه فى جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب فى جنس الحكم البعيد فلا خلاف فى رده نبه عليه السعد فى التلويح وغيره وعليك بالتلويح ففيه الأمثلة (قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافقه) لانه قال به بشرط ان يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا و بالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول تارة فى الشريعة وبعبارة انه قال به بشرط أن يكون له نظير علل به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للأولين (قول الشارح لعدم مايدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الغزالى الخ) قال السعد فى التلويح قال الامام الغزالى من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهى أصل فى القياس وحجة ومنه ماشهد ببطلانه كنفى الصوم فى كفارة الملك ومنها مالم يشهد له بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا فى محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية مثالها فكل مايتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل مايفوتها فهى مصلحة ودفعها مفسدة واذا أطلقنا المعين المخيل والمناسب فى باب القياس

اردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لايجوز الحكم بمجردها مالم تعضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد فى أن يؤدى اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين كما فى مسئلة التترس فانا نعلم قطعا بادلة خارجة عن الحصر أن تعليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين ونحن انما نجوزه عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة فى المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا أن الشرع يؤثر الحكم الكلى على الجزئى وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لكنها راجعة الى الأصول الأربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعانى عرفت لابدليل واحد بل بادلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الامارات سميناها مصلحة مرسلة لاقياسا اذ القياس أصل معين اه فعلم من قوله ونحن انما نجوزه الخ انه هو لايقول به عند فقد الشروط اما غيره فيجوز أن يقول به عند العقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد فى أن يؤدى اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعانى الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسلة لعدم تعين الدليل وان رجعت الى الاصول الأربعة لا لعدم الدليل كما فى غيرها من المصالح المرسلة فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة فى عدم تعين الدليل وان كان فى غيرها لعدمه وبه يعلم مافى الحاشية من أن الغزالى يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى مما يطلق عليه المرسل لامن المرسل بمعنى مالا دليل أصلا على اعتباره فليتأمل (قوله وبحث فى ذلك العـلامة الخ) * حاصله ان العلة فى رمى الترس حفظ باقى الأمة وحفظ الباقى قبل الرمى ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العـلامة فالمجوز ليس حفظ الباقى بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذى هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العضد التعليل باندفاع الاستئصال ويجاب بأنه اذا حفظ الباقى اندفع الاستئصال فالمآل واحد وبما أجاب به المحشى الى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فهو جواب عن شىء آخر أورده سم وهو ان قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين فى ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة الخ مافى الحاشية وهـذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

مثالها رمى الكفار المتترسين بأسرى المسلمين فى الحرب المؤدى الى قتل الترس معهم اذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره و بأنهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقى الأمة بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة فى البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا أو متعلقا بكل أمة ورمى المتترسين فى الحرب اذا لم يقطع أو لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمى فى هذه الصور الثلاثة وان أقرع فى الثانية لأن القرعة لا أصل لها فى الشرع فى ذلك

أى اشترط هذه الأمور الثلاثة فى المرسل للقطع بالعمل به لا لأصل القول به وقوله فجعلها منه أى جعل المصلحة المذكورة من المرسل مع القطع بقبولها وهذا مقابل لقوله وليس منه الخ قال الشهاب لكن انظر مامذهب الغزالى فى المرسل اذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كمالك أم لا اه قال سم الذى يفهم من قول المصنف لا لأصل القول به أنه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه قلت الذى يفيده صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالى قائل بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة اذ لو كان مذهب الغزالى أنه لايقول بالمرسل الا اذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول وقبله الغزالى ان كانت المصلحة ضرورية الخ وأما قول الشارح فجعلها منه مع القطع بقبولها فمعناه أن كون المصلحة بتلك الصفات لايخرجها عن الارسال وهذا لايفهم منه عدم قوله بالمرسل اذا لم تكن المصلحة بتلك الصفات قطعا وليس معناه انه جعل المرسل ماكانت فيه المصلحة بتلك الصفات حتى يفهم منه عدم القول به اذا لم تكن كذلك كما هو واضح ويدل لما قلناه قول شيخ الاسلام بعد قول الشارح فجعلها منه أى ويمنع قول غيره انها ما دل الدليل على اعتباره ويريد بالدليل الدليل الخاص اه فتأمل (قوله مثالها) أى المصلحة المقطوعة أو المظنونة ظنا قريبا من القطع كما يفيده كلام الشارح بعد (قوله استأصلوا المسلمين) أى الحاضرين الواقعة لا كل المسلمين (قوله لحفظ باقى الأمة) المراد به ماعدا الترس من الحاضرين وبحث فى ذلك العلامة بأن باقى الأمة قبل حصول الرمى ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أى

(قول المصنف مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم) أى فعدم لزوم المفسدة شرط فى كونها مصلحة فاندفع مافى شرح الصفوى للمنهاج من تعليل عدم الانخرام بأن المصلحة لاتنقلب مفسدة لان ذلك لوكانت مصلحة مطلقا وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه انه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فانا اذا قلنا لاتنخرم وتخلف الحكم عن العلة فى صورة فمن قال ان التخلف للمانع لايضره ذلك التخلف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ماعلل به ليس تمام العلة وسيأتى ذلك فى القوادح الشبه (قول الشارح من حيث انه غير مناسب بالذات) أى لاتعلم مناسبته من ذاته كما فى الوصف المناسب فان مناسبته تعلم من ذاته بمعنى انها عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضرورى للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج فى العلم به الى ورود الشرع بخلاف الشبه فانه اذا أريد اثبات مناسبته لابد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كنص أو اجماع أو سبر فيعلم منه ان فيه مناسبة على الاجمال وان لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون الا بالمصلحة هذا مافى العضد وبهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو فى كلام القاضى الآتى بل الذى لاتعلم مناسبته من ذاته وحينئذ فلك أن تقول فى تعريفه هو مالايعقل مناسبته بالنظر اليه فى ذاته وتظن فيه المناسبة ظنا ما لالتفات الشارع اليه فى بعض المواضع فان اعتبار الشارع اياه فى بعض المواضع يظن به مناسبته لحكم الأصل (وقال

فى القياس وان لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال فى ازالة الخبث هى طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة و بين تعين الماء غير ظاهرة لكن لذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فان الشارع حيث رتب عليه حكما تعين الماء فى الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما الغاه ككونها عن الخبث فانه لم يعتبر ذلك فى شىء من هذه الصورة فالحكم بالغاء غير المعتبر أقرب وأنسب من الغاء ما اعتبره فتوهمنا من ذلك ان الوصف الذى اعتبره مناسب للحكم وان فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة فهذا معنى شبهية الوصف، ولعلك ان تأملت هذا يطلعك على رد

(مسئلة: المناسبةُ تنخرِمُ) أى تبطل (بمَفْسَدَةٍ تلزَمُ) الحكم (راجحةٍ) على مصلحته (أومُساويةٍ) لها (خلافاً للامام) الرازى فى قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضى (السادسُ) من مسالك العلة مايسمى بالشبه كالوصف فيه المعرف بقوله (الشَّبَهُ منزلةٌ بين المناسبِ والطردِ) أى ذو منزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات و يشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع اليه فى الجملة كالذكورة والأنوثة فى القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر فى تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها

متعلقا بكل الأمة واذا لم يكن حفظ الباقى كليا قبل الرمى لم يجز الرمى اذ المجوز انما هو المصلحة الكلية وأجيب بأنه قد اشتهر اعطاء الأكثر حكم الكل فى مسائل كثيرة اذا اقتضى المعنى ذلك كما هنا فانه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع فجعل فى حكمه وهذا ظاهر اذا كان استئصال الجيش بحيث يخشى معه على الأمة بخلاف ما اذا لم يكن كذلك كما لو لم يحضر الوقعة الا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة. وعبارة شيخ الاسلام وقوله استأصلوا المسلمين أى الحاضرين ومن بذلك الاقليم وعليه يحمل كلامه بعد كقوله لحفظ باقى الأمة و يجوز الأخذ بظاهر ذلك لان استئصال البعض قد يستدعى استئصال الكل اهـ فقوله أى الحاضرين ومن بذلك الأقليم وعليه يحمل الخ يؤخذ منه جواب آخر عن البحث المذكور بأن المراد بالباقى المذكور جميع أهل الاقليم الحاضرون منهم وغيرهم وانما عبر عنه بالباقى باعتبار قتل الترس فكأنه قال حينئذ لحفظ جميع الأمة باعتبار ذلك الاقليم فيكون حينئذ الحفظ المذكور كليا لتعلقه بكل الأمة المذكورة فليتأمل قاله سم مع زيادة الايضاح (قوله لا أصل لها فى الشرع فى ذلك) أى فى رمى بعض وترك بعض (قوله المناسبة تنخرم بمفسدة الخ) مثال ذلك مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لايقصر لان المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهى العدول عن القريب الذى لاقصر فيه لالغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده فى ترك ركعتين من الرباعية قاله شيخ الاسلام (قوله مع موافقته على انتفاء الحكم الخ) أى فالخلاف لفظى لموافقة الامام غيره على انتفاء الحكم فى ذلك وانما الخلاف فى علة الانتفاء ماهى فالامام يقول هى وجود المانع وغيره يقول هى انتفاء المقتضى أشار له شيخ الاسلام وفيه نظر فتأمل (قوله كالوصف فيه المعرف بقوله الخ) يعنى ان الشبه كما يسمى به نفس المسلك

كثير مما أورد سم وغيره هنا (قوله فيعيد ظنا بالعلية) الذى فى كلام السعد ظنا ما أى ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله لايستلزم تعديها) فيه أنه لادخل لقياس الشبه فى تعديها من حيث انه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك رباس شبه تأمل (قوله الذى هو محل الخلاف) لاينافى أنه قياس شبه بمعنى ماالوصف فيه غير مناسب لذاته مظنون مناسبته لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام فى خصوص مايصار اليه والا لما صح قوله ولا يصار اليه الخ فالحق انه من قياس الشبه غاية الأمر انه لايقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدبر ثم رأيت السعد فى بحث الطرد صرح بان اثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لايخرجه عن كونه شبها وانما احتيج لاثباته لان الظن فيه ضعيف

بخلاف المناسبة كما تقدم من ان قوله

(وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (هُو المناسِبُ بالتَّبع) كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر (ولا يُصارُ اليه) بان يصار الى قياسه (مع امكان قياس العِلّةِ) المشتمل على المناسب بالذات (اجماعا فان تعذَّرتْ) أى العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعى) رضى الله عنه هو (حُجّةٌ) نظرا لشبهه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصَّيْرَفى و) أبو اسحق (الشيرازى مردودٌ) نظرا لشبهه بالطرد (وأعلاه) على القول بحجيته (قياسُ غَلَبةِ الاشتباهِ فى الحكم والصفةِ) وهو الحاق فرع مردد بين أصلين باحدهما الغالب شبهه به فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما

يسمى به الوصف المشتمل عليه ذلك المسلك والمعرف فى كلام المصنف الشبه بمعنى الوصف وهو بمعنى المسلك كون الوصف شبهيا كما يدل على ذلك كلام السعد حيث قال وتحقيق كونه أى الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك يكون شبهيا فيفيد ظنا بالعلية وقد ينازع فى افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشىء من مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة اهـ وقوله الا انه الخ أى لأنه لو ثبت بمجرد المناسبة كان من المناسب بالذات لامن الشبه وقضية قوله فيحتاج الى اثباته بشىء من مسالك العلة أن اثباته لنحو النص لايخرجه عن كونه شبها ولايخرج قياسه عن كونه قياس شبه وأدل منه على ذلك قول العضد وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص الخ وقضية ذلك ان القياس باعتبار الوصف الغير المناسب بالذات قياس شبه وان نص الشارع على علية ذلك الوصف أو أجمعوا عليها وأن فى حجيته الخلاف الذى ذكره المصنف وقد يستشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الاجماع على العلية اللهم الا أن يقال النص على العلية لايستلزم تعديها حتى يتأتى القياس ويحتمل وهو الأقرب أنه حيث ورد النص أو الاجماع على العلية خرج القياس عن كونه قياس الشبه الذى هو محل الخلاف فليراجع قاله سم (قوله ولا يصار اليه الخ) يفهم منه انه اذا اجتمعت جهات للقياس يصار الى أقواها (قوله وقال الصير فى الخ) يلزم على قول الصيرفى والشيرازى تعطل الحكم لان الفرض عدم وجود غير قياس الشبه فالأحسن ماقاله الامام رضى الله عنه (قوله وأعلاه الخ) أى أعلى الشبه بمعنى الوصف أى أعلى قياساته وهى الأقيسة المبنية عليه أى التى جمع به فيها (قوله قياس غلبة الاشباه) أورد عليه ان أعلى

المانع لايتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضى الخ) يرد عليه انه لايصح الالحاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة اجماعا واللازم المناسب على كلام القاضى موجود دائما وحينئذ لايصح قول الشافعى ان تعذر المناسب كان حجة فان كان القياس يلازمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أى قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ماعبر فيه عن أحد المتلازمين بالآخر واعلم ان القاضى رد قياس الشبه بجميع أقسامه كما فى المنهاج لكن لما كان قياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس

الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعى حجة) من ذلك قوله فى ايجاب النية فى الوضوء كالتيمم طهارتان تفترقان فعلل وجوب النية بكونها طهارة لان الشارع اعتبرها وحدها حيث رتب عليها وجوب النية فى جميع الاغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها وألغى كونها بالتراب إذ لم يعتبره فى شىء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ماتقدم ولسم كلام طويل فى هذا المثال مبنى على عدم التأمل فى تصوير قياس الشبه (قول المصنف أيضا فقال الشافعى حجة) أى ماعدا الصورى فليس بحجة عنده كما قاله المصنف فى شرح المختصر فكان اللائق التنبيه عليه (قوله يلزم على قول الصيرفى الخ) استحسان لايفيد فى محل النزاع (قول المصنف قياس غلبة الاشتباه) أى القياس الذى فيه اشتباه أى أوصاف شبهية على غيرها فمجموعها هو العلة فى الالحاق

(قول الشارح لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أكثر) أما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتثبت عليه اليد وأما الصفة فكتفاوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته اذا اتجر فيه فاعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وان كانت هى طردية لامناسبة فيها للحكم أعنى وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر عن العضد يندفع مافى الناصر هنا من أن هذا ليس من قياس الشبه (قوله لسلامة أصله) قد يقال متى غلبت الاشباه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدده فتأمل ومآله أصل واحد هو ماتقدم فى طهارة الخبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وانما مشى عليه الفقهاء لانه اذا كان القياس فى الاتلاف فالمعتبر خصوص باب الاتلاف لاجميع الأبواب إذ اعتبار الشارع لوصف فى باب العبادات مثلا لايدل على اعتباره له فى باب الاتلاف أو مشابهة العبد للحر فى باب الاتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل (قول الشارح للشبه الصورى بينهما) أى وقد اعتبر الشارع الصورى فى خبر الصيد والفرض فيظن منه مناسبة للحكم وان كان فى نفسه طرديا تدبر (قول المصنف وقال الامام الرازى الخ) عبارته بعد نقل الخلاف فى أن المعتبر الشبه فى الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك فى الصورة أو الأحكام اهـ فزاد الامام على ماتقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن انه مستلزم العلة لان ظن مستلزم الشيء كظن الشيء وسوّى بين قياس الاشتباه بأن والصورى إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل * السابع الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أى كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمرا وجدت وعند انقلابه خلا انعدمت (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أى فى محل واحد كالخمر الذى هو محل النص لان الكلام فى اثبات العلة فى محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد اثبات العلة واذا كان ملازما فى ذلك المحل وكانت العلة فى الواقع هى الاسكار لزم بمقتضى

مثاله الحاق العبد بالمال فى ايجاب القيمة بقتله بالغة مابلغت لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما (ثم) القياس (الصُّورِيُّ) كقياس الخيل على البغال والحمير فى عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى بينهما (وقال الامامُ) الرازى (المعتَبَرُ) فى قياس الشبه ليكون صحيحا (حصولُ المشابهة) بين الشيئين (لعلة الحكمِ أو مستلزِمِها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك فى الصورة أم فى الحكم (السابعُ) من مسالك العلة (الدوَرانُ وهو أن يُوجدَ الحكمُ عنده وجود وصفٍ وينعدمُ عند عدمه قيل لايُفيدُ) العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما

قياس الشبه مطلقا ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالأولى مما ذكر قاله شيخ الاسلام (قوله مثاله الحاق العبد الخ) الفرع العبد والاصلان المتردد هو بينهما لمشابهته كلا منهما المال والحر فالعبد يشبه المال فى وصفه من تفاوت القيمة بحسب تفاوت أوصافه جودة وضدها وفى حكمه من جواز البيع والهبة مثلا و يشبه الحر فى وصفه من كونه انسانا مثلا وفى حكمه من وجوب نحو الصلاة عليه وغير ذلك (قوله أكثر من شبهه بالحر فيهما) الذى فى العضد أن شبهه بالحر فيهما أكثر يعنى لانه يشابهه فى الصفات البدنية والنفسانية وفى أكثر الأحكام التكليفية قاله العلامة لكن مامشى عليه الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد فى الضمان بالأموال سم (قوله لعلة الحكم الخ) أى فى علة الحكم كما يدل عليه قول الشارح بعد فيما يظن الخ (قوله سواء كان ذلك) أى حصول المشابهة فى الصورة أم فى الحكم أى فتكون الصورة أو الحكم هو العلة والمشابهة فيها ومؤدى قول الشارح فيما مر لان شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر أن العلة نفس المشابهة لامافيه المشابهة قاله العلامة وقد يقال أولا ماذكرهنا كلام الامام وهو مقابل لما تقدم فيجوز أن يخالفه فيما ذكر وثانيا يمكن حمل ماتقدم على ماهنا فيقال فى قوله لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة أى اللذين يظن أنهما علة للحكم وفى قوله للشبه الصورى بينهما أى للشبه فى الصورة التى يظن أنها علة الحكم * وحاصل ذلك اعتبار المشابهة فى العلة وهو عين ماقاله الامام قاله سم والحكم الأول فى عبارة الامام هو الحكم المترتب على العلة والحكم الثانى هو الحكم الذى يظن كونه العلة أو لازمها الواقع فيه تشابه الأصل والفرع كما علم مما تقرر (قوله وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف و ينعدم عند عدمه) أى فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتى فانه كلى طردا لاعكسا (قوله قيل لايفيد العلية أصلا) أى لاقطعا ولا ظنا (قوله لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أى فيوجد الحكم عند

هذا القياس أن لايحرم مسكر غير مافيه رائحة الخمر والواقع خلافه وهو مقتضى العلة فى الواقع أعنى الاسكار فيلزم التوقف والا كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ماعندى فى معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة يعنى رائحة الخمر وقوله بأن يصير خلا وبه يندفع ماقاله سم انه اذا كان ملازما للعلة كفى لوجود العلة فى الواقع وحينئذ لامعنى لرده ثم أجاب بما لاساس له قول الشارح ملازما للعلة فليتأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وان اقتضاها فيما فيه الرائحة المخصوصة كال بيلى

بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قَطْعِىٌّ) فى افادة العلية وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر (والمختارُ وِفاقا للاكثر) أنه (ظَنِّىٌّ) لاقطعى

وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة وأورد أن ملازمة الوصف للعلة المقتضى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر يقتضى وجود العلة وان لم تعلم عينها وهذا ينبغى أن يكون كافيا فى المقصود اذ حيث علم وجود ذلك الوصف فى الأصل والفرع علم وجود علة الاصل فى الفرع فينبغى أن يصح القياس من غير احتياج لتعيين العلة فجواز ماذكر يقتضى خلاف مطلوب هذا القول فكيف يستدل به عليه وبالجملة فان أراد الاستدلال على انتفاء العلة لم يصح أو على عدم تعينها لم يفد وقد يجاب بأن العلة مالم تتعين لايصح القياس باعتبارها اذ لابد من سلامتها من القادح وما لم تتعين لايعلم سلامتها منه ألا ترى انها مالم تتعين لايعلم وجود شرطه وانتفاء مانعه مثلا اذ قد يكون الشىء شرطا أومانعا لعلية بعض الأوصاف دون بعض فيتوقف العلم بوجود الشرط أو انتفاء المانع على تعين الوصف ولا يكفى فيه العلم بوجود ذلك اللازم لكونه ملازما لذات الوصف لالعليته خاليا عن الموانع فليتأمل سم (قوله بأن يصير خلا) متعلق بقوله وعدما والباء بمعنى كاف التمثيل لتحقق العدم حال كونه عصيرا أيضا لصدق عدم السكر حينئذ لان عدم الشىء صادق قبل وجوده سم (قوله وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف الخ) فيه أن يقال ان مناسبة الوصف لاتمنع الاحتمال ولاتستلزم العلية لجواز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارع فى تعلق الحكم ومع الاحتمال كيف يثبت القطع هذا وقضية كلام الشارح انه لافرق بين كون الوصف مناسبا أولا وان الخلاف جار مطلقا وقضية كلام العضد كالمختصر خلافه قال العضد شرحا لكلام المختصر الطرد والعكس هو أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران، وقد اختلف فى افادته العلية أى دلالته عليها على مذاهب الى أن قال ثالثها وهو المختار لايفيد قطعا ولاظنا لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو أخذ غيره معه وابطاله عن غير ذلك من مناسبة أوشبه ولاشك أنه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة اللازمة للمسكر فانها تعدم فى العصير قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال لايحصل القطع بالعلية ولاظنها ويكون الحكم بعليته تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفى وصف غيره بالأصل أو بالسبر فيخرج عن البحث اه وقال السعد فى حواشيه قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبروا فى الدوران صلوح العلة ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد هنا خاليا عن المناسبة فصار هذا منشأ الخلاف فى افادته العلية اذ لاخفاء فى ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل

لا يقتضيها فى عصير لعدم وجوده فيه كالحشيشة فيكون قياسا باطلا لما يلزم عليه من الحكم على بعض ماهو محرم بناء على قصور مافهم انه العلة ولك أن تقول المراد بالرائحة المخصوصة هى رائحة خصوص الخمر وهى لاتوجد فى غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجاب الخ) ظاهر قول الشارح ملازما للعلية بل صريحه العلة فى الواقع والعلة كذلك لا بد أن تخلو عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتى حيث أدخل حال كونه عصيرا فى الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الحل فيه ليس من دوران الحكم بل هو أصلى والمراد دوران حكم الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه أن يقال الخ) قديقال ان المراد القطع العادى فان اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع

عادة وان لم يفده كل منهما على انفراده لان المجموع حكما يخصه كما فى آخر العلة المركبة فان كل واحد لايصلح علة مع صلاحية المجموع وحينئذ يكون خلف هذا القائل لفظيا هذا والظاهر أن مراد الشارح ان هذا القول انما يقرب وان لم يكن مختارا ان أراد قائله ذلك لأن له حينئذ شبهة وهذا لاينافى أن المختار أنه ظنى ولو مع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف فى شرح المختصر * واعلم ان بعضهم اشترط فى علية الدوران ومثله السبر ظهور المناسبة نبه عليه المصنف فى الشارح المذكور

(قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد انه بالنظر لها يكون قطعيا وهو مبنى على ماقلناه ولا تدبر (قوله لأن المفيد بيانه الخ) أى لأن الذى بيانه يفيد (قوله وان غيره من بقية المسالك دونه) أى من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو منفى ولابد من ذلك ليلائم المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند مانع علتين لعدم صحته اذ مجوز علتين لحكم واحد انما يقول به عند

لقيام الاحتمال السابق (ولا يلزمُ المستدلَّ) به (بيانُ نفْيِ) أى انتفاء (ماهو أولى منه) بإفادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما تقدم فى الشبه (فان أبدى المعترضُ وصفا آخر) أى غير المدار (ترجّح جانب المستدلّ بالتعدية) لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا (وان كانَ) وصف المعترض (متعدّيا الى الفرعِ) المتنازع فيه (ضرّ) ابداؤه (عند مانع العلّتَيْنِ) دون مجوّزهما (أو الى فرع آخر طلبَ الترجيحَ) من خارج لتعادل الوصفين حينئذ

ظن العلية بخلاف ما اذا لم تظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم اهـ وقد يوجه ما اقتضاه كلام الشارح بان وجود المناسبة فى الوصف لا يمنع جريان الخلاف فى الدوران فى نفسه مع قطع النظر عن المناسبة ومن غير التفات اليها وقد يحمل على ذلك ماذكر عن العضد وغيره قاله سم (قوله لقيام الاحتمال السابق) علة لقوله لاقطعى دون ماقبله اذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين انما ينتج عدم القطع لا ظن الطرف الآخر قاله سم (قوله أى انتفاء) أى فهو من نفى الشىء مبنيا للفاعل كما قدمه الشارح وانما حمله على ذلك لان المفيد بيانه انما هو كونه منتفيا فى نفس الأمر لا كونه منفيا أى نفاه أحد اذ قد ينفيه أحد ولا ينتفى فى نفس الأمر بل يكون موجودا سم (قوله ماهو أولى منه) أى مسلك أولى منه أى لا يلزم المستدل بالدوران بيان أن هذا المسلك وهو الدوران هو الأولى وأن غيره من بقية المسالك دونه (قوله بخلاف ما تقدم فى الشبه) أى من أنه لا يصح الاستدلال به مع امكان قياس العلة كما أفاده تعبير المصنف بالتعذر فى قوله فان تعذرت أى العلة فقال الشافعى هو حجة الخ سم . قلت الأولى أن يقول كما أفاده قول المصنف ولا يصار اليه مع امكان قياس العلة (قوله ترجح جانب المستدل بالتعدية) مثاله ان يقول المستدل ان علة حرمة الربا فى الذهب النقدية فيقول المعترض بل العلة الذهبية فكل من العلة التى أبداها المستدل والتى أبداها المعترض يدور معها الحكم وجودا وعدما لكن التى أبداها المعترض قاصرة على محل الحكم وهو الأصل فلا تعدى لها وعلة المستدل متعدية فتترجح بالتعدية للفرع على علة المعترض (قوله وان كان متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضر) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا فى التفاح لعلة الطعم ويقاس عليه الجوز فى ذلك فيقول المعترض بل العلة فى التفاح الوزن ويقاس عليه الجوز فى ذلك فكل من علتى المستدل والمعترض متعدية الى الفرع المتنازع فيه وهو الجوز مثلا فيطلب حينئذ الترجيح لعلته على علة المعترض فان عجز انقطع فقول المصنف ضر ابداؤه ليس المراد به أنه ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعترض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه بل المراد أنه يحتاج المستدل حينئذ الى ترجيح وصفه حينئذ وانما ينقطع بالعجز عن الترجيح (قوله أو الى فرع آخر طلب الترجيح) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا فى البر لعلة الاقتيات والادخار ويقاس عليه الشعير مثلا فيقول المعترض بل العلة فى البر الطعم فيقاس عليه فى ذلك التفاح فكل من علتى المستدل والمعترض متعدية لفرع غير الفرع المتعدية اليه علة الآخر فيؤول الاختلاف بينهما الى الاختلاف فى حكم الفرع كالشعير والتفاح فى المثال المذكور فيطلب حينئذ من المستدل ترجيح وصفه على وصف المعترض وقول المصنف طلب الترجيح أى عند مانع التعليل بعلتين لا عند المجيز فلا يطلب

تساويهما والا فالعلة الراجحة (قول المصنف متعديا الى الفرع المتنازع فيه) أى مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لان مانع العلتين انما منع ان يعلل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك اذا قال المعترض عندى وصف ينتج نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضر ابداؤه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول المصنف أو الى فرع آخر طلب الترجيح) لم يقل ضر عند مانع علتين لعدم صحته لان مانع علتين انما منع فى حكم واحد لشخص كما هو صريح العضد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما فى الحاشية نعم يقال انه يضر بالنسبة للاصل عند مانع علتين لانه من المعارض الغير المنافى كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة فى البر الطعم)

هذه العلة تدخل الشعير فينافى قوله فكل من علتى المستدل الخ

وأيضا هذا هو المعارض غير المنافى وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير مناف ولكن يؤول الى الاختلاف فى الفرع والظاهر ان المراد ان وصف المعترض يخرج فرع المستدل * بقى شىء آخر لم خص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه فى المناسبة وقد ذكره غيره فيها

(الثامنُ) من مسالك العلة (الطَّردُ وهو مُقارَنَةُ الحكمِ للوصْفِ) من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مائع

الترجيح وكلام المصنف مشكل حيث جعل حكم الأول وهو ابداء المعترض وصفا متعديا الى الفرع المتنازع فيه أنه يضر و بناه على منع العلتين وحكم الثانى طلب الترجيح وسكت عن بنائه على ماذكر مع أنه مبنى عليه وقضيته أيضا حيث ذكر طلب الترجيح فى هذا الثانى دون الأول أن الاول لا يطلب فيه الترجيح وأن مجرد الابداء للوصف المذكور فيه مضر أى ينقطع به المستدل مع انه ليس كذلك بل يطلب من المستدل الترجيح كما تقدم ذلك آنفا و بالجملة فما حكم به فى أحد الموضعين يجرى فى الآخر وكلامه قد يفيد خلاف ذلك . اللهم الا أن يكون أراد التفنن وحذف من كل من الموضعين ما أثبته فى الآخر قاله سم (قوله الثامن من مسالك العلة) أى فى الجملة فلا ينافى ما سيأتى من أن الأكثر على رده (قوله الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة) أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك وقضية كلامه أن فى الدوران مناسبة وقدم ما يفيد أنه قد يكون فيه ذلك كما يشير له قوله السابق وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف فانه يفيد أن الوصف فى الدوران قد يناسب وقد لا يناسب . لا يقال اذا كان الوصف مناسبا فالاثبات بالمناسبة لا بالدوران لانا نقول الكلام فى الاثبات بالدوران من حيث انه دوران من غير نظر فيه للمناسبة ولذا اختلف فيه هل يفيد علية الوصف المدار أم لا ولو نظر للمناسبة لتعين الوصف للعلية و يتحصل حينئذ أن الوصف فى الدوران يكون صالحا للعلية أعم من أن تظهر فيه أم لا وأما الطرد فيعتبر فيه انتفاء المناسبة فيكون الفرق بين الطرد والدوران انتفاء المناسبة فى الطرد وصلوح الوصف لها فى الدوران وظاهر كلام الصفى الهندى أن الفرق بينهما اعتبار الاطراد والانعكاس فى الدوران دون الطرد فان المعتبر فيه الاطراد فقط وأما الانعكاس فيعتبر عدمه فيه حيث قال الفصل الرابع فى الدوران و يسمى بالطرد والعكس ومعناه أن يوجد الحكم عند وجود الوصف و ينعدم عند عدمه وهو المسمى بالدوران الوجودى والعدمى فان كان بحيث يوجد عند وجود الوصف ولا ينعدم عند عدمه فهو المسمى بالدوران الوجودى والطرد أو بالعكس و يسمى بالدوران العدمى والعكس والكلام فى هذا الفصل انما هو فى الدوران الوجودى والعدمى وقد يسمى بالدوران المطلق اﻫ ثم عبر فى الطرد بقوله الفصل السادس فى الطرد والمعنى منه الوصف الذى لا يكون مناسبا ولا مستلزما للمناسب و يكون الحكم حاصلا معه فى جميع صوره غير صورة النزاع هذا هو المراد من الجريان والاطراد على قول الأكثر ومنهم من قال لا يشترط ذلك بل يكفى فى علية الوصف الطردى أن يكون الحكم مقارنا له ولو فى صورة واحدة واختلف العلماء فى حجية الوصف الطردى فمن قال المطرد المنعكس ليس بحجة قال بعدم حجية المطرد بالطريق الاولى واما من قالوا بحجيته فقد اختلفوا فى المطرد اﻫ وهو ظاهر فى الفرق بما تقدم وقد تقدمت الاشارة الى ذلك عند تعريف المصنف للدوران وهو المناسب للتفصيل الآتى فى كلام المصنف وقد يشكل على كون الطرد انما يعتبر فيه الاطراد تمثيل الشارح بعدم بناء القنطرة فانه مطرد منعكس اذ كلما انتفى بناء القنطرة انتفى ازالة النجاسة وكلما وجدت وجدت الا أن يقال ان المثال يتسامح فيه قاله سم مع تصرف و بعض زيادة (قوله فى الخل) أى فى الاستدلال على انه غير مطهر

﴿الثامن الطرد﴾ (قول المصنف وهو مقارنة الخ) أى بان يكون المعهود فى الخارج ذلك مثلا عهد فى الخارج ان كل ما لا يطهر ماعدا صورة النزاع لا تبنى عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون اذا بنيت القنطرة عليه نفسه يطهر لأنه خلاف المعهود له من الشارع فهذا هو الفرق بينه و بين الدوران فان الدوران كما تقدم تحقيقه هو ان يوجد الحكم اذا وجدت العلة فى محل و ينتفى بانتفائها فى ذلك المحل بعينه كالحرمة عند الاسكار فى الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المعهود له من الشارع فليتأمل، و به يندفع جميع ماسطر فى الحاشية تبعا لسم (قوله فيعتبر عدمه فيه) لان الانعكاس فيه انما يكون بانعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا انه اذا بنى عليه القنطرة لا يطهر بخلاف رائحة الخمر فانها اذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما مر ويدل عليه قوله كالشارح و يكره الحكم معه حاصلا فى جميع صوره (قوله فان كان بحيث يوجد الخ) هذا هو ما فى قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين وقوله أو بالعكس هو ما فى الدهن الا أن المصنف خالف فى تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر فيه (قوله وقد يشكل على كون الطرد الخ) قد عرفت ان المعتبر فى الدوران الاطراد والانعكاس فى الشىء الواحد كالخمر اذا صار خلا فكذلك المعتبر فى الطرد وهو الاطراد فى الشىء الذى لا تبنى عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون اذا بنى عليه القنطرة لا يطهر لما علم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشىء الذى يبنى عليه القنطرة وهو الماء يطهر و به يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمل

لاتبنى القنطرة على جنسه فلاتزال به النجاسة كالدهن أى بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم أصلاوان كان مطردا لانقض عليه (والأكثرُ) من العلماء (على رَدِّه) لانتفاء المناسبة عنه (قال علماؤُنا قياس المعنى مُناسِبٌ) لاشتماله على الوصف (المناسب و) قياس (الشَّبهِ تقريبٌ و) قياس (الطرد تحكُّمٌ) فلايفيد (وقيل ان قارنَهُ) أى قارن الحكم الوصف (فيما عدا صورةِ النزاعِ أفادَ) العلية فيفيد الحكم فى صورة النزاع (وعليهِ الامامُ) الرازى (وكثيرٌ) من العلماء (وقيل تكفى المقارَنةُ فى صورة) واحدة لافادة العلية (وقال الكَرْخى يُفيدُ) الطرد (المناظرَ دون الناظِرِ) لنفسه لأن الأول فى مقام الدفع والثانى فى مقام الاثبات (التاسعُ) من مسالك العلة (تنقيحُ المناطِ وهو أن يَدُلَّ) نص (ظاهرٌ على التعليلِ بِوَصْفٍ فيحذفُ خصوصُه عن الاعتبارِ بالاجتهادِ وينَاطُ) الحكم (بالأعَمِّ أو تكونَ أوصافٌ) فى محل الحكمِ (فيحذفُ بعضُها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناطُ) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد فى الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين فى المواقعة فى نهار رمضان فان أبا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعى غيرها من أوصاف المحل ككون الواطىء أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء فى القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيقُ المناطِ

(قوله لاتبنى القنطرة على جنسه) أى لم يعهد ذلك (قوله فبناء القنطرة وعدمه الخ) نشر على غير ترتيب اللف كما هو ظاهر وقوله لامناسبة فيه أى المذكور من بناء القنطرة وعدمه وكذا قوله وان كان أى المذكور من البناء وعدمه وقوله للحكم أى وهو إزالة النجاسة وقوله لانقض عليه تفسير للمطرد (قوله والأكثر من العلماء) أى الأصوليين وغيرهم (قوله قياس المعنى) أى الذى ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات (قوله تقريب) أى لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله فلايفيد) أى ثبوت الحكم فى الفرع لعدم الاعتداد به (قوله وقيل ان قارنه الخ) قال الشهاب يفيد أن الأول يكتفى بالمقارنة فى صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اهـ (قوله فيما عدا صورة النزاع) أى فى جميع ماعدا صورة النزاع (قوله فى صورة واحدة) أى غير صورة النزاع وقوله لافادة العلية متعلق بتكفى (قوله المناظر) أى الدافع عن مذهب امامه (قوله تنقيح المناط) أى تهذيب علة الحكم (قوله نص ظاهر) خرج الصريح وينبغى التأمل فى وجهه فانه ان كان عدم امكان حذف الخصوص مع دلالة النص الصريح بخلاف الظاهر لمكان الاحتمال فيه دون الصريح توجه عليه انهم عدوا من النص الصريح على العلية نحو قول الشارع لعلة كذا كما تقدم ومثل هذا غير قطعى فى اعتبار الخصوص فى العلية بل هو محتمل لكون المعتبر العموم فما المانع من جواز حذف الخصوص بالاجتهاد الا ان يمنع صراحة نحو قوله لعلة كذا فى اعتبار خصوص كذا فى العلية بل صراحته انما هى فى علية كذا فى الجملة سم (قوله عن الاعتبار) ضمن يحذف معنى يزال فعداه بعن (قوله وحاصله) أى حاصل تنقيح المناط بقسميه (قوله انه الاجتهاد فى الحذف والتعيين) أى لا الدلالة المذكورة فى المتن بقوله وهو أن يدل الخ بل هو الاجتهاد فى الحذف والتعيين المفاد بقوله فيحذف ويناط الخ (قوله فى المواقعة)

(قوله يفيد أن الأول الخ) لعله فهم من قول المصنف الثامن الطرد انه رضيه مسلكا مع مخالفته لجميع الأقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف عدما جعلوه من المسالك على الاجمال بدليل قوله والأكثر على رده الخ وان كان ماقاله الشهاب هو ظاهر قول الصفوى فى شرح المنهاج وقيل يكتفى بمقارنة الحكم فى صورة فانه نقل عن بعض الفقهاء انه قال مهما رأيت الحكم حاصلا فى صورة واحدة مع الوصف حصل ظن العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعلة لأن هذا القول ضعيف لأنه يؤدى الى فتح باب الهذيان كما يقال مس الذكر لاينقض الوضوء لأنه طويل مشقوق الرأس كالبوق ولانه حكم بالتشهى وعليه ماقلنا يدخل القول الآخر فى قوله وقيل تكفى المقارنة فى صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها و بصورة غيرها وأما قوله و به تعلم الخ ففيه ان الدوران انما هو فى الصورة المنصوص عليها كالخمر وهى واحدة وانما الفارق هو ماقدمناه فليتأمل * التاسع تنقيح المناط (قول المصنف وهو ان يدل نص الخ) أما القسم الاول فظاهر تميزه عن السبر لان ماهنا نظر فيما دل النص على عليته ظاهرا بخلاف السبر وأما الثانى فهو مشتبه به اذ لانص فيه ولعله هو الذى قال فيه امام الحرمين هو فى الحقيقة استخراج العلة بالسبر لكن أشار الشارح الى تميزه عنه أيضا بان فى تنقيح المناط اجتهادا فى التعيين أيضا كالحذف بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقى

فاثباتُ العلةِ في آحادِ صُوَرِها كتحقيقِ أن النبَّاشَ) وهومن ينبش القبور و يأخذ الأكفان (سارقٌ)بأنه وجدمنه أخذالمال خفيةوهوالسرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجهُ)أى تخريج المناط (مَرَّ)فى مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين (العاشرُ)من مسالك العلة (إلغاءالفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركافيه (كإلحاقِ الأمَةِ بالعبدِ فى السِّرايةِ)الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق شركالهفى عبد فكان لهمال يبلغ ثمن العبدقوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والافقدعتق عليه ماعتق فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة ولا تأثير لها فى منع السراية فتثبت السراية فيهاالماشاركت فيه العبد(وهو)أى الغاء الفارق (والدَّوَرَانُ والطردُ) على القول به (تَرْجِعُ) ثلاثتها (الى ضربِ شَبَهٍاذ تُحَصِّلُ الظنَ فى الجملةِ) لامطلقا (ولاتعَيِّنُ جهةَ المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لانهالاتدرك بواحدمنها بخلاف المناسبة

(خاتمةٌ *فى نفى مَسلَكيْنِ ضَعِيفينِ ليس تَأَتِّى القياسُ بِعِلِّيَّةِ وصف ولاالعجزُ عن افساده دليلَ عِلِّيَّتهِ على الأصحِّ فيهما)وقيل نعم فيهماأما الأول فلان القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه انما تتعين عليته أن لولم يخرج عن عهدة الأمر

أى الوارد فى شأن الواقعة (قوله فى آحادصورها) الأولى فى احدى صورها لان قوله فى آحاد يقتضى أنه لايسمى تحقيق المناط الااثبات العلة فى آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى بذلك اثبات العلة فى صورة واحدة والمراد اثبات الحكم فى صورة خفيت فيها العلة ولوعبر بذلك لوفى بالمراد (قوله أى تخريج المناط) هو كما تقدم استنباط الوصف المناسب من النص (قوله وقرن بين الثلاثة الخ) جواب سؤال تقديره اذا كان قدمر فما فائدة ذكره ثانيا (قوله كعادة الجدليين) أى فى قرنهم بين الثلاثة فى الذكر (قوله لمااشتركا فيه) أى لأجل وصف اشتركا فيه كالرقبة فى المثال (قوله كالحاق الأمة بالعبد) أى كالالغاء الكائن فى الحاق الأمة بالعبد وقال شيخ الاسلام هو مثال للظنى لانه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع فى عتق العبد استقلاله فى جهاد وجمعة وغير ذلك مما لادخل للأنثى فيه ومثال القطعى قياس صب البول فى الماء الراكد على البول فيه فى الكراهة اه فان قيل ادخال القطع فى الغاء الفارق ينافى قول المصنف الآتى اذ تحصل الظن فى الجملة ولا تعين جهة المصلحة فانه يدل على أن الغاء الفارق ظنى لاقطعى . فالجواب أنه لايلزم من القطع بالغاء الفارق القطع بعلية الباقى بعد الفارق الملغى لجواز أن تكون العلة أمرا آخر وراءهما * والحاصل ان هنا أمرين كون الفارق غير معتبر فى العلية وكون الباقى بعد ذلك الفارق هو العلة ولا يلزم من ثبوت الأول ثبوت الثانى فلايلزم من القطع بالأول القطع بالثانى فليتأمل سم (قوله شركا) أى نصيبا له (قوله يبلغ ثمن العبد) أى قيمة باقية (قوله قيمة عدل) مصدر مؤكد للنوع (قوله والا) أى بأن لم يكن له مال أصلا أوله مال لا يفى بقيمة باقى العبد (قوله لما شاركت فيه العبد) أى للوصف الذى شاركت فيه العبد وهو الرقبة (قوله على القول به) لم يقل مثل ذلك فى الدوران كأنه لذهاب الأكثر الى القول به قاله الشهاب (قوله الى ضرب شبه) أى الى نوع مشابهة للعلة الحقيقية وليست عللا حقيقية (قوله تحصل الظن) أى ظن العلية (قوله فى الجملة) أى فى بعض الاحوال دون سائر الصور (قوله بخلاف المناسبة) أى فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة (قوله بعلية وصف) أى بسبب علية وصف (قوله عن افساده) أى افساد عليته أوافساد الوصف باعتبار عليته (قوله بقوله تعالى فاعتبروا) أى والاعتبار قياس الشىء بالشىء على مامر (قوله يخرج بقياسه)

(قول المصنف فاثبات العلة فى آحادصورها) بعدمعرفتها بنص أواجماع أو استنباط ولعله عبر بآحاد صورها لانها عبارة الغزالى * واعلم ان أعلاها تنقيح المناط ثم تنقيحه ثم تخريجه نص عليه الغزالى لكنه مبنى على أن المسلك هو التخريج وظاهر المصنف خلافه كمامر

﴿ خاتمة ﴾

(قول المصنف ليس تأتى القياس الخ) المسلك الأول يعلم من تضعيف القول الثانى فى الطرد اه فتأمل

﴿ القوادح ﴾ (قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) * اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءا من العلة أو شرطا لها لان به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف الا لذلك والا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لابد فيها من ذلك فيتبين به ان ما ادعى علته غير علة وهو القدح فصاحب هذا القول هو الشافعى والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسئلة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافا للامام مع قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضى ومع قول المصنف هنا وانخرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وان كان فيه نزاع ذكره العضد وأعقد عليه لكنه عندى منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لا دخل له فى العلية وعلمك محيط بأنه لا معنى لمانع العلية الا ما يمنع عليتها بأن يفسد مناسبتها وانتفاء الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزء العلة عند قائله الا توقف عليتها عليه. هذا * واعلم ان النقض لا يجرى بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الأصل قاطعا فى عليتها وعمومها فى الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقض قاطعا اذ لا تعارض بين قاطعين الا من باب ان المحال جاز أن يستلزم المحال وأيضا عند عموم دليل علة الاصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الاصل الفرع وليس الكلام الا فى قوادح علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما اذا كانت منصوصة بنص قاطع فى خصوصية محل النقض والا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعا ولا فيما اذا كانت منصوصة بقاطع فى غيره خاصة لانه انما دل على عليتها فى غير محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما اذا كان دليل العلية فى غير محل النقض خاصة فى ظنى وانما يكون التعارض فيما اذا ثبتت العلية فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية فى محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم فى محل النقض قاله السعد فى حاشية العضد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الأصل فى علة الحكم حتى يرد النقض فى مثل يحرم الربا فى البر اذا استنبط المجتهد أن العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوما اذ ليس فى اللفظ عموم لغير البر (قوله ما قاله الغزالى وهو الخ) عبارة سم وهو أنا نتبين بعد وروده أى ورود صورة النقض ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزءا منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامة فيعلم ان العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج

الا بقياسه وليس كذلك وأما الثانى فكما فى المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم

(القَوَادِحُ) أى هذا مبحثها وهى ما يقدح فى الدليل من حيث العلة أو غيرها (مِنها تخلُّفُ الحكمِ عن العِلّة) بأن وجدت

أى بالقياس المبنى على عليته (قوله الا بقياسه أى القياس المستند اليه (قوله وأما الثانى الخ) هو نظير لامثال (قوله فان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم) أى فلا جامع بين المنظر والمنظر به اذ لا يلزم من اعتبار ما عجز عنه الخلق اعتبار ما عجز عنه الخصم لكلية العجز هناك وخصوصه هنا فقد ينتفى العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) أى الاصطلاحية وهى أشياء مخصوصة. وقوله وهى ما يقدح أى لغة أى يؤثر فلا دور (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) أى منصوصة كانت أو مستنبطة وسواء كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو غيرهما بدليل التفصيل الآتى فى الأقوال بعد قال العلامة ومثله الشهاب وهو مشكل فى المنصوصة اذ القدح فيها بذلك رد للنص الا أن يقال التخلف فى صورة ناسخ للعلية وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدح أعم من أن يرد على جميع الأقوال التى فى العلة وفى ذلك تخطئة الاجماع على أن ذلك أحدها الا على القول بجواز احداث قول ثالث اذا أجمع على قولين مثلا اه وتعقبه سم بقوله وأقول أما الاشكال الأول فجوابه انا لا نسلم أن القدح فيها بذلك رد للنص كما قاله الاسنوى فى شرح المنهاج نقلا عن الغزالى مما نصه: وتوجيه كون النقض قادحا فى العلة المنصوصة ما قاله الغزالى وهو انا نتبين بعد ورود ما ذكر انتقاض الوضوء بالخارج أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الحجامة فيعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج اه ولا يخفى ان هذا جار فى العلة المنصوصة وان كان نصها قطعى المتن والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرده أو مطلقا هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شىء آخر كانتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شىء آخر لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف فى القدح به كما هو ظاهر ثم رأيت فى شرح المنهاج للمصنف ما يفيد ذلك وأما الاشكال الثانى فجوابه انا لا نسلم أن فى ذلك تخطئة الاجماع فانه بالتخلف فى بعض الصور يتبين انه اعتبر فى كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطا أو شطرا لان أهل الاجماع اذا كانوا قد اتفقوا على ان العلة أحدها وسلموا تخلف الحكم فى المادة المخصوصة كما هو حاصل الأمر فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها

في صورة مثلا بدون الحكم (وِفاقًا للشّافِعيّ) رضى الله عنه فى انه قادح فى العلة (وسَمّاهُ النّقْضَ

شيئا آخر لاتصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هو ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول انه معتبر لانه بمجرده هو المعتبر فيكون الموجود من الاجماع هو الاجماع على ان العلة لاتخرج عن تلك الأمور المذكورة فى تلك الأقوال بالكلية بأن لايكون شيء منها معتبرا ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور فى كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لايلزم تخطئة الاجماع وهذا الجواب على طريق الجواب عن الاشكال الأول اه قلت لايخفى أن الاشكال المذكور وارد على امكان التخلف فى المنصوصة سواء كان ذلك لوجود مانع أو انتفاء شرط أو لغيرهما ومحصل جوابه الأول امكان التخلف اذا كان لمانع أو انتفاء شرط كما تفيده قوة كلامه وقد صرح فيما يأتى بأن التخلف فى المنصوصة اذا لم يكن لوجود مانع أوفقد شرط غير متصور وحينئذ فجوابه المذكور لايتم على ان الحق ان التخلف لمانع أو فوات شرط غير قادح فى العلية لعدم اخلاله كما هو اختيار البيضاوى لما ذكره عنه فى شرح المنهاج قال ثم إستشكل أى البيضاوى تصور نفس التخلف فى المنصوصة لا لوجود مانع ولا لفوات شرط ثم أجاب عنه حيث قال : فان قلت كيف يتصور تخلف الحكم لالوجود مانع ولا لانتفاء شرط فى محل فيه وصف نص الشارع قطعا أو ظاهرا على عليته أو استنبط ذلك استنباطا صحيحا ؟ قلت هذا لعمر الله بعيد الوجود والمجوز لذلك انما مستنده تخصيص العلة منصوصة كانت أو مستنبطة والتخصيص لايكون بغير مخصص وذلك المخصص ان كان حيث يوجد مانع أو يفوت شرط لم يكن صورة المسئلة، وان كان بدونها أمكن وهو محتمل على بعد بأن يحصل نص على عدم الحكم فى محل الوصف فيه موجود وليس فيه معنى يدعى أنه مانع أو عدمه شرط وهيهات أن يوجد ذلك اه قال سم وهذا الاشكال وارد على ماذهب اليه المصنف هنا من أن التخلف قادح مطلقا فانه شامل للقدح للتخلف فى المنصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا فوات شرط *. وأقول الظاهر أنه لايتصور التخلف فى المنصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا لانتفاء شرط ولا يقتصر على مجرد الاستبعاد اللهم الا أن يقال فى صحة الاطلاق الذى ذهب اليه فرض التخلف فيما ذكر وان كان محالا أو يكون هذا مستثنى من كلامه اه فانظر هذا الذى ذكره هنا مع كلامه المتقدم مع العلامة وأما جوابه الثانى عن الاشكال الثانى فمن مادة الأول كما قال وقد علم مافيه (قوله فى صورة مثلا) أى

(قول المصنف وفاقا للشافعى رضى الله عنه) أى سواء كان لمانع أوفقد شرط أولا، لأنه اما أن يكون التخلف فى صورة النقض تخصيصا كما هو قول الحنفية سواء كان لمانع أولا كما هو مقتضى سياق المصنف وان خصه فى التلويح بوجود المانع فمعناه ان الله حكم بعدم تأثيرها وان كانت هى فى ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها واما أن يكون تخصيصا لكنه لما كان للمانع أوفقد الشرط الذى هو فى الحقيقة مانع لم يكن قادحا فى العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف لمانع بل لانتفاء المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعا وهذا قول الفقهاء الآتى فعلى الأول لامعنى لهذا التخصيص من مرادهم . كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد فى التلويح تخصيص العلة أى تخصيص تأثيرها بغير محل النقض ولا معنى لعلة الحكم الا ماترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها فى محل النقض علة للحكم الا على القول بعدم انخرام المناسبة بمفسدة مساوية أو راجحة ان كان مانع وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع ان لم يكن بناء على ان الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا فى العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليها بغير محل النقض كما يتوهم فان ذلك غير ماهو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثانى نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط انما منع عليتها بسبب نفيه ماترتب عليها من الحكمة إذ المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع الا لذلك وحينئذ لامعنى لكونها علة * فان قلت يظهر فى بعض الأقوال ان مراد قائله تخصيص النص الدال على العلية كما فى قوله وقيل عكسه * قلت نعم لكنه مبنى على ان انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة والا لم توجد فى صورة النقض حتى يأتى التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انخرام المناسبة (قوله قلت لايخفى الخ) كلام ساقط إذ ماأجاب به سم كاف فى دفع سؤال العلامة وأما انه لايتصور فيما اذا لم يكن لمانع أوفقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قادح فيه لو فرض (قوله على ان الحق الخ) من أين له ان ذلك حق وهل هو بالتشهى (قوله لعدم اخلاله) قد علمت انه مخل لانخرام المناسبة به (قوله قال ثم استشكل) أى البيضاوى هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هذا الذى ذكره هنا الخ) ماذكره هنا لاتعلق له بكلام العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول

وقالت الحنفية لا يقدحُ) فيها (وسمَّوه تخصيصَ العلة وقيلَ لا) يقدح (فى) العلة (المستَنبَطَة) لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له فى صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول بخصصه . ويجاب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته فى جميع صوره كدليل المنصوصة (وقيل عكسُه) أى لا يقدح فى المنصوصة ويقدح فى المستنبطة لان الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشىء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (وقيلَ يقدَحُ) فيهما (الا أن يكونَ) التخلف (لمانعٍ أو فقدِ شرْطٍ) للحكم فلا يقدح (وعليهِ أكثرُ فقهائنا وقيلَ يقدَحُ الا أنْ يَرِدَ على جميعِ المذاهبِ كالعرَايا)

أوفى صورتين أو أكثر (قوله وسموه) أى التخلف المذكور تخصيص العلة أى تخصيصها بما وجدت فيه من الصور مثلا لو قال المعترض للمستدل على حرمة الربا بعلة الطعم قد وجدت العلة المذكورة فى الرمان وليس بربوى لم يكن قوله المذكور قادحا عند الحنفية ووجود العلة المذكورة فى الرمان مخصصة لها بما وجدت فيه غير الرمان فكأنه قيل العلة الطعم الا فى الرمان (قوله لان دليلها) أى دليل عليتها وهو مسلكها (قوله اقتران الحكم) أى اقترانه بالوصف (قوله ولا وجود له) أى للاقتران المذكور فى صورة التخلف (قوله فلا يدل على العلية) أى لا يدل الاقتران المذكور على علية الوصف فى صورة التخلف لعدم وجود الاقتران المذكور فيها (قوله بأن يوقفه عن العمل) أى حتى يوجد مرجح وليس المراد بإبطاله الغاءه رأسا (قوله والحنفية تقول بخصصه) أى يخصص النص بغير ما تخلف فيه وهذا مقابل لقوله يبطله (قوله ويجاب الخ) أى من طرف الأول وقوله عن دليل المستنبطة أى دليل عدم القدح فيها (قوله فى جميع صوره) أى صور الوصف (قوله مؤخرا بيانه) أى العام ببيان ماخرج منه الى وقت الحاجة الى البيان (قوله الا أن يكون التخلف لمانع) أى كتخلف وجوب القصاص عن علته من القتل العمد العدوان فى صورة قتل الأب ابنه لوجود المانع وهو أبوة القاتل للقتيل وقوله أو فقد شرط أى كتخلف وجوب الزكاة عن علته من ملك النصاب فى صورة ما اذا لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو تمام الحول (قوله الا أن يرد على جميع المذاهب) أى الا أن يرد الاعتراض بالتخلف المذكور على جميع المذاهب التى فى العلة أى الأقوال التى فيها (قوله كالعرايا الخ) قال العلامة ومثله الشهاب فيه اشكال لان العرايا رخصة بالاجماع والرخصة ماشرع لعذر مع قيام المانع لولا العذر والمانع ليس الا علة فهو اجماع على ان قيام العلة بدون الحكم فى محل العذر لا يمنع عليتها فى غيره اه أى فكيف يصح القول بالقدح بالتخلف فى ذلك كما اقتضته حكاية هذا الخلاف مع مخالفته الاجماع قال سم وأقول يمكن أن يجاب بأن القائل بالقدح لا يسلم ان الاجماع على أن ما يذكر علة بمعنى أنه تمام العلة بل بمعنى أنه معتبر فى العلة فلا ينافى أنه يعتبر معه شىء آخر شرطا أو شطرا لم يوجد فى هذه فلذا تخلف الحكم فيها والا لم يتصور تخلف الحكم فيها بل كون الأمر كذلك مما لابد منه عند كل أحد إذ لا يتصور شمول العلة حقيقة ماليس محلا للحكم * فان قلت ينافى هذا أنه لابد فى الرخصة من قيام السبب للحكم الأصلى واذا لم يكن ماذكر تمام العلة لم يتحقق قيام السبب للحكم الأصلى * قلت لانسلم المنافاة لجواز أن يكون السبب المحكوم ببقائه هو السبب فى الجملة لا التام بل كون الأمر كذلك مما لابد منه عند التأمل الصائب الى آخر ما أطال به . وأنت خبير بأن علة الحكم فى الرخصة هو العذر الذى لولاه لثبت الحكم الأصلى لوجود علته فالعذر المذكور بمنزلة المانع أو هو مانع للعلة

(قول المصنف الا أن يكون التخلف لمانع الخ) أى فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لمانع أو فقد شرط وهو لا يضر فى عليتها إذ العلة هى الباعث وليس واحد منهما من الباعث فى شىء وبه يفترق هذا القول من الأول خلافا لسم تأمل وفيه انها لا تكون باعثة الا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعا انه لا تعدية مع المانع فمن قال ان العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لانه شرط أو شطر فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح الا أن يرد الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ للمانع وهو لزوم حرمان الفقراء وهو مفسدة فتنخرم المناسبة وحينئذ لابد فى عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول انها علة فى نفسها كما سيأتى فى توجيهه ويرد عليه ان الاجماع انما دل على العلية عند عدم المانع لانه معلوم (قوله فالعذر المذكور بمنزلة المانع الخ) أى لا اخلاله بمناسبتها والا لما منع

وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر أو زبيب فان جوازه وارد على كل قول فى علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامامُ) الرازى ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لاتعلل الا باحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يَقْدَحُ فى) العلة (الحاظِرَةِ) دون المبيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدح فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيلَ) يقدح (فى المنصوصةِ الا) اذا ثبتت (بظاهرٍ عامٍّ) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح فى (المُستَنْبَطَةِ) أيضا (إلاَّ) أن يكون التخلف (لمانعٍ أو فقد شَرط) للحكم فلا يقدح فيها (وقال الآمُدىُّ ان كان التخلُّف لمانعٍ أو فَقْد شرطٍ أو

المذكورة وهذا غير مخل بعلية العلة المذكورة فيما عدا صورة الرخصة المعلوم استثناؤها من صور تلك العلة اتفاقا فلا وجه لان يقال انما لم يثبت الحكم الأصلى فى محل الرخصة لنقص علته عما يعتبر فيها فيكون هذا التخلف مخلا بعليتها فى غير محل الرخصة وهذا واضح لكل أحد سلك جادة الانصاف و به تعلم سقوط جميع ما أطال به سم من التوهمات التى زعم أنها تحقيقات (قوله وهو بيع الرطب والعنب) قال العلامة ينبغى أن يزاد فيه الموهوب للواهب اه (قوله من الطعم) أى كما هو مذهب الشافعى وقوله والقوت أى والادخار كما هو مذهب مالك فان العلة عنده الاقتيات والادخار لا الاقتيات فقط كما يوهمه كلام الشارح وقوله والكيل أى كما هو مذهب أبى حنيفة وكالكيل عنده الوزن وقوله والمال انظر من علل به وعليه فيلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربويا مع أن كثيرا مما توجد فيه المالية غير ربوى فتأمل (قوله فلا يقدح) جواب قوله الا أن يرد الخ (قوله وقيل يقدح فى العلة الحاظرة الخ) كأن يقال يحرم الربا فى البر لكونه مكيلا فينقض بالجبس مثلا فانه مكيل وليس بربوى وقوله بخلاف العكس أى كأن يقال يباح الربا فى التفاح لانه موزون فينقض بالتمر وقوله بخلاف العكس أى فلا يقدح فيه التخلف المذكور لأن الاباحة هى الأصل ونفيها عارض لايعتد به (قوله وقيل يقدح فى المنصوصة) أى كأن يقال يحرم الربا بالعلة الطعم (قوله الا اذا ثبت بظاهر عام) أى كحديث الطعام بالطعام ربا (قوله بخلاف القاطع) أى فانه يقدح فيه وفيه اشكال لايخفى اذ لاتمكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو

(قول المصنف وقيل يقدح فى الحاظرة الخ) فيه ان المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاظرة والمبيحة (قول المصنف وقيل فى المنصوصة الا بظاهر عام لقبوله للتخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف وفى المستنبطة أيضا الخ) مبناه ان فقد المانع ووجود الشرط ليس جزءا وقد عرفت رده ثم انه فى المنصوصة لابد أيضا على هذا من أن يكون التخلف لمانع الا انه فى المنصوصة لايجب العلم به بعينه بل يكفى فى ظن العلة تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه والا لم تظن العلية كذا فى العضد (قول المصنف وقال الآمدى الخ) فيه ان ما كان لمانع أو فقد شرط انتفت فيه المناسبة لان المانع أو فقد الشرط انما منع معهما التأثير انخرام المناسبة والا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيما هو فى معرض الاستثناء لأنه فى الحقيقة لمانع (قوله غير مخل الخ) فيه انه لابد من انتفائه شطرا أو شرطا والا لما وجد الحكم فى غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه فيه علة ليس تمامها وانما خص صاحب هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية رده فليتأمل (قوله المعلوم استثناؤها) ليس الكلام فى علم استثنائها بل فى انه لم تؤثر وتخلف المصنف عن علته لايتصور (قوله فلا وجه لان يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح واذا لم يكن لنقض العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علته التامة بانتفاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه ايضاح مع انه لم يتبين به معنى يعقل (قوله ينبغى أن يزاد الخ) أى لان صورة العرايا فى مذهب مالك أن يهب انسان نخلة لآخر فتثمر فيخاف من دخوله بستانه فيشترى منه ثمرها بجاف وانما كان ينبغى أن يزاد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله وفيه اشكال) لااشكال لأنه مبنى على الفرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعنى أن النقض يقدح عليه اذا ثبت محل النقض أى ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خبير بأن الكلام فى ثبوت العلة فى الأصل لا فى محل النقض والمحشى أراد أن يتصرف فى عبارة سم فاخلها وعبارته قوله بخلاف القاطع أى و بخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سوى سم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خبير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشىء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف فى القاطع العام لأنه مع قطعية دلالته على علية الوصف فى محل النقض لايتصور تخلف الحكم عنه و كذلك فى

الخاص بمحل النقض سواء كان قطعيا أو ظاهرا لأنه مع دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض في الخاص بغيره لأن الدليل انما دل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه وحينئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقا وفيه ان هذا القول قول ابن الحاجب * وحاصله انها ان كانت منصوصة بقاطع عام أي قاطع في العموم قدح التخلف فيجاب حينئذ بتخصيص العلة أي انها موجودة في محل النقض فلا ينافي محله القاطع في عموم عليتها لكن لم تؤثر لمانع أما اذا كانت منصوصة بظاهر عام فلا قدح لان العام يخص بغير محل النقض فلم توجد فيه العلة حتى يقدح ونقل هنا بتخصيص العلة حتى يكون قادحا كما في القاطع لان تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع الذي فهموه. (قوله الخاص الظاهر) أي المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت ان كلام الشارح ليس في دليل علة النقض بل في دليل علة الأصل ولقد خلط المحشي كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أي في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوصة فهي داخلة تحت الا لا اخراجها بعد (قول الشارح فالتخلف قادح) لفوات التأثير وقوله فلا أي لأن الباعث مازال موجودا وكذلك المعرف والتخلف لمانع وليس انتفاؤه جزءا من الباعث ولا المعرف حتى لا تكون موجودة في صورة النقض كذا في العضد شرح كلام ابن الحاجب فمرادهما الخلاف بين من يقول النقض موجود لكنه لا يقدح لان صورة النقض تخصيص عموم دليل العلية بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقض لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وليس هو ما عليه أكثر الفقهاء لان ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجرى مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهري في هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل ان عثرت به

في معرض الاستثناء) منصوصة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح) والا قدح الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيين محال. قال المصنف الا أن يكون أحدهما ناسخا (والخلاف) في القدح (معنوى لا لفظي خلافا لابن الحاجب) في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أي فروع أن الخلاف معنوى (التعليلُ بعلتين)فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما يتاتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك

عاماله ولغيره من المحال، الا أن يثبت نسخه بدليل . ومثال القطعي الخاص كالوقيل يحرم الربا في البر لعلة الطعم ومثل القاطع بقسميه الخاص الظاهر فانه لا يقدح فيه خلافا لما يفيده كلام الشارح ووجهه ان دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور معها تخلف الحكم عنه وعدم التعارض في الخاص بغيره لان الدليل انما دل على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه أشار له شيخ الاسلام .ومثال الظاهر الخاص مالو قيل مثلا مطعوم الفوا كه بطعومها ربا (قوله في معرض الاستثناء) أي كالعرايا والمصراة ومعرض بوزن منبر (قوله بما لا يقبل التأويل) أي كأن يقال مثلا يحرم الربا في كل مطعوم (قوله والا قدح) أي والا بان كانت مستنبطة وليس معها واحد من ثلاثة بنص يقبل التأويل فتحت الا صورتان (قوله الا في المنصوصة بما يقبل التأويل) قال شيخ الاسلام فيه اشارة خفية الى أن تقييد الآمدي بما لا يقبل التأويل منتقد اه (قوله بين الدليلين) أي دليل العلة ودليل التخلف (قوله هو لازم قوله الخ) وجه لزومه أن القدح بالنقض فرع التعارض فاذا انتفى التعارض انتفى القدح قاله شيخ الاسلام (قوله قال المصنف) أي نقلا عن الآمدي لأن الاستثناء من كلام الآمدي (قوله انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم) أي لان قدح تخلف العلة عن الحكم في العلية يستدعي انحصار التعليل فيها اذ لو خلفها علة أخرى لم يقدح التخلف ثم لا يخفى أن القدح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المصنف كذا قال بعضهم وقد يقال يصح تفرع كل عن الآخر والأمر سهل

(والانقطاع)

(والانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلاو يسمع قوله أردت العلة فى غير ما حصل فيه التخلف (وانخرامُ المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرِها) بالرفع أى غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قادح (منعُ وجود العلة) فيما اعترض به (أومنعُ انتفاء الحكم) عن ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والافلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف حتى اذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانُها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلالُ على وجود العلة) فيما اعترض به (عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار

(قوله والانقطاع) صورة المسئلة اذا لم يجب عن التخلف فان قلنا بالقدح انقطع لبطلان دليله والافلا لبقاء دليله أما اذا أجاب فلا انقطاع والافلاوجه لقوله وجوابه الخ حيث حصل الانقطاع فتأمله سم (قوله ويسمع قوله) مفرع على جواب الشرط أعنى قوله فلافهو عطف على لا مع مدخولها والتقدير وان لم يقدح فلا يحصل الانقطاع ويسمع قوله الخ (قوله فيحصل) أى الانخرام ان قدح التخلف أى ان قلنا ان النقض قادح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح مقتضيا لترتب الحكم عليه وان قلنا انه غير قادح فلا تبطل المناسبة ويكون نفى الحكم لوجود المانع اذ لا عمل للمقتضى مع وجود المانع وصورة المسئلة ان يوجد الوصف المناسب فى صورة من الصور ويكون بحيث لو ترتب عليه الحكم لزمت مفسدة مثاله كما تقدم مسافر سلك الطريق البعيد لغرض القصر لا غير فانه لا يقصر فالوصف المناسب السفر الطويل والحكم المترتب عليه القصر أى ندبه والمفسدة اللازمة على ذلك القصد المذكور فينتفى القصر حينئذ ﴿فان قلنا ان التخلف قادح كان انتفاء الحكم لانتفاء مناسبة الوصف وان قلنا انه غير قادح كان انتفاء الحكم لوجود المانع وهو لزوم تلك المفسدة مع بقاء المناسبة هذا إيضاح ما أشار اليه (قوله منع وجود العلة) أى فى الفرع الذى ادعى المعترض وجود العلة فيه بدون الحكم كأن يقول المعترض للمستدل جعلك علة الربا فى البر الكيل منقوض بالجبس فانه مكيل وليس بربوى فيجيبه المستدل بقوله لا نسلم ان الجبس مكيل بل هو موزون (قوله أو منع انتفاء الحكم عن ذلك) أى عما اعترض به مثاله ان يقول المعترض للمستدل جعلك العلة فى حرمة الربا فى التمر الوزن منقوض بالتفاح فانه موزون غير ربوى فيجيبه المستدل بقوله بل هو ربوى وقولك انه غير ربوى ممنوع اذا كان ثبوت الحكم المذكور وهو الربوية فى التفاح مذهب المستدل وأما اذا كان مذهبه انتفاء الحكم المذكور عن التفاح فلا يتأتى له الجواب المذكور واليه الاشارة بقوله ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل (قوله وعند من يرى الموانع) أى يراها مانعة من القدح بان يرى ان التخلف اذا كان لمانع لا يكون قادحا وانما يكون قادحا اذا لم يكن لمانع كما تقدم فى القول الثانى وهذا معنى قول الشارح أى يعتبرها بالنفى فى قدح التخلف أى يعتبر انتفاءها فى كون التخلف قادحا وكالموانع انتفاء الشروط فيحصل الجواب ببيان انتفاء الشرط. وقوله بيانها قال الكمال وشيخ الاسلام خبر مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه والتقدير وجوابه عند من يرى الموانع بيانها أى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه ولا يتعين ذلك لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعنى عند من يرى وانما قدمه دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو أخره بأن قال وبيان الموانع عند من يراها أى المذكورات قاله سم وقد تقدم تمثيل

(قول المصنف وانخرام المناسبة بمفسدة) انما كان هذا من فروعه لأن من قال بالقدح قال لا يتخلف الحكم الا لمانع أو انتفاء شرط والا لا تخلف المقصود عن علته التامة وهو ممتنع والمانع وما معه انما منع تأثيرها بمنع مناسبتها فلزمت المفسدة فاما ان تكون العلة مجموع الوصف مع انتفاء المانع ووجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك فمتى وجد المانع أو انتفى الشرط انخرمت المناسبة ومن لم يقل به لا يقول ان لذلك دخلا فى العلية فمعه تكون العلة موجودة وينتفى الحكم بوجوده تأمل (قول الشارح فيمتنع ان قدح) لأنه انما قدح بناء على أن انتفاء المانع جزء العلة والتخصيص للعلة معناه تخصيص تأثيرها بغير صورة وجود المانع مع بقاء عليتها وهو مبنى على أن انتفاءه ليس جزءا منها تدبر (قول المصنف منع وجود العلة أو انتفاء الخ) يفيد أن المراد بالجواب ما يعم منع تحققه كما فى هذين بخلاف الثالث فانه تحقق بوجود العلة دون الحكم فالجواب عنه بعد تحققه (قول الشارح حتى اذا وجدت الخ) أى فالقدح انما توجه عليه بناء على انتفاء الموانع فلا ينافى قوله على القول بانه قادح

وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطاله العلة (وقال الآمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من ايهام نفيها أى ايقاعه فى الوهم أى الذهن وماحكاه ابن الحاجب من أنه يمكن مالم يكن حكما شرعيا أى بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف فى القطعى قادح

المانع والشرط عند ذكر القول الثانى (قوله وقيل له ذلك) أى للمعترض بالتخلف الاستدلال (قوله من ابطاله العلة) بيان للمطلوب (قوله مالم يكن دليل أولى بالقدح الخ) أى للمعترض أن يستدل على وجود العلة فيما نقض به مالم يكن عنده دليل آخر يرد به على المستدل أولى فى القدح من التخلف كأن يعترض المعترض على جعل المستدل علة الربا فى البر الكيل بالتخلف فى الجبس فانه مكيل غير ربوى فاذا أراد المعترض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما اعترض به فليس له ذلك لأن معه دليلا هو أولى بالقدح فى علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على أن علة الربا الطعم فيترك حينئذ الاستدلال المؤدى الى الانتشار لعدم الضرورة اليه (قوله لسلم من ايهام نفيها) أى لأنه يتوهم من اسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد فى النفى اذ لم يتقدم فى اللفظ مايحال عليه غيره وذلك خلاف المقصود اذ القصد أنه قيد فى الاثبات (قوله أى ايقاعه فى الوهم الخ) أشار بذلك الى ان المراد بالايهام المذكور فهم ماذكر وحصوله فى الذهن وليس المراد كون ذلك موهوما بعيدا لما مر من أن المفهوم الذى يسبق للذهن عند حذف له هو ماتقدم قبل التأمل (قوله مالم يكن) أى الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا وقوله ووجهه أى وجه التفصيل بين الحكم الشرعى وغيره وقوله لجواز الخ * حاصل القول أنهم اختلفوا فى اسم يكن فى عبارة ابن الحاجب فجعله العضد ضمير الوصف المعلل به المدعى انتقاضه وجعله جمهور الشارحين ضمير الحكم المتنازع فيه وعبارة العضد وقيل ان كان أى الوصف الذى نقض حكما شرعيا فلا أى فليس للمعترض أن يستدل على وجوده فى صور النقض لأن الاشتغال باثبات حكم شرعى هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم لظهور أمر تتميمه أى المعترض لدليله اهـ قال السعد قوله والا وان لم يكن وجود الوصف فى صورة النقض حكما شرعيا فنعم أى للمعترض أن يقيم الدليل على وجوده لأن كون هذا تتميما لمطلوبه لا انتقالا لمطلوب آخر ظاهر بخلاف ماإذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه أظهر فضمير تتميمه ودليله للمعترض واللام متعلق بتتميمه والمراد دليله على نفى العلية و بطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض أن يستدل على وجود الوصف فى صورة النقض لأنه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل أن يقول يجوز أن يكون تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا تبطل العلية بخلاف الحكم العقلى فان هذا لايتمشى فيه ولايخفى ضعف هذا الكلام اهـ والمصنف جرى على ماعليه جمهور الشارحين بدليل قوله لم أره لغيره فانه بناء على رجوع ضمير يكن للحكم المعلل لا الى مايعلل به اذ لو بناه على ذلك لم يصح قوله لم أره لغيره لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أى منصور البروى بموحدة وراء مفتوحتين قاله شيخ الاسلام قاله سم (قوله ان التخلف فى القطعى قادح) أراد بالقطعى العقلى كما عبر به

فلاجرم دل الانفكاك على عدم العلية بخلاف مانحن فيه من العلل فانه علل بالوضع اهـ ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لامعنى لكونه عقليا الاان ترتبه عقلى وذلك انما يكون فى العلة العقلية و يصرح بذلك بقية عبارة المصنف فى شرح المختصر فانه قال بعد ماهنا وفصارى المعترض اثبات الوصف ثم لايجديه لأن التخلف لايقدح فى العلل الشرعية عند الجمهور اهـ أى بخلاف العلل العقلية و بهذا يظهر ان ماقاله المصنف فى حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصريح ابن الحاجب به وان القول بان الأمور العقلية تخص اذا كان المخصص عقليا لايتأتى فى العلل لأن العلة العقلية ماكانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لايتخلف عنها المعلول. ثم اعلم ان ماقاله العضد لايخلو عن شىء لأن بيان الحكم الشرعى أى اثبات وجوده بالنسبة للمعترض انما هو من حيث انه علة لامن حيث ذاته وظهور ان الاثبات له لذاته بعد علم مراده لايضر فتأمل (قوله وان لم يكن وجود الوصف الخ) زاد لفظ وجود لأن الكلام فى انه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعيا انه صفة حكم شرعى (قوله ولايخفى ضعف هذا الكلام) قال العلوى لجريان انتفاء الشروط ووجود المانع فيهما معا اذا كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه بخلاف

بخلاف الشرعى لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دلّ) المستدل (على وُجودِها) فيما علله بها (بموجُود فى محل النقْض ثم مَنَع وُجُودَها) فى ذلك المحل (فقالَ) له المعترض (ينتقِض دليلُك) على العلة حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه (فالصوابُ انه لا يُسمَعُ) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلةِ الى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه أى فى عدم السماع نظر أى لان القدح فى الدليل قدح فى المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا (وليس له) أى للمعترض (الاستِدلالُ على تخلُّفِ الحكمِ) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة

عنه المصنف فى شرح المختصر وهو الاوفق بالمقابلة بالشرعى وحينئذ فلعل ذلك لما اشتهر فى كلامهم من ان العقليات لا يدخلها تخصيص لكن قيد ذلك بعضهم بالتخصيص بغير العقلى والا فالتخصيص العقلى مما يدخلها سم (قوله بخلاف الشرعى لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط) لعل هذا مبنى على القول بعدم القدح اذا كان التخلف لوجود مانع أو فوات شرط وعبارة المصنف فى شرح المختصر مصرحة بذلك ونصها وقصارى المعترض اثبات الوصف ثم لا يجديه لان التخلف لذلك لا يقدح فى العلل الشرعية عند الجمهور اه قاله سم (قوله ولو دل على وجودها الخ) أى ولو استدل المستدل على وجود العلة فيما علله بها بدليل موجود فى صورة النقض ثم منع المستدل وجودها فى تلك الصورة الخ مثال ذلك أن يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار فى الفم ويمضغ مثلا فيكون ربويا فيقول له المعترض ماذكرت من علة الطعم ينتقض بالتفاح فانه مطعوم مع أنه غير ربوى فيقول المستدل لا أسلم كون التفاح مطعوما فيقول له المعترض ماذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك (قوله فقال له المعترض ينتقض دليلك الخ) قال العضد هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم انتقال فيه ظاهر اه وقوله كيف كان قال السعد أى سواء كان اللازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية بها أما على الأول فلما مر أن النقض يبطل العلية وأما على الثانى فلأنه لابد لثبوت العلية من مسلك صحيح وأما ما يقال انتقاض دليل العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان اه (قوله لان القدح فى الدليل الخ) ليس معناه انه يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول لظهور فساده بل معناه أنه محوج الى الانتقال الى دليل آخر لاثباته والا كان قولا بغير دليل وهو باطل قاله شيخ الاسلام وهذا التوجيه الذى ذكره الشارح هو الذى وجه به العضد نظر ابن الحاجب المذكور فقال ولعل ذلك أى النظر أن القدح فى دليل العلة قدح فى العلة وهو مطلوبه فلا انتقال اه وقوله وهو مطلوبه قال السعد أى القدح فى العلة مطلوب المعترض وفى بعض الشروح وجه النظر أن هذا انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال اه (قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم) أى كما انه ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به كما مر (قوله فيما اعترض به) أى فى المحل الذى اعترض به أى اعترض بتخلف الحكم فيه مثال ذلك أن يقول المستدل يحرم الربا فى البر لعلة الكيل فينقض عليه المعترض بالنخالة مثلا فانها مكيلة غير ربوية فليس للمعترض الاستدلال على انها غير ربوية ولو منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لانسلم أنها غير ربوية بل هى ربوية لما فيه من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى للانتشار كما تقدم (قوله وقيل له ذلك)

(قوله فظاهر البطلان) لجواز أن يكون هناك دليل آخر يثبت العلية (قوله قدح فى العلة) ليس كذلك اذلا تبطل ببطلانه بل هو طلب لدليل آخر يثبت العلة وذلك غير المطلوب الأول

(وثالثها) له ذلك (ان لم يكن دليل أولى) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أى من التخلف بأن يذكر فى الدليل مايخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقاً وعلى الناظر) لنفسه (الا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة الى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقاً) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (الا فى المستثنيات مطلقا) أى مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالاثبات أى اثباتها (أو نفيها ينتقض بالاثبات أو النفى العامين) بدأ بالاثبات الراجع الى النفى لتقدمه عليه طبعا

أى له الاستدلال ليتم مطلوبه وهو ابطال العلة (قوله وثالثها ان لم يكن دليل أولى) أى للمعترض أن يستدل على ماذكر مالم يكن ثم دليل يبطل ماقاله المستدل من علية الكيل فيكون أولى بالقدح فيها من التخلف فليس له الاستدلال حينئذ بل يبطل علته بالدليل كأن يبطل كون علة الربا الكيل بقوله ﷺ «الطعام بالطعام ربا» الدال على ان العلة الطعم (قوله بأن يذكر فى الدليل مايخرج محله) أى يذكر فى الدليل الدال على العلية مايخرج محل النقض كأن يقول مثلا فى الاستدلال على حرمة الربا فى البر البر مطعوم وكل مطعوم غير عرايا كهذا يحرم الربا فيه (قوله على المناظر مطلقا) أى حتى فيما اشتهر من المستثنيات والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا كما تقدم وخلافيا والمناظر لنفسه هو المجتهد (قوله وقيل يجب مطلقا) قال الكمال أى من غير تفصيل بين المناظر والناظر ولا بين المستثنيات وغيرها اهـ لايقال يلزم على هذا التكرار بالنسبة للمناظر لان الاطلاق فيه قد استفيد مما قبله لانا نقول هذا فاسد . اما أولا فلأن الاطلاق فيه المستفاد مما قبله انما هو مع التفصيل فى قرينه وهو الناظر والاطلاق فيه على هذا التقدير مصاحب للاطلاق فى قرينه . واما ثانيا فلأن هذا القائل غير ذلك القائل ومجموع ماقاله هذا مباين لمجموع ماقاله ذاك فكيف يتصور مع ذلك تكرار ولا يخفى عليك ان الاطلاق هنا وفيما قبله يشمل المستثنيات بقسميها أى المشهورة وغيرها سم (قوله ودعوى صورة الخ) قال الشهاب لما وقع الكلام فى النقض استدعى ذكر هذه القاعدة وحاصلها ماتقرر فى علم الميزان من أن نقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية كما أوضحه الشارح بالمثال الآتى (قوله بالاثبات) الباء للملابسة أى دعوى صورة معينة أو مبهمة ملابسة للاثبات وقوله أى اثباتها بالرفع تفسير لدعوى وقوله أو نفيها عطف على دعوى (قوله بدأ بالاثبات الراجع الى النفى) أى على طريق اللف والنشر غير المرتب (قوله لتقدمه عليه طبعا) قال العلامة ظاهره لتقدم الاثبات على النفى وفيه نظر اذ الاثبات ايجاب النسبة والنفى انتزاعها فكل منهما وارد على النسبة وليس أحدهما متقدما بالطبع على الآخر نعم الانتفاء متقدم بالطبع على الاثبات فى الممكنات الى آخر كلامه وقال سم جوابه ماقاله الكمال حيث وجه ماذكره الشارح من تقدم الاثبات على النفى طبعا بقوله فان معنى نفى الشىء الحكم بأنه ليس بثابت وذلك يتوقف على تعقل الثبوت ليحكم بانتفائه اهـ فاشار الى ان المراد التقدم باعتبار تعقل المتقدم دون تحققه والى ان المتقدم بهذا المعنى هو الثبوت لا الاثبات فكلام الشارح اما مبنى على ان المراد بالاثبات الثبوت أو على ان المراد الاثبات من حيث ماتضمنه من الثبوت الى آخر ماقال وأطال . قلت لاريب أن الكلام هنا فى الاثبات الذى هو ادراك أن النسبة واقعة أو ايقاعها والسلب الذى هو ادراك انها ليست بواقعة أو انتزاعها وهما ان وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر واما الثبوت الذى هو تصور الشىء فهو متقدم على الاثبات والنفى معا لان الحكم فرع التصور

(قول المصنف ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والمختار لا يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل العلة فالترمه والنقض معارضة وهى ليست من الدليل كأنه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) أى ملتبسة به وهذا اصطلاح للمتن كأن النقض للاثبات ولذا بعد ان أصلحه بينه بقوله أى اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفى من المعترض فنقض الدعوى من المعترض ونقض النفى من المستدل

(قوله فما أطال به سم غير مفيد) الحق ان ماقاله هو غير معيد فانه لم يزد شيئا على ماقاله الناسر وهو مندفع بماقال سم فان حاصله انما قدم الاثبات لتقدمه ان كان بمعنى الثبوت أولتقدم ماتضمنه ان لم يكن ويصح أن يقال ان اثبات صورة معينة أومبهمة ينتقض بالثبوت والانتفاء العامين واما قوله وأما الثبوت الذى هو تصور الشيء الخ فلا أدرى من أين جاء به فانه ليس فى كلام أحدان الثبوت بمعنى التصور

﴿ مبحث الكسر ﴾ (قول المصنف قادح على الصحيح) سماه ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتى قال العضد هو بالحقيقه نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فمعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذى هو وجود تلك الحكمة أى حكمة العلة مع عدم الحكم فمن قال انه قادح نظر الى ان فيه ابطال العلة ومن قال انه غير قادح نظر الى ان سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر الحكمة بل مظنتها لكن وجه الصحيح انه تبين حينئذ ان المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف . توضيحه ان وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الاداء إذ طلبها فى غير وقتها يظن فيه طلبها فى وقتها ولما كانت حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة موجودة فى غير الصلاة فلتكن المظنة هى العبادة فهو بالحقيقة تغليط فى المظنة بسبب وجود الحكمة فيما هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلية (قوله وقد أطال الكمال الخ) أنت خبير بان المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم وهو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما ألغاه كان المعلل به فى الحقيقة هو الباقى والباقى يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها بسبب الغاء بعضها الا انه عبر عن المسبب وهو النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتمادا على قوله أولا لانه نقض المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة الى ما فى تعريف البيضاوى والامام من الخلل لافادته ان القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع انه الثانى فقط وان كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعترض مالم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لايمكنه ايراد النقض على الباقى اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل لايراد النقض على الباقى فانظر الى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجم الغفير بل حكمهم بان الشارح أشار الى اعتراض صنيع المصنف

(وبالعكس) أى الاثبات العام أو النفى العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ماليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكَسْرُ) هو (قادحٌ على الصَّحيحِ لانه نقضُ المْعنى) أى المعلل به بالغاء بعضه كما قال (وهو إسْقاطُ وصفٍ من العلّةِ) أى

فما أطال به سم غير مفيد شيئا فتأمل (قوله وبالعكس الخ) أى فالصور ثمان أربع فيما قبل العكس وهى صورة معينة مثبتة، صورة معينة منفية، صورة مبهمة مثبتة، صورة مبهمة منفية، وهذه فيما اذا كانت الصور المذكورة مدّعاة ويجرى مثلها اذا كان المدعى الاثبات العام أو النفى العام فان الأول ينقض بصورة معينة منفية أو صورة مبهمة منفية ، والثانى ينقض بصورة معينة مثبتة أو صورة مبهمة مثبتة وهذه صور العكس التى أشار لها الشارح (قوله نحو زيد كاتب أوانسان ما كاتب) لايخفى أن الأولى شخصية والثانية مهملة وكل منهما فى قوة الجزئية فلذا كان النقيض السالبة الكلية وكذا القول فى قوله زيد ليس بكاتب وانسان ماليس بكاتب لما كانا فى قوة السالبة الجزئية كان النقيض لهما الموجبة الكلية ولم يمثل الشارح بالعكس لوضوحه والاستغناء عنه بما ذكر (قوله لانه نقض المعنى) أى يؤل الى ذلك والا فهو فى الابتداء ليس نقضا وفيه كما قال شيخ الاسلام مع ما يأتى اشارة الى أن الكسر قسم من أقسام القادح السابق وهو تخلف الحكم عن العلة (قوله أى المعلل به) انما فسر المعنى بالعلة لان الضمير فى قوله لانه للكسر وسيأتى تفسيره بقوله وهو اسقاط وصف من العلة فتعين أن يراد بالمعنى العلة ولا يصح تفسير المعنى بالحكمة وان كان المتبادر من المعنى فى هذا الباب هو الحكمة لما مر ولان نقض الحكمة دون العلة غير قادح على الأصح كما يأتى للشارح (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أى ونقض الباقى بدليل قوله بعد ثم ينقض الخ وفيه اشارة الى انه يعترض به على العلة المركبة كما قاله شيخ الاسلام ✽ واعلم أن تعريف المصنف الكسر لايخلو عن خفاء لانه مايؤخذ من قوله وهو اسقاط وصف من العلة مع ماذكره بعد من التمثيل وهو غير جار على طريقة التعارف من ذكر التعريف ثم التمثيل لايضاحه والتعريف الصحيح ماقاله البيضاوى كالامام الرازى وهو عدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما سيأتى وقد أطال الكمال فى اعتراض

بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بقادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله (إما معَ إبدالِهِ) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أولا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يُقال في) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاةٌ يجبُ قضاؤها) لو لم تفعل (فيجبُ أداؤُها كالأمْنِ) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيُعترَضُ بان خُصوصَ الصلاةِ مُلغًى) ويبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء (فليُبدَّلْ) خصوص الصلاة (بالعبادةِ) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم يُنقضُ) هذا القول (بصوْمِ الحائضِ) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أولا يُبدَّلُ) خصوص الصلاة (فلا يَبقَى) علة للمستدل (الا) قوله (يجبُ قضاؤُها) فيقال عليه (وليسَ كلُّ مايجبُ قضاؤُهُ يُؤدَّى، دليلُه الحائضُ) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى الكسر بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ماتقدم بصورتيه

تعبير المصنف هنا فراجعه ولا عبرة بما أطال به سم فى تصحيح كلام المصنف وتصويبه بما لاحاجة بنا الى ايراده (قوله بأن يبين أنه ملغى) أى غير مؤثر فى الحكم (قوله وصرح بقادح ليتعلق به الجار والمجرور) قال الكمال يوهم انه لو لم يذكره لم يكن للجار والمجرور متعلق وليس كذلك بل لو قال ومنها الكسر على الصحيح لكان المعنى من القوادح الكسر وتعلق قوله على الصحيح بمتعلق قوله منها المقدر أى الكسر معدود من القوادح على الصحيح نعم لو لم يذكره لتوهم أن قوله على الصحيح متعلق بالكسر بمعنى أن فى تفسيره الكسر خلافا وان عده من القوادح مبنى على الصحيح فى تفسيره اه (قوله المعلوم من ذكر مقابله) أى وهو قوله إما مع ابداله وأشار بذلك الى جواب سؤال تقديره ان اما للتقسيم المستلزم لتعدد الأقسام ولم يذكر المصنف الا قسما واحدا * وحاصل الجواب أنه أسقط القسم الثانى لعلمه من ذكر مقابله وهو القسم الأول وقوله المعلوم من ذكر مقابله قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أولا مع ابداله اه قال سم يتأمل وجه الرفع لان المتبادر تعلق قوله اما مع ابداله الخ بقوله وقوله وذلك لايوافق الرفع اه (قوله فى اثبات صلاة الخوف) أى فى اثبات وجوب أدائها (قوله كالأمن) أى كصلاة الأمن كما يشير اليه قول الشارح فان الصلاة فيه الخ (قوله فيعترض) أى هذا القول (قوله ويبين بأن الحج الخ) أى يبين الغاؤه بان الخ (قوله أولا يبدل) عطف على قوله فليبدل (قوله فلا يبقى الخ) أى فبسبب اسقاط خصوص الصلاة وعدم الاتيان بغيرها لايبقى الا يجب قضاؤها (قوله فيقال عليه) أى على الباقى وهو يجب قضاؤها أى يقال عليه فى الاعتراض ليس الخ وهو بيان للنقض (قوله وهو منطبق على ماتقدم الخ) أى من قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع ابداله الخ لكن قد يفرق بينهما بان ماتقدم اعتبر فيه الاسقاط وحده دون النقض وهذا اعتبر فيه الاسقاط والنقض معا قاله العلامة * قلت قد يقال انه منطبق عليه باعتبار مايؤخذ من مجموع كلام المصنف فان التعريف هو مجموع قوله وهو اسقاط وصف من المعنى الخ مع المثال كما تقدمت الاشارة اليه بمافيه ثم رأيت شيخ الاسلام قال مانصه: قد يقال فيه تلويح بان تعريف المصنف غير منطبق عليه لاقتصاره على اسقاط الوصف * ويجاب بانه منطبق عليه أيضا بما يؤخذ من كلامه كما بينه قبل اه قلت وكلام شيخ الاسلام مبنى على أن المراد بما تقدم صورتا الابدال وعدمه وان التعريف هو قول المصنف اسقاط وصف من العلة اما مع الابدال أو بدونه كما أشار الى تقديره الشارح وحينئذ فقد يبحث فى جوابه المذكور بأنه ليس فى كلامه مايؤخذ منه اعتبار النقض مع الاسقاط فليتأمل

بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعمرى ان ذلك لايصدر الا ممن لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أولا أى لان أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله هو كذلك الا ان لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح ويبين بان الحج الخ) قد يقال حج التطوع اذا فسد وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه الا أن يراد الصورة التى وجب فيها الاداء

(قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعتبر المظنة لا حكمتها (قوله بل الذى منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كأنه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لانه فى الحقيقة مستعمل فى معناه تدبر و به يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لانتفاء العلة) * اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبت ومتى انتفت انتفى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابلغ وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بأن ثبت لا لثبوتها فى بعض الصور فالعكس

حينئذ غير أبلغ لانه انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى بعض الصور وهو ما انتفى بانتفائها فيه دون ما لم ينتف به فيه بأن كان له علة أخرى وفيه فان قلت الطرد كما ينتفى بثبوت الحكم مع انتفاء العلة فى البعض ينتفى بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبدا قلت اذا وجدت العلة وانتفى الحكم فى البعض ووجد بوجودها وانتفى بانتفائها فى غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها ولعكس غير الابلغ هو ان ينتفى بانتفائها فى البعض ولا ينتفى به فى البعض بأن يوجد انتفاء العلة ولا ينتفى الحكم اذ لا يقال لم ينتف الحكم لانتفاء العلة الا بعد تحقق انتفائها لان الغرض نفى التلازم بين الانتفاءين لا نفى وجود الانتفاءين وهو الثابت فى صورة وجود العلة مع انتفاء الحكم ثم انه فى هذه لو ثبت الانتفاء للانتفاء لا يقال انه عكس أبلغ لانه انما يكون اذا كان الانتفاء الثانى انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للانتفاء فى جميع الصور وهو تخلف الابلغ وغيره قادح عند مانع علتين ومجوزهما اذ لا عكس أصلا وانما الذى يخص مانع علتين هو تخلف الابلغ فضمير تخلفه فيما يأتى راجع للابلغ فلو قال الشارح بأن يوجد الحكم بدون العلة فى بعض الصور لكان أولى و بهذا ظهر فساد ما فى الحواشى مما يخالفه (قول الشارح أبدا) هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان للمراد به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل واذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت أبدا فيكون هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة أبدا وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليتأمل

وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود. مثاله أن يقول الحنفى فى العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة فى الحضر كحمال يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أى من القوادح (العكسُ) أى تخلفه كما سيأتى (وهو) أى العكس (انتفاء الحكم لانتفاءِ العلة فان ثبتَ مُقابلُه) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسمى بالطرد (فأبلغُ) فى العكسية مما لم يثبت مقابله بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة فى بعض الصور لانه فى الاول عكس لجميع الصور وفى الثانى لبعضها (وشاهدُه) أى العكس فى صحة الاستدلال به أى بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه

(قوله وعبر عنه ابن الحاجب) أى عبر عن الكسر المعرف بما تقدم بالنقض المكسور وقوله وعرفا الكسر الخ فالذى عبر عنه البيضاوى والرازى وتبعهما المصنف بالكسر يعبر عنه ابن الحاجب والآمدى بالنقض المكسور وتعريفه ما مر وأما المعبر عنه بالكسر عندهما فهو ما عرفاه بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم (قوله ويعبر عنه) أى عن الكسر بهذا المعنى الثانى (قوله والراجح أنه) أى الكسر بهذا المعنى الثانى الذى عرفه به ابن الحاجب والآمدى (قوله لاعتراضه المقصود) أى من العلة وهى الحكمة (قوله لحكمة المشقة) الاضافة بيانية أى حكمة هى المشقة (قوله فيعترض عليه بذى الحرفة الشاقة الخ) أى فقد وجدت الحكمة وهى المشقة بدون العلة وهو السفر (قوله بالمعاول) جمع معول بوزن منبر الفأس العظيمة يقطع بها الصخر (قوله وهو أى العكس) قال شيخ الاسلام فيه مع ما قبله شبه استخدام اهـ وكان وجه تعبيره بشبه الاستخدام أن الضمير للعكس وهو ليس المحكوم عليه بكونه من القوادح بل الذى منها تخلفه لا هو فيكون على حذف مضاف أى ومنها تخلف العكس وفيه أن يقال اذا حمل على حذف المضاف فالعكس مستعمل فى حقيقته فلا استخدام أصلا ولا شبهه وان كان وجهه ان العكس ليس على حذف المضاف بل مستعمل فى تخلف العكس مجازا للتعلق بينهما فيكون فى الكلام استخدام لا شبهه فالتعبير بشبه الاستخدام لا وجه له خلافا لما قرره بعض المحشين (قوله فان ثبت مقابله الخ) حاصل ما أشار له المصنف ان العكس قسمان أبلغ وغير أبلغ فالابلغ ما ثبت مقابله المسمى بالطرد وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة وغير الأبلغ ما لم يثبت مقابله المذكور وعدم ثبوت ذلك المقابل هو عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة بأن توجد العلة بدون الحكم كما هو المفهوم من قولنا عدم ثبوت الحكم لثبوت العلة وايضاحه أن

(قوله فنقيضه ليس كلما ثبتت الخ) أنت خبير بأن نقيض ثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا هو انتفاء ذلك الثبوت فى بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه اذ لم نحكم بثبوت العلة وهذا هو الذى فى الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ قال الكلام فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ماقاله من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل فى التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفعه بعد الحكم بثبوت العلة اذ قولك ليس كلما ثبت العلة ثبت الحكم النفى فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم فى محله وهذه هى المقدمة التى أوقعته فى الغلط (قوله لا لتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح فى تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لا نتفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان تحصى (قوله فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى الجملة) لانه ليس عكسا الالما الوصف فيه علة للحكم دون ماعلته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء للانتفاء فى الجملة على مافهمه عكس (أرأيتم) لاى شىء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمر الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه (قوله دل عليه المقام) المقام لايدل على هذا اذ هو باطل

قولنا ثبوت الحكم لثبوت العلة معناه كلما ثبتت العلة ثبت الحكم فنقيضه ليس كلما ثبتت العلة ثبت الحكم أى بل توجد العلة ولا يوجد الحكم كما يقال كلما كان انسانا كان حيوانا ونقيضه ليس كلما كان انسانا كان حيوانا فان معنى هذا النقيض ان الانسانية توجد بدون الحيوانية لا ان الحيوانية توجد بدون الانسانية والا لم يكن نقيضا لانه صادق كنقيضه وحينئذ فعدم ثبوت الحكم لثبوت العلة هو ثبوت العلة بدونه لا ثبوته بدونها فتمثيل الشارح لعدم ثبوت المقابل بقوله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة غير صواب فانه انما يصلح مثالا لتخلف العكس الآتى فى كلام المصنف لا لتخلف الطرد الذى الكلام فيه وهو تخلف الحكم عن العلة المسمى بالنقض هذا ايضاح ما أشار له العلامة بعد قول المصنف فابلغ بما نصه أى فذلك الانتفاء للانتفاء الثابت مقابله الذى هو الثبوت للثبوت أبلغ أى من الانتفاء للانتفاء الذى لم يثبت مقابله المذكور أى الثبوت للثبوت وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علته بانتفاء الحكم عند ثبوتها فما صنعه الشارح من قوله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة عكس الصواب على أن ماقاله هو تخلف العكس كما يفسره به آنفا لا عكس غير أبلغ فليتأمل * فان قلت مازعمته الصواب هو النقض أى تخلف الحكم عن العلة وقدمر انه قادح * قلت هو قادح فى العلية لا فى حقيقة العكس الذى كلامنا فيه اهـ اذا علمت ذلك وفهمته فقول سم وغيره ان اعتراض العلامة مبنى على أن قول الشارح بأن ثبت الحكم الخ مثال للعكس الغير الابلغ وليس كذلك بل هو مثال لعدم ثبوت المقابل ومعلوم أن ثبوت الحكم لثبوت العلة كما يتحقق انتفاؤه بانتفاء الحكم مع ثبوتها يتحقق قطعا بعكس ذلك وهو ثبوت الحكم مع انتفائها بل و بانتفاء الحكم والعلة جميعا و بثبوت العلة والحكم اذا لم يكن ثبوت الحكم لأجل ثبوت العلة ان تصور ذلك فدعوى انحصار انتفاء ثبوت الحكم لثبوت العلة فى انتفاء الحكم عند ثبوتها باطل قطعا الى آخر ما أطال به من تهويلاته وزخارف خزعبلاته ولا يخفى سقوطه . ودعواه ان الاعتراض مبنى على ماقاله باطلة اذ قول العلامة وانتفاء ثبوت الحكم لثبوت علته بانتفاء الحكم عند ثبوتها صريح فى أن قول الشارح بان ثبت الحكم الخ مثال لعدم ثبوت المقابل وكيف يتوهم متوهم انه مثال للعكس الغير الا بلغ مع أنه هو الانتفاء للانتفاء مع عدم ثبوت المقابل فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فى الجملة وكان هذا سرى اليه من قول العلامة قدس سره على أن ماقاله أى الشارح هو تخلف العكس لا عكس غير أبلغ اهـ فتوهم أن مراده ان الصواب ان لو قال بان ثبتت العلة مع انتفاء الحكم ليكون مثالا للعكس الغير الابلغ وهو مندفع بما تقدم، نعم هو مستلزم للعكس غير الابلغ اذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء للانتفاء فى الجملة فقول العلامة هو تخلف عكس لا عكس غير أبلغ يمكن أن يكون فيه حذف دل عليه المقام دلالة بينة والتقدير هو تخلف عكس لا مثبت لعكس غير أبلغ ولا مرية فى ان المثال أعنى قولنا بأن ثبتت العلة بدون الحكم مثبت للعكس غير الابلغ ضرورة ان وجود العلة بدون الحكم يستلزم قولنا فى تعريف العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة بالنظر للجملة وليس ذلك الانتفاء كليا فتأمل ولا تغتر بما هو له به سم . وأعجب غاية العجب من خاتمة ذلك بقوله مشنعا على العلامة شيخه المذكور مانصه: ولا تهولنك مبالغات الشيخ فانها فى غير محلها بل غالبها مجرد أوهام ومالم يتبين لك فساده

(قوله ليت شعري الخ) لا تلتفت لمثل هذه الكلمات وعليك بجزم رأيك في هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الاصول لتفهمه لبقيت عليك بقية (قول الشارح انتفاؤه في الوطء الحلال) أي ليبنى عليه ثبوت الاجر المسئول عنه وعدم التأثير (قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أي أما لذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسبته كالثاني فان عدم الرؤية وان ناسبت عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا أي فيما وجد فيه مانع آخر وهو عدم القدرة اذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الهواء وليس كذلك ولله در الشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكانه بيان لمراده بعدم المناسبة وعبارة المصنف في شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام: ما لا تأثير له مطلقا، وما لا تأثير له في ذلك الاصل، وما اشتمل على قيد لا تأثير له، وما لا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اهـ فانظر قوله وما لا تأثير له في ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل لينْدفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام العضد الا مناسبة نفي الصحة في ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له في مسئلة الطير وعبارة الصفوي في شرح المنهاج عدم التأثير أن يبقى الحكم مع عدم الوصف الذي جعله علة له ومثل بما هنا ثم قال فعدم الرؤية لا تأثير له في عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو رؤي أيضا لم يصح بيعه لانتفاء القدرة على التسليم اهـ وهو صريح أيضا في أن عدم المناسبة انما هو لوجود المانع مطلقا (قوله لانه اذا كان لا مناسبة فيه الخ) * حاصل ما أفاده المصنف في شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير في الوصف وان كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير في الاصل وان كان لا مناسبة فيه لا في الاصل ولا في الفرع ولا يفيد للعلل ذكره نفعا فعدم التأثير في

(أرأيتم لو وضعها في حرام أكانَ عليه وِزْرٌ) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك اذا وَضَعَها في الحلالِ كان له أجرٌ في جواب) قولهم (أيأتي أحدُنا شهوتَه وله فيها أجرٌ) أي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر «وفي بضع أحدكم صدقة» الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع العكس وان كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال (وتَخَلُّفُه) أي العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادح) فيها (عند مانع علَّتين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونَعني بانتفائِه) أي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظنّ) به لا انتفاءه في نفسه (اذ لا يَلزَمُ من عدمِ الدليلِ) الذي من جملته العلة (عدمُ المدلولِ) للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به (ومنها) أي من القوادح (عدمُ التأثير أي أن الوصفَ لا مُناسَبَةَ فيه) للحكم (ومن ثَمّ) أي من هنا وهو نفي المناسبة فيه أي من أجل ذلك

منها فعليك بالحاقه بما تبين فساده فهما في الحقيقة في نظام اهـ وقل ليت شعري أي داع لهذا التبجح بهذه الأقاويل وأي مقتض لهذا التجري بتلك الأباطيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله أرأيتم الخ) أي أخبروني (قوله لو وضعها) أي الشهوة المذكورة في صدر الحديث وهو أيأتي أحدنا شهوته الخ (قوله فكذلك اذا وضعها الخ) أي مثل ثبوت الوزر للوضع في الحرام ثبوت الأجر للوضع في الحلال (قوله في جواب قولهم) متعلق بقوله ﷺ (قوله الداعي اليه) أي الى قولهم المذكور (قوله وفي بضع أحدكم) أي وطء أحدكم (قوله استنتج الخ) بيان للاستدلال بالعكس وهو الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم وفاعل استنتج ضميره ﷺ (قوله في الوطء الحرام) أي وهو العلة (قوله الصادق بحصول الأجر حيث عدل الخ) أشار بذلك الى جواب الاشكال على الاستشهاد بالحديث بأن اللازم من انتفاء العلة انتفاء الوزر ولا يلزم منه ثبوت الأجر ومحصل الجواب أن انتفاء الوزر لما كان صادقا بحصول الأجر حيث صاحب الوضع في الحلال قصد العدول عن الوضع في الحرام صح الاستدلال به من هذه الجهة وفيه اشارة الى أن مجرد الوطء الحلال لا يترتب عليه الثواب الا اذا قارنته تلك النية الصالحة وهي قصد العدول المذكور وفي معناه قصده به اعفاف نفسه أو موطوءته عن الحرام لا ان قصد مجرد التلذذ (قوله يسمى قياس العكس الآتي) أي وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة وهو منطبق على ما تقدم (قوله و بادر المصنف بافادته هنا مع العكس الخ) أي انما ذكرنا العكس وقياسه هنا على سبيل المناسبة والاستطراد لما لهما من التعلق بالمقصود وهو القدح بتخلف العكس (قوله وتخلفه) أي ولو في صورة قادح كما يقدح تخلف الاطراد كذلك المسمى بالنقض (قوله أي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم) يدخل تحته الأربع صور الآتية لأنه اذا كان لا مناسبة فيه لحكم الأصل فقط فهو القسم

الحكم وان كان يناسب الحكم لكنه لا اطراد له فى كل صور النزاع فعدم التأثير فى الفرع انتهى .وقوله ولا يفيد العلل ذكره نفعا يفيد ان هناك مايصلح علة سوى مالا يفيد نفعا وحينئذ فالأقسام متباينة لانه ليس فى الاول مايصلح علة لان المذكور بتمامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير فى الوصف والثانى يصلح علة للحكم فى ذاته لكن لا يصلح علة فى هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير فى الاصل والثالث موجود فيه مايصلح علة فى الاصل والفرع وهو كونهم مشركين أتلفوا مالا فيحصل الحكم لكن فيه زيادة لافائدة لها فى حصول الحكم وهى فى دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير فى الحكم والرابع موجود فيه مايصلح علة فى الاصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير فى الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشي هنا

(اختص بقياس المعنى) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الأول عدم التأثير (فى الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية فى الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب فعدم القصر فى عدم تقديم الأذان طردى لامناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثانى عدم التأثير (فى الأصل) بابداء علة لحكمه (مثل) أن يقال فى بيع الغائب (مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهواء فيقول) المعترض (لا أثر لكونه غير مرئى) فى الأصل (فان العجز عن التسليم) فيه (كاف) فى عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله

الثانى أو لحكم الفرع فقط فهو الرابع أو لا مناسبة فيه لها والوصف طردى فهو الأول أو أعم من ذلك فهو الثالث . واستشكل القدح بعدم المناسبة فى القسم الثانى فانها موجودة فيه بل القدح فيه بالاستغناء عنه بغيره ولهذا عبر العضد فيه بقوله : القسم الثانى وهو أن يكون الوصف غير مؤثر فى ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير فى الأصل مثاله أن يقول فى بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح بيعه كالطير فى الهواء فيقول المعترض كونه غير مرئى وان ناسب نفى الصحة فلا تأثير له فى مسئلة الطير لأن العجز عن التسليم كاف فى نفى الصحة ضرورة استواء المرئى وغير المرئى فيه اهـ كلام العضد وقد أورد الكمال الاعتراض المذكور وأطال فيه فراجعه سم (قوله اختص بقياس المعنى) أى اختص عدم التأثير أى القدح به بقياس المعنى أى قصر عليه فالباء داخلة على المقصور عليه . وقياس المعنى ما ثبتت فيه علية الوصف المشترك بين الأصل والفرع بالمناسبة كما أشار له الشارح (قوله وبالمستنبطة الخ) أى فى قياس المعنى أيضا (قوله فلا يتأتى فى المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها) أى لأنه لابد فيهما من المناسبة (قوله عدم التأثير فى الوصف) أى عدم تأثير الوصف فى حكم كل من الأصل والفرع (قوله بكونه طرديا) أى لغوا خاليا عن الفائدة (قوله وعدم التقديم موجود فيما يقصر) بيان لعدم التأثير بذكر قادح آخر أيضا وهو تخلف العكس حيث وجد الحكم وهو عدم التقديم مع انتفاء العلة وهى عدم القصر (قوله فى الأصل) أى فى حكمه فقط (قوله بابداء علة) أى من المعترض (قوله فى بيع الغائب) أى فى الاستدلال على عدم صحته (قوله فى الأصل) متعلق بأثر (قوله وعدمها موجود مع الرؤية) هو كما مر بيان لعدم التأثير بابداء قادح آخر وهو

أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سيأتى وانما ذكر لضرورة التقسيم فهم منه ان معنى رجوعه الى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالبة بالتأثير ولا يلزم منه ان ما عليه الاعتراض شىء واحد والا فلا ضرورة الى التقسيم فليتأمل (قوله لابد فيهما من المناسبة) أى وان لم تعلم بناء على ان الاحكام لابد فيها من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد قد يقال ان حاصله اثبات عدم علية الوصف مطلقا كما أنه فى الثانى اثبات ان العلة هى ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لانه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح بابداء) غير ما علل به عبارة المصنف فى شرح المختصر بابداء علة أخرى وهى العجز عن التسليم

معارضة

ولذلك بناه بانون على التعليل بعلتين اهـ *وحاصله ان المعترض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو انتفت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقر بصحة علة المستدل فى ذاتها وانتاجها للحكم لكن فى غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلتين وأما ما قيل من أن حقه ان يقول بناء على منع التعليل بعلتين اذ لو بنى على جوازه لم تتوجه للمعارضة فوهم منشؤه عدم التأمل اذ كيف لا تتوجه مع ابطال علة المستدل بانها لا تأثير لها مع العجز لانه مانع ولو وجدت الرؤية وكأنهم فهموا ان من جوز التعليل بعلتين علل بهما فى مسئلة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه ان الحكم الواحد يجوز أن يثبت فى مسئلة بعلة وفى أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالمس والبول فى نقض الطهارة فخلاف قيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك فليتأمل

مُعارَضَةٌ في الأصلِ)بابداء غيرماعلل به بناء على جواز التعليل بعلتين (و)الثالث عدم التأثير (في الحكم وهو أَضْرُبٌ) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكونَ لذكره) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة (فائدةٌ كقولهم) أي الخصوم الحنفية (في المرتدّين) المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك (مُشركون أتلفوا مالا في دارِ الحربِ فلاضَمان) عليهم (كالحربيّ) المتلف مالنا (ودارُ الحربِ عندهم) أي الخصوم (طرديٌّ فلافائدة لذكره اذ مَنْ أوجبَ الضّمانَ) من العلماء في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجبه وان لم يكن) أي الاتلاف (في دارِ الحرب وكذا من نَفاه)منهم في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب أي سواء أكان في دار الحرب أم في دار الاسلام في الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اقتصر عليه غيره وزاده هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفي (ويرجعُ) الاعتراض في ذلك (الى القسم الأولِ لأنه) أي المعترض (يطالِبُ) المستدل (بتأثير كونهِ) أي الاتلاف (في دارِ الحرب أو يكونَ له) أي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة (فائدةٌ ضرورية كقولِ معتبر العدد في الاستجمارِ بالاحجارِ عبادةٌ متعلقةٌ بالأحجارِ لم يتقدمها مَعصية فاعتُبر فيها العددُ كالجمار فقوله لم يتقدّمها معصية عديم التأثير في الأصل والفرع

تخلف العكس (قوله معارضة في الاصل) أي في علة الأصل بدليل قوله بابداء الخ (قوله بناء على جواز التعليل بعلتين) أي قبول المعارضة مبنى على جواز التعليل بعلتين وهذا قد انقلب على الشارح سهوا فان المبنى على ذلك انما هو عدم قبولها كما صرح به الآمدي وغيره فكان ينبغي أن يقول بناء على منع التعليل بعلتين شيخ الاسلام ولسم هنا كلام لاحاجة الى ايراده لعدم فائدته فراجعه ان شئت (قوله والثالث عدم التأثير في الحكم) أي حكم الأصل والفرع كما يدل عليه ما يأتي (قوله أي الوصف الخ) أي جزئه والا فبعض الوصف فيه فائدة وهو الاشراك والاتلاف وفي قول الشارح الذي اشتملت عليه العلة اشارة لذلك (قوله على نفي الضمان عنهم في ذلك) أي في الاتلاف بدار الحرب (قوله ودار الحرب) الأولى فدار الحرب بفاء التفريع كنظيره فيما بعده (قوله اذ من أوجب الضمان أوجبه وان لم يكن في دار الحرب) قد تستشكل المبالغة فيه بقوله وان لم يكن بدار الحرب لان ماقبل هذه المبالغة وهو كونه في دار الحرب ليس أولى بالحكم وهو الضمان منها بل الأمر بالعكس الا أن يجاب بأنه تسامح في ذلك لتكون المبالغة في محلها بالنسبة للقسم الثاني المقصود بالذات وهو قوله وكذا من نفاه سم (قوله شق النفي) أي فكان يقتصر على قوله اذ من نفاه نفاه وان لم يكن بدار الحرب (قوله تقوية للاعتراض) أي لانه يظهر به عدم اعتبار القيد المذكور وهو دار الحرب حيث لم يعتبره نافي الضمان ولا مثبته (قوله لتقدمه على النفي) تقدم مافيه قريبا في نظيره فراجعه (قوله ويرجع الاعتراض في ذلك) أي في هذا الضرب وهو أن لا يكون لذكر الجزء الذي اشتملت عليه العلة فائدة وقوله الى القسم الأول أي من أقسام عدم التأثير أي وانما ذكر لضرورة التقسيم الى الأضرب الثلاثة وقد يفرق بين هذا والأول بأن القدح هنا في جزء العلة وفي القسم الأول في العلة بتمامها وكان المصنف لم يعتبر هذا الفرق لاستوائهما في ان حاصل كل طلب الدليل على علية الوصف والفرق غير مؤثر زيادة على ذلك (قوله أو يكون له الخ) عطف على لا يكون من قوله اما أن لا يكون لذكره فائدة وهذا هو الضرب الثاني (قوله أي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة) أي مع كونه طرديا كالذي قبله (قوله كالجمار) أي كرمي الجمار

(قوله أي جزئه) الاولى ابقاؤه على حاله لأنه هو الذي اشتملت عليه العلة (قوله الاولى فدار الحرب الخ) ان تأملت وجدت ماصنعه المصنف في الموضعين هو الصواب الا أنه لو قال ولا فائدة في ذكره بالواو بدل الفاء كما صنعه في شرح المختصر كان أولى لصراحته في أن المراد به غير ما أريد بقوله ودار الحرب الخ *وحاصل المراد به أنه زيادة على كونه عندهم طرديا لم يجعله الخصم موضوع المسئلة حتى يقرب بذكره المشابهة بالحربي فان من أوجب الضمان أوجبه مطلقا وبه تعلم رد ماقاله سم من استشكال المبالغة بما ذكره فان المبالغة انما تكون بما يظهر به عدم فائدة ذلك القيد وليست متعلقة بالحكم فتأمل (قول الشارح تقوية للاعتراض) أي بأنه زيادة على كونه طرديا عندهم لافائدة له

لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض) ماعلل به لو لم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها (لم تغتفر) هذه بطريق الاولى (والا فتردد) أى وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر) فى اقامتها (الى إذن الامام) الأعظم كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف) مماعلل به (لم ينتقض) أى الباقى منه (بشىء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه) به من غيره (الرابع) عدم التأثير (فى الفرع) مثل أن يقال فى تزويج المرأة نفسها (زوّجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زُوِّجت) بالبناء للمفعول أى زوجها الولى بغير كفء (وهو) أى الرابع (كالثانى اذ لا أثر) فى مثاله (للتقييد بغير الكفء) فان المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير مرئى وان كان نفى الأثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الأصل (ويرجع) هذا (الى المناقشة فى الفرض وهو) أى الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل فى المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقا

(قول المصنف لئلا ينتقض ماعلل به) أى فذكره لدفع النقض الصريح وان بقى النقض المكسور الا أن ايراده أصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لانه يبين أولا الغاء بعض العلة وثانيا نقض الباقى تدبر

(قوله لكنه مضطر الخ) بيان لكون الفائدة ضرورية (قوله ماعلل به) أى الحكم الذى علل به وهو اعتبار العدد فانه علل بالعبادة المتعلقة بالأحجار وزيد فى العلة المذكورة لم يتقدمها معصية لئلا ينتقض الحكم المذكور لو لم يزد فى علته ماذكر بالرجم فانها عبادة متعلقة بالأحجار ولو لم يعتبر فيها العدد بخلافه مع زيادة ما ذكر فى العلة فلا نقض بالرجم لتقدم المعصية فى الرجم دون الاستجمار والرمى (قوله أو غير ضرورية) عطف على قوله ضرورية (قوله فان لم تغتفر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها لم يتعرض للراجح من الاغتفار وعدمه ويمكن أن يستفاد ترجيح عدم الاغتفار من اطلاق عده من القوادح عدم التأثير مع الاقتصار على ترجيح الاغتفار فى الرابع كما أفاده بقوله والأصح جوازه والمراد بمحلها من قوله بأن صح الاعتراض بمحلها هو العلة المشتملة عليها كقولنا فى المثال السابق عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية يعنى ان عدم الاغتفار يتحقق بصحة الاعتراض بالمحل وذلك ان المعترض اذا اعترض على المستدل بهذه العلة بأنها غير مؤثرة مع أن عدم تأثيرها باعتبار هذا الوصف المشتملة عليه الضرورى الذكر كان ذلك متضمنا لعدم اغتفار ذلك الوصف الضرورى اذ لو اغتفر لم يصح الاعتراض لان الاعتراض انما نشأ من عدم تأثير هذا الوصف فلو اغتفر لم يبق موضع للاعتراض فالباء فى قوله بمحلها اما للسببية أى الاعتراض بسبب المحل لكونه غير مؤثر أو للتعدية أى اعترض بالمحل أى أورده اعتراضا بأن أورد أنه غير مؤثر فلا يصح التعليل به ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قوله بمحلها هو عبادة متعلقة بالأحجار اذ هو محل التقييد بذلك الوصف الضرورى اهـ قاله سم (قوله لكنه ذكر لتقريب الفرع الخ) بيان لفائدة هذه الزيادة وتقوية المشابهة لاينافى نفى التأثير عنها فان قياس الشبه لامناسبة فيه أى بالذات بل ولا مطلقا على قول مع حصول المشابهة سم (قوله به من غيره) قال الشهاب هذا بناء منه على أن بالفرض ليس متعلقا بأشبه وأن المعنى اذ الفرض بالنسبة الى الفرض أو مع الفرض الخ ويجوز أن يكون متعلقا بأشبه بل هو الظاهر والتقدير اذ الفرض أشبه بالفرض وحينئذ يقال منه بغيره بدل به من غيره قاله سم (قوله وهو كالثانى الخ) قد يفرق بأن المدعى عدم مناسبته هنا جزء الوصف وفى الثانى المتقدم المدعى كل الوصف فلذا جعل هذا نوعا آخر (قوله فى الفرض) أى فيما فرض محلا للنزاع (قوله تخصيص بعض صور النزاع الخ) أى بأن يكون النزاع فى كلى يندرج فيه جزئيات فيفرض النزاع فى جزئى

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى ليتمم الاستدلال على كل ماادعاه (قوله بل لايصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس ممن جوز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلل تدبر

والاستدلال على منعه بغير كفء (والأصحُّ جوازُهُ) أى الفرض مطلقا وقيل لا (وثالثُها) يجوز (بِشَرْطِ البناء أى بناء غيرِ مَحَلِّ الفرضِ عليهِ) كأن يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم فى بعض الصور فليثبت فى باقيها إذ لاقائل بالفرق وقد قال به الحنفية فى المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفء (ومنها) أى من القوادح (القلبُ وهو دَعْوَى) المعترض (أن مااستدلَّ بِهِ) المستدل (فى المسئلةِ) المتنازع فيها (على ذلك الوجهِ) فى كيفية الاستدلال (عليهِ) أى على المستدل (لالَهُ ان صَحَّ) ذلك المستدل به (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو قولنا ان صح أى من أجل ذلك

خاص من تلك الجزئيات ويقع الحجاج فيه من الجانبين (قوله والاستدلال على منعه الخ) الواو فيه للحال (قوله والأصح جوازه) أى لانه يستفاد بذلك غرض صحيح وهو دفع الاعتراض فى بعض الصور حيث لايساعده الدليل فى كل الصور (قوله وقيل لا) أى مطلقا لانه لايستدل بخاص على عام (قوله كأن يقاس عليه بجامع) فيه اشكال لان ذلك الجامع ان لم يكن هو الجامع بين محل الفرض والأصل لم ينعقد القياس لعدم وجود علة حكم الأصل فى الفرع وان كان هو الجامع بينهما لم يحتج على القياس على محل الفرض لامكان القياس على نفس الأصل بل لايصح القياس لان شرط الأصل ثبوت حكمه بغير القياس كما تقدم. لايقال يجوز القياس على محل الفرض للشبه لانا نقول شرط قياس الشبه تعذر قياس المعنى كما مر قاله سم (قوله فى المسئلة المتنازع فيها) احترز بذلك عن دعوى المعترض ان مااستدل به المستدل عليه لاله فى مسئلة أخرى لافى المسئلة المتنازع فيها (قوله على ذلك الوجه) حال من ضمير به العائد على ما ومعناه أن يكون الوجه الذى استدل به المستدل هو الوجه الذى اعترض به المعترض واما اذا كان الدليل ذا وجهين فنظر المستدل لجهة والمعترض لأخرى فلا يسمى قلبا ومن ذلك أن يكون استدلال المستدل بطريق المعنى الحقيقى للفظ واستدلال المعترض عليه بطريق المجاز كأن يستدل الحنفى على توريث الخال بخبر الخال وارث من لاوارث له فيقول المعترض هذا يدل على أنه غير وارث لان ذلك أريد به المبالغة فى عدم كونه وارثا كما يقال الجوع زاد من لازاد له والصبر حيلة من لاحيلة له مع أن الجوع والصبر ليس زادا ولا حيلة هذا مقتضى كلام الصفى الهندى ومقتضى كلام الآمدى ان هذا من القلب فانه جعل القلب نوعين حيث عرفه بقوله أن يبين أن ماذكره المستدل يدل عليه لاله أو يدل عليه وله باعتبارين ثم قال والنوع الأول قل أن يتفق له مثال فى الأقيسة ومثاله من النصوص استدلال الحنفى فى توريث الخال بخبر الخال الخ وعليه فيكون قول المصنف على ذلك الوجه مستدركا بخلافه على ماقبله فهو قيد لابد منه عليه والظاهر ان المصنف انما مشى على ماذكره الهندى سيما وقد نقل الاتفاق على ان مثل هذا لايسمى قلبا حيث قال قيل هو أى القلب عبارة عن بيان ان ماذكره المستدل يدل عليه وينبغى أن يزاد عليه فى تلك المسئلة بعينها وعلى ذلك الوجه حتى يستقيم والالم يكن مانعا إذ يدخل تحته مايدل عليه فى غير المسئلة التى استدل هو عليها أو فى تلك المسئلة بعينها لكن على غير ذلك الوجه مثل ان يستدل المستدل بنص بطريق الحقيقة والمستدل عليه به فى تلك المسئلة بطريق المجاز فان ذلك لايسمى قلبا وفاقا اه (قوله ان صح ذلك المستدل به)

عن دعوى ان ما ذكره المستدل عليه لاله فى تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى، وهو صريح فى اختياره مذهب الهندى (قول المصنف فى المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان ذلك فى القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثانى (قول المصنف ان صح) قال المصنف فى شرح المنهاج واعلم انه يخرج من كلام أئمتنا خلاف فى ان القلب هل يفسد العلة و يبين انه لايصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لان الجامع دليل واختلاف فى انه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك، وقول ابن السمعانى توجيه سؤال القلب ان يقال اذا علق على العلة ضد ماعلقه المستدل من الحكم فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقهما بها والثانى هو ظاهر تسميته معارضة فان

المعارضة لاتفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا ان صح ان الخيرة فى ايراده على وجه المعارضة أو القدح للمعترض فان كان مراده انى سلمت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ماتريد كان معارضة وان كان مراده ان الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لاحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلمت ان الجامع دليل ولم أنظر لتعلق الضدين به وحينئذ يكون مراد المعترض المعارضة بعلة المستدل نفسها ولى أن لاأسلم انه دليل لتعلق الضدين به

وحينئذيكون مراده القدح فى الدليل بانه لايصلح لفساده بماذكر وعلى كل يخرج منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعترض بدفع مايدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازانى فى التلويح صريحا فيماقلته ونصه المعارضة فى الحكم اما أن تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين * فان قلت فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف هذا * قلت يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لايتعرض للانكار قصدا * فان قلت ففى كل معارضة معنى المناقضة لان نفى الحكم وابطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم * قلت عند تغاير الدليلين لايلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما اذا اتحد الدليل اه وهى عبارة جمة الفوائد ترشدك زيادة على مامر الى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا ان صح) يعنى انى لاأقول انه عليك لالك الا بناء على تسليم صحته ظاهرا إذ لايكون دليلا عليك الا حينئذ فان لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لايصلح دليلا عليك ولا لك وعلى كل بطل ماتدعيه و بقى ماأنا عليه إذ لادليل على خلافه أو دليلك يدل عليه فقوله ان صح لازم لقوله عليه لا له لانه ينطق به المعترض وانما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لايمكنه تسليمها فى الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتامل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا القائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة والا فالمناقضة كامر (قول المصنف وقيل افساد " مطلقا) سيأتى فى الشارح تعليله بانه من حيث لم يجعله له مفسد له

وان كان صحيحا وفيه ان عدم جعله له ان كان معناه أنه لايصح تعلقه به لانه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لانه أبطل كونه دليلا وان كان معناه انه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه انما يدل على ضد ماتدعيه فهو غير مفسد بل معارضه وهى لا تفسد العلة كما تقدم

(أيكنَ معهُ) أى مع القلب (تسليمُ صِحَّتِهِ) أى صحة ما استدل به (وقيل هو) أى القلب (تسليمٌ للصحة مُطلقا) أى صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل) هو (افسادٌ) له (مُطلقا)

هو من كلام المعترض كما قاله الكمال * قلت وهو المناسب لقوله ومن ثم الخ وتنظير سم فيه بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان صدور ذلك من المعترض غير لازم ويوافق ذلك الأمثلة المذكورة فى كلام المصنف حيث لا ذكر لهذا اللفظ فيها وحملها على النقصان بعيد اه يرد بان الأمثلة المذكورة من المعرف لامن التعريف كما هو واضح وقال شيخ الاسلام هو من تتمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كما سيأتى اه . قلت قضية كونه من تتمة الحد اشتراط كون الدليل صحيحا عند المعترض وهو مناف لقوله ومن ثم الخ المفيد انه تارة يسلم صحته وتارة لا ولقوله بعد معارضة عند التسليم قادح عند عدمه واما قوله إذ لو لم يصح الخ ففيه انه لايلزم

لان

واختيار أحد الأمرين موكول الى رأى المعترض ثم ان هذا القائل فهم أيضا ان الصحة والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر فليتأمل (قوله غير لازم) أى بل ذلك من المصنف على لسان حال المعترض سم (قوله يرد بان الأمثلة المذكورة الخ) كلام لامعنى له فانه لافرق بين المعرف والتعريف الا بالاجمال والتفصيل (قوله هو من تتمة الحد) هو كذلك وكونه من تتمته صحيح سواء كان مسلما للصحة أولا لانه ان صح لايفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فتارة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام ان قوله ان صح راجع لقوله مااستدل به يعنى ان هذه الدعوى لاتكون الا اذا كان صحيحا يدل عليه قوله فى مختصره لمتن القلب دعوى ان مااستدل به صح عليه ثم قال فى شرحه ان صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعدم ذكره فى الحد يخل بموضوع القلب من كونه امامصححا لمذهب المعترض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لايحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته فى الواقع أو عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سيأتى لان معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران . الأول انه منع مجرد لايسمع . الثانى ان الصحة فى الواقع لاعبرة بها بل المدار على الصحة عند المعترض كما اقتصر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لامنافاة لان معناه على مافهمه شيخ الاسلام ان القلب انما يكون معناه انه عليه لا له فى حال الصحة والا فهو قدح فالمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله ففيه انه لايلزم الخ) أجاب سم بان مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله ان صح لا على انه من تتمة الحد وأقول لاحاجة اليه لان مراد شيخ الاسلام انه لو لم يذكر صدق الحد بالفاسد كالصحيح والفاسد لايفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وان كل ذلك بعيد اعن مراد المصنف بمراحل بل مراده ان

لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر فى الحد قوله ان صح (وعلى المختار) من امكان التسليم مع القلب (فهو مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها القالب

من كونه خارجا عن الحد أن لا يصح حتى يلزم أن لا يكون مصححا لمذهب المعترض ولا مبطلا لمذهب المستدل فتأمل والمراد بالصحة أن يكون الدليل صحيحا فى نفسه لاما يتوهم من صحته من حيث دلالته على مذهب المستدل لان ذلك ينافى دعوى المعترض انه يدل عليه لا له (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين على اللف والنشر المرتب قاله شيخ الاسلام أى فقوله لان القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته علة للقول الثانى وهو القول بأن القلب تسليم للصحة مطلقا وقوله ومن حيث لم يجعله له مفسد له علة للقول الثالث وهو القول بأن القلب افساد للدليل مطلقا (قوله من حيث جعله) أى ما استدل به المستدل وكذا ضمير يجعله فى قوله ومن حيث لم يجعله (قوله وعلى كلا القولين) أى الأخيرين وهما القول بأنه تسليم للصحة مطلقا والقول بأنه افساد مطلقا (قوله لا يذكر فى الحد قوله ان صح) أى واما على القول الأول فلا بد من ذكره للاشارة الى احتمال تسليم الصحة وعدمها مع القلب (قوله وعلى المختار فهو مقبول) أى وكذا على القولين الأخيرين لكنه على الثانى معارضة فقط وعلى الثالث قادح فقط على ماسيأتى فالمختص بالقول الاول المختار الانقسام الى المعارضة والقدح وأما القبول فتترك فيه الأقوال الثلاثة فى القلب كما يفيده اطلاق عد القلب من القوادح ثم ذكر الأقوال المذكورة فيه وانما اقتصر المصنف على تفريع القبول على الاول لكونه المختار عنده ولاختصاصه بالانقسام الى المعارضة والقدح وأما قوله وقيل هو شاهد زور الخ فالظاهر انه مقابل للقبول فهو مقابل للاقوال الثلاثة * والحاصل انهم اختلفوا فى قبول القلب وعدم قبوله وعلى القبول قيل هو تسليم مطلقا وقيل افساد مطلقا وقيل فى بعض الأحوال دون بعض قاله سم (قوله معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) ظاهر هذا الصنيع أن كلا من القسمين من القلب ولا يخفى اشكاله فى الثانى اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى الاحتجاج به على المستدل حتى يتصور القلب اللهم الا أن يحمل هذا الصنيع على التسامح وان المراد انه عند التصريح بالمنع لا يكون من قبيل القلب وأوجه من هذا أن يقال ان الاحتجاج به على المستدل باعتبار زعم المستدل فانه يعتقد صحته قاله سم وهذه المعارضة تسمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أيضا والمعارضة أقسام ثلاثة لان دليل المعارض ان كان عين دليل المستدل كما هنا سمى قلبا ومعارضة على سبيل القلب أو غيره فان كانت صورته كصورته سمى معارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير * بقى أن يقال جعله القلب اذا كان معارضة لا يكون قادحا مناف لاطلاق أنه من القوادح * ويجاب بأن المراد فى الاول بالقادح ما يعم المفسد للدليل والموقف له عن العمل به وفى الثانى بنفى القادح فيه نفى كونه مفسدا لا موقفا اه شيخ الاسلام (قوله شاهد زور يشهد لك وعليك) استفيد من كونه شاهد زور أنه غير مقبول وقوله يشهد لك وعليك كالدليل على كونه شاهد زور . ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والنفى بشىء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالته ولا معنى لكونه شاهد زور الا كونه شاهدا بباطل

هذا وهو أكثر دليل على انه من الحد مع قوله أولا انه من كلا المعترض (قوله فالظاهر أنه مقابل للقبول) كأنه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابلته له قطعا (قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف فى شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها معارضة فى الاصل بمعنى آخر اما مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهى ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله ولا يخفى اشكاله فى الثانى الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال اذ لا يصح حتى مع التسليم اذ هو أى المعترض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد اما وقف دليل المستدل ان كان معارضة أو ابطاله ان كان قدحا وعلى كل سلم مذهب المعترض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لأنه معارض واما لانه فاسد وليس للمستدل حينئذ أن يعارض المعترض لان المعترض ليس فى منصب الاستدلال ولانه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا انما يكون عند التسليم

(قوله بأن المراد فى الاول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد فى الثانى أعنى اطلاق انه من القوادح وقوله فى الثانى صوابه الاول وهو انه اذا كان معارضة لا يكون قادحا وأوقعه فى ذلك اختصار عبارة سم فانظرها

حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض فى المسئلة إما مع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحا كما) يقال من جانب المستدل كالشافعى (فى بيع الفضولى عقد فى حق الغير بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه (فيقال) من جانب المعترض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولا) مع الابطال صريحا (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم فى الاعتكاف (لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهى الصوم

سم (قوله حيث سلمت فيه الدليل) راجع لقوله عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله لك فهو نشر على غير ترتيب اللف وقوله فلا يقبل تفريع على قوله شاهد زور (قوله وهو قسمان الخ) لا يخفى ظهور هذا الصنيع فى ان هذه أقسام للقلب على كلا تقديرى كونه معارضة وكونه قدحا وهو مشكل على الثانى اذ مع عدم تسليم صحة الدليل كيف يتأتى به للقالب تصحيح مذهبه أو ابطال مذهب المستدل و يقوى الاشكال ما مر عن شيخ الاسلام من انه عند عدم التسليم مفسد للدليل اللهم الا أن لا يراد هذا الظاهر بل انها أقسام باعتبار التقدير الاول فقط وقد صرحوا برجوع تلك الأقسام الى المعارضة فليتأمل سم (قوله صريحا) قال شيخ الاسلام كالكمال حال من مذهب المستدل أى حال كون مذهب المستدل مصرحا به فى الاستدلال وهذا يؤخذ من كلام الشارح بعد زاد الكمال وهذا بخلاف قول المصنف فيما سيأتى لابطال مذهب المستدل بالصراحة فان قوله بالصراحة متعلق بابطال لا بمذهب المستدل اهـ * فان قيل ماذكراه صحيح لكنه غير متعين بل يجوز كونه حالا من ابطال فيوافق ظاهر ما يأتى فى قوله لابطال مذهب المستدل و يراد بالابطال الصريح ابطال ماهو مصرح به فى كلام المستدل و بغير ابطال مالم يصرح به فيه ولا ينافى ذلك قول الشارح فيما بعد ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل لجواز أن يكون المقصود به انه لما لم يصرح به كان ابطاله غير مصرح به * قلنا لا مانع من ذلك وان لزم منه اختلاف معنى الابطال الصريح فى كلام المصنف لانه على هذا التقدير يكون المراد به فى القسم الاول ابطال ما صرح به المستدل وفى الثانى ابطال نفس مذهبه وان لم يصرح به لا لابطال ما يستلزم ابطال مذهبه اذ مجرد هذا الاختلاف لا يمنع ماذكر بل الاختلاف لازم على التقدير الاول أيضا فان الصراحة عليه جعلت فى القسم الاول وصفا للمذهب وفى الثانى وصفا للابطال (قوله كما فى بيع الفضولى الخ) يستفاد من هذا المثال ونحوه أنه لا يجب فى القلب أن يريد المعترض بالأصل عين ما أورده المستدل به من كل وجه بل قد يقع تفاوت بينهما ولا يكون مانعا من القلب ولا من كونه قلب ما استدل به المستدل على ذلك الوجه حتى لا يخالف تقييد المصنف كغيره بقوله على ذلك الوجه وذلك لان المستدل أراد بالأصل فى هذا المثال شراء الفضولى لمن سماه والمعترض أراد به فيه شراءه لنفسه ولم يقدح ذلك فى كونه من القلب ومن ذلك ما يأتى فى مثال قلب المساواة من اختلاف وجه استدلال القالب ووجه استدلال المستدل وقول الشارح وهو أحد وجهين عندنا كأنه يشير به الى وجود شرط القياس فبين أن الاصل متفق عليه هنا على أحد الوجهين سم (قوله فى حق الغير) أى غير العاقد وهو المراد بمن فى قوله لمن سماه (قوله فيصح له) أى للفضولى (قوله فلا يكون بنفسه قربة) ليس هو الفرع المطلوب اثبات حكمه بل هو مطوى أى فلابد من ضميمة وهو الصوم لانه المتنازع فيه كما سيأتى قاله الشهاب وهو ايضاح للمتن والشارح قاله سم

(قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه حالا من ابطال الخ) هذا هو الذى تصرح حينئذ به عبارة المصنف فى شرح المختصر حيث قال فى القسم الثانى ان لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال فى الأول أن يدل على الأمرين معا (قول الشارح فيصح له وتلغو تسميته لغيره الخ) أى اذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضف العقد الى ذمته شيخ الاسلام فى شرح المختصر (قوله شراء الفضولى) أى عدم صحته وقوله شراء لنفسه أى صحته لنفسه

(قول الشارح اذ هو التنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه اذ لو صرح به لم يجد له أصلا يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب المعترض) وذلك لأن ماقلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لايقول به ولا بعدمه لأنه مبنى على صحة البيع بلا رؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشى الذى بيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعترض تدبر

اذ هو التنازع فيه (فيقالُ) من جانب المعترض كالشافعى الاعتكاف لبث (فلا يُشترطُ فيه الصوم كمرفة) لايشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا ابطال لمذهب الخصم الذى لم يصرح به فى الدليل وهو اشتراط الصوم (الثانى) من قسمى القلب القلب (لابطال مذهب المستدلّ بالصراحةِ) كان يقول الحنفى فى مسح الرأس (عُضوٌ وُضُوءٍ فلايكفى) فى مسحه (أقلُّ ماينطلِقُ عليه الاسم كالوجهِ) لايكفى فى غسله ذلك (فيقالُ) من جانب المعترض كالشافعى عضو وضوء (فلايتقدرُ غُسلُه بالربع كالوجهِ) لايتقدر غسله بالربع (أو بالالتزامِ) كان يقول الحنفى فى بيع الغائب (عقدُ معاوضة فيصح مع الجهل بالعوّض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقالُ) من جانب المعترض كالشافعى (فلا يُشترط) فيه (خِيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفى الصحة اذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى فى رده (قَلْبُ المساواةِ مثل) قول الحنفى فى الوضوء والغسل (طهارةٌ بالمائع فلا تجب فيها النيّةُ كالنجاسة) لاتجب فى الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فنقولُ) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائعُها) أى الطهارة (كالنجاسةِ) يستوى جامدها ومائعها فى حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية فى التيمم فتجب فى الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضى يقول فى رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أى من القوادح

(قوله اذ هو التنازع فيه) تعليل للحصر فى قوله وهى الصوم لان العبادة أعم منه (قوله لابطال مذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعترض قاله شيخ الاسلام أى فاندفع مايقال ان هذا تكرار مع ماتقدم لان ماتقدم فيه ابطال مذهب المستدل بالصراحة لكن مع التعرض لمذهب المعترض (قوله بالصراحة) متعلق بابطال وكذا قوله أو بالالتزام والمراد بالصراحة الدلالة بالمطابقة كما يشير اليه المقابلة بالالتزام (قوله فلا يتقدر غسله بالربع) هذا ابطال لمذهب المستدل صريحا لان أبا حنيفة يوجب مسح الربع فيما ذكر (قوله فلا يشترط فيه خيار الرؤية) قال شيخ الاسلام كالكمال لو قال كغيره فلايثبت كان أولى لان اللازم للصحة عند القائل بها ثبوت ما ذكر لا اشتراطه اهـ وقوله خيار الرؤية أى الخيار الناشئ عن الرؤية أى رؤية المبيع الغائب الذى بيع على الوصف (قوله اذ القائل بها) أى بالصحة فى بيع الغائب على الوصف (قوله يقول بالاشتراط) أى بثبوت الخيار للمشترى عند رؤية المبيع (قوله فيستوى جامدها ومائعها) أى جامد آلتها أى الطهارة ومائع آلتها كذلك وهو التراب فى الاول والماء فى الثانى (قوله ووجه التسمية بالمساواة) استفيد من ذلك ان الاضافة فى قول المصنف قلب المساواة من اضافة المسمى للاسم (قوله وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل) أى لان وجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالمائع ووجه استدلال المعترض كونه مطلق الطهارة

(قول المصنف ومنه قلب المساواة) أى من القلب الذى لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف فى شرح المختصر وانما قال الشارح أى من القلب ولم يقل من القسم الثانى لئلا يتوهم ان خلاف القاضى فى كون قلب المساواة من قسم ابطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفى كونه من مطلق القلب (قول الشارح وجه استدلال القالب فيه الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر فى توجيه رده لأنه لايمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل فى الأصل نفى وفى الفرع اثبات ألا ترى المستدل يعتبر الوصفين فى الأصل والمعترض لايعتبرها بمقتضى القلب والمختار القبول فان القياس على الأصل انما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه فى الأصل الصحة وفى الفرع عدمها اذ هذا الاختلاف

غير مناف لأصل الاستواء الذى جعل جامعا اهـ وقوله فانه لايمكن الخ لأنه لايمكن القالب أن يقول يستوى التيمم والماء فى ان تجب النية فيهما كما وجبت فى ازالة النجاسة فان الحاصل فى الازالة عدم الوجوب وفى الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله ألا ترى الخ أى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين أى اللذين سوى بينهما المعترض فى الأصل مسوى بينهما فى عدم وجوب النية والمعترض انما يعتبرهما فى الفرع لا الأصل فتأمله مع مافى الحاشية

(القولُ بالموجَبِ وشاهدُه) قوله تعالى («ولله العزّةُ ولرسوله» فى جواب «لَيُخرِجَنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ») المحكى عن المنافقين أى صحيح ذلك لكن هم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجاهم

(قوله القول بالموجب) أى القول بموجب الدليل أى مقتضاه (قوله وشاهده) لم يقل ودليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب فى الاحكام الشرعية والآية ليست فيها كذا قيل * قلت وقضيته أنه لو كانت الآية فى الأحكام الشرعية لقال ودليله مع أنه قد عبر بالشاهد فى مثل هذا حيث قال فيما تقدم ومنه العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة الخ وشاهده قوله ﷺ ومعلوم أن السنة كالكتاب فى الاستشهاد والاستدلال بها ولم يذكر المصنف وللمؤمنين مع ذكره فى الآية ولعله للاشارة الى أن كلا من ثبوت العزة لهم واخراجهم المنافقين واخراج المنافقين إياهم فى زعمهم بالتبعية له ﷺ فهو المقصود بالذات بالعزة منه تعالى وبالاخراج من المنافقين فى زعمهم وهو المخرج بالحقيقة للمنافقين ولا ينافى ذلك اعادة اللام فى قوله وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم لأنه للمبالغة فى الرد على المنافقين وأما قول الشهاب فى قول الشارح والله و رسوله الأعز لم يتعرض للمؤمنين وان ذكروا فى الآية موافقة للمتن اهـ فغير شاف لورود السؤال على المتن هذا ولقائل أن يقول ما فى الآية من قبيل القلب لصدق معنى القلب عليه فليتأمل الجواب : قاله ابن قاسم . قلت قد يقال القلب يثبت فيه للمحكوم عليه نقيض الحكم الذى أثبته له المستدل وفى القول بالموجب يثبت الحكم الواقع فى كلام المستدل لمحكوم عليه غير الذى أثبته له المستدل فالمعارضة فى القلب فى الحكم وفى القول بالموجب فى المحكوم عليه وأيضا فالقول بالموجب انما يكون مع تسليم مقتضى الدليل وفى القلب ليس كذلك اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم كما هو واضح فاتضح الفرق بينهما فتأمل ذلك (قوله ولله العزة ولرسوله) انما أعيدت اللام فى قوله ولرسوله اشارة الى أن عزة الله لاتشارك عزة رسوله ولمثل ذلك أعاد اللام فى قوله وللمؤمنين أى للاشارة الى أن عزة نبيه ﷺ لاتشارك عزة المؤمنين وهذا لاينافى ما مر عن سم من أن اعادة اللام فى وللمؤمنين الدالة على تأكيد اثبات العزة لهم للمبالغة فى الرد على المنافقين (قوله لكن هم الأذل) * حاصله نقول بموجب هذا الكلام ولا نسلم ماذكر لأنه لايلزم ماذكر الا اذا كانت العزة لكم ولم تكن لكم فلا يلزم ذلك (قوله وقد أخرجاهم) قال الكمال عبارة شرح المختصر والله ورسوله يخرجانهم وهى أولى لمطابقتها المضارع فى قوله تعالى «ليخرجن» وأولى منها أن يزاد على المتن وللمؤمنين فيقال والله يخرجهم و رسوله والمؤمنون لأنه أتم طباقا للآية اذ يطابق فى التعبير بالمضارع وافراد الاسم الكريم بالذكر وكذلك الرسول والمؤمنون دون جمع الرسول مع الاسم الكريم فى ضمير اهـ وتعقبه سم بقوله أما قوله وهى أولى لمطابقتها المضارع الى آخره فيجاب عنه بان الشارح لم يقصد تتميم تصوير معنى القول بالموجب بل قصد الاخبار بتحققه فى الواقع مبالغة فى بطلان دليلهم وأما عدم زيادة المؤمنين فقد تقدم جوابه وأما عدم افراد الاسم الكريم بالذكر فجوابه أنه أشار بجمعه ﷺ مع الاسم الكريم فى ضمير واحد الى أن الموجود اخراج واحد وان الذى باشره انما هو رسول الله ﷺ وانما ذكر الله معه للتبرك ولكونه المقرر له * قلت قوله ان الشارح لم يقصد الخ أحسن منه أن يقال انما عبر بالمضارع فى الآية لكون الاخراج لم يتحقق اذ ذاك وتعبير الشارح بالمضى لتحقق الاخراج ووقوعه فيما مضى وفيه إشارة معنى القول بالموجب وقوله أشار بجمعه مع الاسم الكريم الخ يقال عليه ماذكرته ينتج الافراد لا الجمع المسند اليه الحكم لكل منهما وأحسن منه وأولى أن يقال لأن الواقع منه ﷺ لايكون الا موافقا لحكم الله تعالى فالمنسوب اليه منسوب له تعالى فناسب الجمع لذلك

فلا يكون فى الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وانما قال فى العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ أولا ولا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ومجوزها و به تعلم مافى الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى أن الدليل عليه أى ملزم له هذا ان سلم فان قدح فيه بتعلقه بالضدين فالفرق أبين اذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل فى غير محل النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا فى مثال المثقل ولا فى غيره انما فيه دعوى اقامة الدليل فى غير محل النزاع كما قاله العضد وغيره (قوله اذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم فى القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمضى الخ) ان كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والاشارة التى ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها (قوله ينتج الافراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لهما معا مباشرة للرسول وفعلا وتقريرا لله

(وهو تسليمُ الدليلِ مع بقاء النزاع) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع (كما يُقال فى) القصاص بقتل (المثقَّل) من جانب المستدل كالشافعى (قتلٌ بما يقتُلُ غالبا فلا ينافى القصاصَ كالاحراقِ) بالنار لا ينافى القصاص (فيقالُ) من جانب المعترض كالحنفى (سلمنا عدمَ المنافاة) بين القتل بالمثقل وبين القصاص (ولكن لم قلتَ) ان القتل بالمثقل (يقتضيه) أى القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقالُ) فى القصاص بالقتل بالمثقل أيضا (التفاوتُ فى الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لايمنع القصاصَ كالمتوسَّل اليه) من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص (فيقالُ) من جانب المعترض

(قوله وهو تسليم الدليل) المطابق لقوله القول بالموجب أن يقول تسليم المدلول اذ الموجب هو المدلول والقول به هو تسليمه وقد تبع المصنف فى هذا التعبير المختصر وقد شرحه العضد بما ذكرناه وهو معنى قول المنهاج تسليم مقتضى الدليل أى تسليم مدلوله مع ذكر مايظهر به عدم استلزام الدليل لمحل النزاع وهو المشار اليه بقول الشارح بأن يظهر عدم استلزم الدليل لمحل النزاع وقد يقال لما كان تسليم المدلول من حيث الدلالة تسلما للدليل حسن التعبير بكل منهما وقد يستغنى عن هذا كله بأن قوله تسليم الدليل على حذف المضاف أى مقتضى الدليل وقرينته قوله قبل القول بالموجب (قوله لمحل النزاع) أى وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل المثقل فى المثال (قوله كما يقال الخ) بين بهذا مع مابعده أن القول بالموجب يقع على أوجه ثلاثة الأول ان يستنتج المستدل من الدليل مايتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك كما أشار الى ذلك بقوله كما يقال فى المثقل الى آخره الثانى أن يستنتج منه ابطال أمر يتوهم منه أنه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه فى المسئلة وهو يمنع ذلك فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه والى ذلك الاشارة بقوله وكما يقال التفاوت فى الوسيلة الخ قال الكمال وأكثر القول بالموجب من هذا القبيل لخفاء مأخذ الأحكام وقلما يقع الأول لشهرة محل الخلاف وتقدم تحريره غالبا نبه على ذلك العضد وغيره اهـ الثالث أن يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة والى ذلك الاشارة بقوله وربما سكت المستدل الخ أشار له شيخ الاسلام والكمال (قوله فلا ينافى القصاص) أى فيثبت القصاص وهو الفرع المقيس لا عدم المنافاة كما يوهمه ظاهر العبارة بل ذلك من تتمة الدليل كما يعلم مما يأتى وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة ولو أسقطت الفاء كان أجلى لانها تفهم أن مدخولها هو الفرع قاله الشهاب (قوله سلمنا عدم المنافاة) قال العلامة يوهم أنه دليل المستدل وليس كذلك بل هو نتيجته فليتأمل اهـ وكان وجه الايهام المذكور اضافة التسليم الى الدليل فى التعريف حيث قال وهو تسليم الدليل ولك أن تمنع هذا الايهام بان اضافة التسليم الى الدليل فى التعريف لايقتضى ايهام المثال ماذكر اذ لايفهم من قولنا قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص كالاحراق الا أن قولنا قتل بما يقتل غالبا هو الفرع وقولنا كالاحراق هو الاصل وأن مجموع القولين قياس نتيجته عدم المنافاة المذكور وهذا أدل دليل على أن متعلق التسليم فى قوله سلمنا عدم المنافاة هو نتيجة الدليل لا نفسه بل هذا التمثيل قرينة ظاهرة على أن اضافة التسليم فى التعريف للدليل على حذف المضاف أى تسليم مقتضى الدليل ليطابق التسمية بالقول بالموجب أى بالمقتضى بالفتح ولو سلم الايهام المذكور فهو كالعدم عند التأمل قاله سم (قوله ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه الخ) أى لان عدم منافاته لوجوب القصاص لايقتضى ثبوت القصاص فقولك انه يقتضيه لادليل عليه (قوله وكما يقال التفاوت فى الوسيلة الخ) أى فيثبت القصاص فى القتل بالمثقل كالقتل بالمحدد لانه اذا كان التفاوت فى الوسائل غير مانع ثبت كون المثقل كالمحدد فالفرع هو

(قوله لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة) فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولا للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله أو ملازمه) أى ملزومه ولايلزم هنا من عدم منافاته للوجوب ان يجب (قوله أى فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم ان الفرع القتل بما يقتل غالبا والاصل القتل بالاحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل مايتوهم انه ملزوم للمطالب فلا يصح أن يقول حينئذ فيثبت القصاص لانه محل النزاع حقيقة وقوله من تتمة الدليل ان كان مراده انه جزء منه فليس كذلك أو نتيجته فهو المطلوب على رأى المستدل

(مسَلَّم) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه (و) لكن (لا يلزمُ مِن إبطالِ مانعٍ انتفاءُ الموانعِ ووجودُ الشرائطِ والمقتضى) وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك (والمختارُ تصديقُ المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) أى الذى نفيته باستدلالك تعريضا بى من منافاة القتل بالمثقل بالقصاص (مأخذى) فى نفى القصاص به لان عدالته تمنعه من الكذب فى ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله (وربما سكتَ المستدلُّ عن مُقدمة غير مشهورةٍ مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرِدُ) بسكوته عنها (القولُ بالموجَبِ) كما يقال فى اشتراط النية فى الوضوء والغسل ماهو قربة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهى الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم ان ماهو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهى كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القوادح (القدحُ فى المناسَبَة) أى مناسبة الوصف المعلل به (وفى صلاحيَةِ إفضاءِ الحكمِ

القتل بالمثقل والأصل القتل بالمحدد والحكم ثبوت القصاص والعلة ما أشار له بقوله التفاوت فى الوسيلة الخ وهو دليل يتضمن قياس الوسيلة على المتوسل اليه وعليه يتوجه القول بالموجب كما أشار له الشارح والمصنف (قوله مسلم أن التفاوت الخ) أى وهو مقتضى الدليل المذكور (قوله لا يلزم من ابطال مانع) أى وهو هنا التفاوت فى الوسيلة الذى أبطل كونه مانعا (قوله انتفاء الموانع) أى باقى الموانع كلها (قوله ووجود الشرائط والمقتضى) عطف على انتفاء (قوله متوقف على جميع ذلك) أى المذكور من انتفاء جميع الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضى (قوله تعريضا بى) علة لقوله نفيته أو لاستدلالك وقوله باستدلالك أى بقولك قتل بما يقتل غالبا كما يدل عليه قوله من منافاة القتل بالمثقل للقصاص وهو بيان للذى نفيته فهو تفسير لاسم الاشارة فى كلام المصنف قال شيخ الاسلام فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسره بقوله من منع التفاوت فى الوسيلة ليرجع الى المثال الثانى لكان أقرب وموافقا لكلام غيره اهـ وكان وجه كونه أقرب ما بينه شيخ الاسلام قبل ذلك من أن المثال الأول مثال للنوع الأول من القول بالموجب الذى ليس المقصود فيه استنتاج ابطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم ليناسب أن يقول المعترض ليس هذا مأخذى بل المقصود منه استنتاج ما يتوهم أنه محل النزاع أو لازمه وان صح أيضا كونه مثالا للنوع الثانى كما قاله ذكره سم وقد أطال فى المقام فراجعه (قوله لان عدالته الخ) علة تصديقه ولا تنافى بين تعليل المختار بأن عدالته تمنعه من الكذب وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يوقع فى الكذب لان المراد أنه ظاهر العدالة ومن شأنها انتفاء الكذب وهذا لا ينافى أنه قد يقع لان الكذب لا ينافيها قاله سم (قوله وربما سكت المستدل) أى بقياس منطقى اقترانى ونظمه كما يؤخذ مما يأتى الغسل والوضوء قربة وكل ما هو قربة يشترط فيه النية فينتج الوضوء والغسل يشترط فيهما النية (قوله عن مقدمة) أى من مقدمتى دليله وهى الصغرى فى المثال (قوله فيرد القول بالموجب) أى موجب المقدمة المذكورة وهى الكبرى فى المثال (قوله كما يقال) أى من طرف مالك والشافعى (قوله ورد عليه منع ذلك) أى منع أنهما قربة كأن يقول المعترض انهما للنظافة ولا قربة فيهما (قوله وخرج عن القول بالموجب) أى خرج الايراد المذكور عن القول بالموجب لان القول بالموجب تسليم للدليل وهذا منع له (قوله القدح فى المناسبة) أى بابداء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على ما مر من انخرام المناسبة بذلك خلافا للامام (قوله وفى صلاحية افضاء الحكم) الاوضح أن لو قال وفى صلاحية

الى

(قوله الشارح من منافاة القتل بالمثقل الخ) الظاهر انه انما أرجع هذا للأول لان قول المستدل فلا ينافى الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما أراد ذكر ما استند اليه والا فلا وجه لاستنتاجه وحينئذ فلا فرق بين المثالين فهذا من الشارح اشارة الى أن المصنف لم يرض التفرقة التى ذكروها ولذا لم يجعله أقساما ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو أن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح فى التصوير ويدل عليه أيضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ اذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه مأخذ الخصم وهو يمنعه لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستلزام الدليل لمحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الأول فتأمل لعلك تقف على أحسن منه * واعلم ان جواب القسم الأول هو بيان ان ما لزم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثانى ان الحذف مع العلم بالمحذوف جائز والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو الدليل

الى المقصودِ) من شرعه (وفى الانضباطِ) للوصف المعلل به (والظهورِ) له بان ينفى كلا من الأربعة (وجوابها) أى جواب القدح فيها (بالبيانِ) لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضى إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الي الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالأم (ومنها) أى من القوادح (الفرقُ) بين الأصل والفرع (وهو راجعٌ الى المعارَضَةِ فى الأصل أو الفرعِ وقيل اليهما) أى الى المعارضتين فى الأصل والفرع (معا) لانه على الأول ابداء خصوصية فى الأصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو ابداء خصوصية فى الفرع

الحكم لافضائه كما يدل عليه كلام الشارح الآتى لان الصلاحية وصف للحكم وقد يقال لما كانت الصلاحية سببا فى افضائه صح اضافتها اليه من اضافة السبب الى المسبب والمعنى الصلاحية التى هى سبب لافضاء الحكم أشار له سم (قوله الى المقصود) أى الحكمة (قوله وفى الانضباط) أى كالقدح فى المشقة اذا علل بها جواز القصر بأنها غير منضبطة (قوله والظهور) أى كالقدح فى المراضاة المعلل بها انعقاد البيع بانها أمر خفى لا يطلع عليه (قوله وجوابها) أى الأربعة أى جواب القدح فيها (قوله بالبيان) أى بيان سلامة الوصف مما قدح به فيه أما القدح فى المناسبة فجوابه بيان رجحان المصلحة على المفسدة وأما القدح بعدم الانضباط كما فى المشقة فى الغرض المذكور فجوابه ببيان الانضباط بحسب سببها وهو السفر وان لم تكن هى فى نفسها منضبطة وأما القدح بعدم الظهور كما فى تعليل انعقاد البيع بالمراضاة فجوابه أن ظهور المراضاة بسبب ظهور ما يدل عليها وهو الصيغة وأما القدح فى الصلاحية فأشار الى جوابه الشارح (قوله مؤبدا) مفعول مطلق مبين للنوع ويصح جعله حالا من تحريم على رأى سيبويه (قوله المقصود) نعت لعدم (قوله لذلك) للافضاء المذكور (قوله غير مشتهاة) أى عادة (قوله أو الفرع) أو مانعة خلو

(قول الشارح فان النفس مائلة الى الممنوع) عبارة ابن الحاجب * والنفس مائلة الى الممنوع * وهو شطر بيت والمصنف قال فى شرحه قبله * والقلب يطلب من يجور و يعتدى * ثم قال بعده * وبكل شيء تشتهيه طلاوة * مدفوعة الا عن المدفوع

* مبحث الفرق * اعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعانى وامام الحرمين فى أن المقصود بالفرق ماهو فقال ابن السمعانى معارضة فى الأصل بابداء علة أخرى للحكم هى مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أو فى الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذى أفاد المعنى الذى أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعترض على أصل آخر لمعنى فيه موجود فى ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذى للمستدل وحينئذ فيأتى فى القسم الأول مافى المعارضة فى الأصل وهو انها لا تؤثر بناء على جواز التعليل بعلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقا اما على عدمه فظاهر لان ما أبداه كل منهما صالح للعلية واما عليه فلان حاصلها انه لم يعلل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة فى الأصل هو العلة الأخرى لابد من مرجح و يأتى فى القسم الثانى ماتقدم من أن النقض وهو تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر اذا كان التخلف لمانع تقدم عن المصنف والشافعى التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجع الى المعارضة فيهما لكن ليس المقصود به الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل * وحاصله ان المعترض يعترف بالجمع الذى أبداه الجامع لكنه يقول اذا افترقا فى وجه خاص كان الحكم بافتراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما فى الوصف لانه اذا جعل العلة فى الأصل او الفرع مجموع المشترك والمختص كان أشد اخالة للحكم مما لو جعل هو المشترك فكانه يقول لم تجعل العلة فى حكم كل ما اختص به مع انه أشد اخالة مما لو جعلت العلة فى كل هو الأمر المشترك ولا شك ان هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لانها مجرد ابداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما أبداه المعلل ولما لم يفهم ابن السمعانى مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلمنا بأن الفقه ليس من بابه ولا من شأنه فرحمة الله على الجميع * واعلم ان المعارضة معنيين أحدهما ابداء علة تؤثر نقيض حكم المعلل وليس مرادا هنا . ثانيهما ابداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع اليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما نبه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف فى شرح المختصر فليتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام * وحاصله أن الفرق لا يكون الا مجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة فى الفرع انتفاء خصوصية الأصل وفى الأصل انتفاء خصوصية الفرع وان لم يتعرض لانتفائها عن الفرع فى الأول وعن الأصل فى الثانى لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة أما ان كانت المعارضة فى الفرع معناها ابداء مانع أى وصف يقتضى نقيض الحكم وفى الأصل معناها ابداء شرط فيه فلا لانه لا يلزم من ابداء شرط فى

تجعل مانعا من الحكم وعلى الثانى ابداء الخصوصيتين معا مثاله على الأول بشقيه أن يقول الشافعى النية فى الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بأن العلة فى الأصل الطهارة بالتراب وأن يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بأن الاسلام فى الفرع مانع من القود وقد ذكر الآمدى الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم أن مسمى المعارضة فى الأصل ابداء قيد فى العلة ومن مسمى المعارضة فى الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فأحال معنى الفرق على مالم يذكره بخلاف الآمدى (والصحيحُ أنه) أى الفرق (قادحٌ وان قيل إنه سؤالان) بناء على القول الثانى فيه لانه يؤثر فى جميع المستدل وقيل لايؤثر فيه وقيل لايؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المبدى فى الأصل جزءا من العلة وفى الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق (و) الصحيح (أنه يمتنعُ تَعَدُّد الأُصُولِ) لفرع واحد بأن يقاس على كل منها (للانتشارِ) أى انتشار البحث فى ذلك (وان جُوِّزَ علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لايحصل انتشار (قال المجيزُونَ) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لو فُرِّقَ بين الفرعِ وأصلٍ منها كفى) فى القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفى

فتجوز الجمع وأما قوله وقيل اليهما فتضعيفه بالنظر الى حصر الفرق فيه (قوله تجعل مانعا من الحكم) أى فيكون ذلك معارضة فى الفرع لان المانع من الشىء وصف مقتض لنقيضه (قوله مثاله على الأول بشقيه) أى لكل شق مثال (قوله الطهارة بالتراب) فالتراب قيد فى الأصل وخصوصه فيه يجعل شرطا للحكم وهو وجوب النية لضعف التراب (قوله وقد ذكر الآمدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه أحال بقوله وهو راجع الى المعارضة الخ على مالم يذكره لاسابقا ولا لاحقا بخلاف الآمدى فانه قبل ذكره رجوع الفرق الى المعارضة فيما ذكر بين أن مسمى المعارضة فى الأصل ابداء قيد فى العلة وفى الفرع ابداء مانع من الحكم فأحال هذا المجمل على التفصيل السابق (قوله وان قيل انه سؤالان) أى اعتراضان بناء على رجوع الفرق الى المعارضتين فى الأصل والفرع إذ لكل معارضة سؤال (قوله لانه يؤثر الخ) أى لان الفرق مؤثر فى جمع المستدل بين الأصل والفرع فى العلة الذى هو مقصود القياس (قوله المختلفة) أى لان الاعتراض فى الأصل ابداء قيد فى العلة وفى الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله ومهد لمسئلة تتعلق بالفرق) أى وهى قوله ثم لو فرق بين فرع وأصل منها كفى (قوله وان جوز علتان) قد يستشكل الفرق فان تجويز العلتين والقياس باعتبار كل منهما ولا سيما المراد بهما مافوق الواحد فيشمل الأكثر من علتين ولا حصر له لايخلو عن انتشار الا أن يجاب بانه أقل وظاهر أن التقدير وان جوز علتان مع اتحاد الأصل أو الجملة والا فتجويز العلتين صادق مع تعدد الأصول سم (قوله وقد لايحصل انتشار) قوة الكلام تفيد أن الغرض من هذا الكلام دفع استدلال الصحيح بالانتشار وفيه نظر لان الظاهر أنه ليس مراد الصحيح أن الانتشار لازم لظهور أنه قد لايوجد فلا يسع أحدا دعوى لزومه بل مراده أنه قد يحصل الانتشار وحيئنذ لايظهر كون ماذكر دافعا لذلك الاستدلال فليتأمل (قوله لانه يبطل جمعها المقصود) أى جمع تلك الأصول أعم من أن يكون الالحاق بكل منها أو بمجموعها بقرينة المقابل المفصل وحيئنذ فوجه بطلان هذا الجمع بالفرق المذكور ظاهر فيما اذا كان الالحاق بمجموعها وأما اذا كان بكل منها فمحل خفاء . ووجهه أنه بعد الفرق المذكور لم يبق جمع بين

الأصل التعرض لابداء مانع فى الفرع وعكسه بناء على أن انتفاء الشرط فى الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع فى الأصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتأمل (قول الشارح وقد ذكر الآمدى الخ) قد يقال تقدم للمصنف فى بيان شروط العلة أن لاتكون معارضة بمعارض موجود فى الأصل ولا فى الفرع وان قيده فيما تقدم بالمنافى فيحمل على أن المراد به ماينافى الحاق الفرع بأن كان شرطا فى الأصل أو مانعا فى الفرع (قول الشارح بناء على القول الثانى) خصه بالثانى وان كان لايمنع الرجوع اليهما الأول لجزم المصنف بأنه سؤالان أما الأول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لانه يؤثر فى جمع المستدل) لم يقل لانه يؤثر فى ترجيح المستدل إحدى العلتين اشارة الى انه شىء وراء المعارضة وان رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لايؤثر فيه) لان المقصود الحاق بجامع ولو مع وجود ماهو أشد اخالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من أين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلتزم القياس على أصل واحد باحداهما (قول الشارح مطلقا) أى تعددت العلة أولا بأن يقيس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة فى الفرع او بعلتين موجودتين فى الفرع

لاستقلال كل منها (وثالثها) يكفى (ان قصد الالحاقُ بمجموعها) لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها (ثم فى اقتصارِ المستدلِّ على جواب أصلٍ واحدٍ) منها حيث فرق المعترض بين جميعها (قولانِ) قيل يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفى لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القوادح (فسادُ الوضعِ بان لا يكونَ الدليلُ على الهيئة الصالحةِ لاعتباره فى ترتيب الحكم) عليه كأن يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى التخفيفِ من التغليظِ والتوسيعِ من التضييقِ والاثباتِ من النفْى) وعكسه : الاول (مثلُ) قول الحنفية (القتلُ) عمدا (جنايةٌ عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالرِّدة) فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى مثل قولهم الزكاة وجبت

والفرع و بين كل منها بل بين الفرع و بين بعضها لكن بطلان الجمع بينه و بين كل منها لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك فى حكم الفرع لان التمسك ببعضها كاف فى اثبات حكمه فكيف حكم بالقدح على وجه الاطلاق اللهم الا أن يكون المراد ابطال التمسك بالجميع من حيث الجميع فللمستدل أن يعود و يتمسك بالبعض الا أن ذاك خلاف ظاهر كلامه بل ظاهره انه بمجرد ذلك يبطل التمسك و ينقطع المستدل ما لم يجب و بوجه بأن مستنده تلك الأصول لا بعضها وقد سقط ذلك المستند بالفرق المتعلق ببعضها، ثم رأيت شيخنا الشهاب قال قضيته أنه بعد ذلك لا يصح أن يتمسك بشىء منها فى ذلك الحكم وكأنه بالنظر لمناظره اهـ فليتأمل سم (قوله لاستقلال كل منها) أى فى نفسه وان قصد الالحاق بالمجموع والثالث يقول فى هذا لم يعتبر استقلال كل واحد فليتأمل سم (قوله ان قصد الالحاق بمجموعها) ليس هذا من تعدد الأصول الذى هو موضوع المسئلة ألا ترى كيف فسره الشارح بقوله بأن يقاس على كل منها قاله العلامة وجوابه أن المراد بتعدد الأصول تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس عليه أعم من أن يقع القياس على كل منها بانفراده أو يقع على مجموعها فظهر أن الالحاق بمجموعها من تعدد الأصول لانه الحاق بمجموع أمور يصلح كل منها للقياس عليه بانفراده فقد وجد فيه تعدد الأصول بذلك المعنى ولا ينافى قول الشارح بأن يقاس على كل منها اما لانه على وجه التمثل فانه يستعمل بان فى موضع كان كما علم من عادته واما لان المراد بكل منها أعم من الكل الجميعى والكل المجموعى واما لأن المراد بكل منها أعم من أن يكون على انفراده أو فى جملتها قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله قيل يكفى لحصول المقصود) هذا يوافق قوله فى جانب الفرق وقيل لا يكفى لاستقلال كل منها لأنه على ذلك القول لا يكفى فى القدح الا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذ لا يكفى فى جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدح على ذلك القول فلعل قائلهما واحد سم (قوله لضد ذلك الحكم) أى الذى رتبه عليه المستدل (قوله كتلقى التخفيف من التغليظ) أى كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ وكذا القول فى الباقى * واعلم أن التخفيف والتغليظ ضدان وكذا التوسيع والتضييق وأما الاثبات والنفى فنقيضان ولهذا أشار الشارح بقوله لضد الحكم أو نقيضه (قوله وعكسه) أى تلقى النفى من الاثبات وهو الرابع الآتى فى كلام الشارح ولم يمثل للثالث وسيأتى مثاله عند قوله والرابع (قوله فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم) قال الشهاب رحمه الله تعالى قد يقال هذا منه لان المراد لا تكفره الكفارة اهـ * وحاصله أن لقائل أن يقول هذا من تغليظ الحكم لأن المراد أن عظم هذه الجناية اقتضى ان لا تكفره الكفارة ولا تجبره لضعفها عن ذلك فلا تجب و يمكن أن يجاب عن هذا بأن كون الكفارة لا تجبر هذه الجناية لا يقتضى عدم الوجوب لأن التغليظ لم ينحصر فى الجبر بل قد يقصد به الزجر فينبغى التغليظ بوجوب

(قوله لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك) لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جمعها للمقصود أى لافادة قوة الظن اذ هذا هو علة تجويز من جوزه كما فى المنتهى وهذا موجود وان تمسك بكل فالقدح فى الجمع لا التمسك (قوله وكأنه بالنظر لمناظره) مناظره لم يقدح فى التمسك بل فى الجمع اذ ابطال دليل لا يلزم منه ابطال كل الادلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى ان ماقاله العلامة هو وجه ضعف هذا القول (قوله وحينئذ لا يكفى الخ) كذا فى نسخ سم والصواب اسقاط لا (قوله ان لا تكفره الكفارة) أى لا تكفر الاقدام عليه ومثله يقال فى الباقى

(قوله قد يقال الخ) فيه ان الكلام فى سقوط اثم الاقدام لا القتل والا فكفارة افساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود فى الكفارات اسقاط الاثم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل * واعلم ان فساد الوضع يشبه القدح فى المناسبة من حيث ان المعترض به ينفى مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبته للنقيض أو بناء النقيض عليه كذا فى العضد وفيه ان القدح فى المناسبة خصوه بابداء مفسدة راجحة فليتأمل (قول الشارح والرابع كان يقال الخ) مثل به بعضهم

على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخى كالدية على العاقلة فالتراخى الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال فى المعاطاة فى المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما فى غير المحقر فالرضا الذى هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه (ومنهُ) أى من فساد الوضع (كونُ الجامعِ) فى قياس المستدل (ثَبَتَ اعتبارهُ بنَصٍّ أو اجماعٍ فى نقيض الحكم) فى ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره ومثال ذى الاجماع قول الشافعية فى مسح الرأس فى الوضوء

الكفارة زجرا، على أن عظم الجناية لو سلم أنه ينافى الجبر انما ينافى الجبر رأسا بحيث يرفع أثر الجناية مطلقا أما الجبر بمعنى التخفيف للجناية فلا مانع منه بل يمكن أن يقال ان ايجاب الكفارة مع انتفاء الجبر أبلغ فى التغليظ و يفارق الردة بانه مع تحتم قتله وعدم قبوله العفو الى شىء آخر فليتأمل قاله سم قلت قد يقال الكفارة انما شرعت حيث يسقط معها الطلب أما مع عدم السقوط فلا وما نحن فيه من هذا الثانى لوجوب القصاص على القاتل عمدا فليتأمل (قوله على وجه الارتفاق) المراد به الرفق بالمالك والمساهلة فى شأنه (قوله لا يناسب دفع الحاجة المضيق) أى فان المناسب له الفور (قوله والرابع الخ) لم يمثل للثالث قال الكمال ويمكن التمثيل له بقول من يرى صحة انعقاد البيع فى المحقر وغيره بالمعاطاة لمن يرى الانعقاد بها فى المحقر خاصة بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد كالمحقر فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد اه (قوله يناسب الانعقاد لا عدمه) أى فقد استنبط النفى من الاثبات (قوله ثبت اعتباره الخ) فيه الفصل بين المصدر ومعموله بمعمول غيره والمصدر قوله اعتباره ومعموله قوله فى نقيض الحكم ومعمول غيره الذى فصل به قوله بنص أو اجماع فانه متعلق بثبت والفصل بين المصدر ومعموله ممتنع قال فى التسهيل ومعموله أى المصدر كالصلة فى منع تقديمه وفصله و يضمر عامل فيما أوهم خلاف ذلك اه . ويمكن أن يجاب بجعل قوله بنص الخ متعلقا بالمصدر أيضا أى ان اعتباره بالنص أو الاجماع فى نقيض الحكم قد ثبت فليتأمل وقول المصنف فى نقيض الحكم كان عليه أن يزيد أو ضده وقد يقال أراد بنقيض الحكم ما يشمل ضده أشار له سم (قوله اعتبرها الشارع علة للطهارة) نوزع من جهة المخالف بانه يحتمل أن يكون امتناعه صلى الله عليه وسلم لاجل ما روى «ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب لا لأجل نجاسته» ورد بانه خلاف ظاهر تعليله صلى الله عليه وسلم عدم الدخول بعدم سبعية الكلب كما أشار له بقوله السنور سبع وعدم السبعية أعم من عدم دخول الملائكة لتحققها فى غير الكلب من الحيوانات كالطيور مع دخول الملائكة فلا يناسب تعليل عدم الدخول به وفيه أنه يلزم مثله فى التعليل المذكور فان عدم السبعية أعم من النجاسة أشار له سم (قوله فقال السنور سبع) هذا يدل على انتفاء السبعية عن الكلب فلا يصح كونه جامعا

للثالث فنبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضا والمنفى الانعقاد (قوله نوزع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم ان الشارع اعتبر السبعية علة للطهارة بانه لم يعتبرها علة لها المقتضى نجاسة سؤر الكلب بل اعتبر السبعية لان الملائكة لا تمتنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سؤر الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لنقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره فى طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر فى التمثيل غايته ان يلزم الشافعى اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان

لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشمل ما اذا كان الجامع معتبرا فى نقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع فى نقيض الحكم للمقيس كمسئلة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جعله جامعا لعدم وجوده فى المقيس عليه ومن جهة جعله علة لنقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثانى وان لزمه الاول أو لغيره كمسئلة المسح ومما يدل على ذلك ما سيأتى لسم فى فساد الاعتبار حيث أجاب عن اعتراض الناصر بمثل ذلك تدبر

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح فى الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح الرأس (وجوابهما) أى قسمى فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما والمعترض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة فى مسئلة الزكاة و يجاب عن الكفارة فى القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا و يقرر كون الجامع معتبرا فى ذلك الحكم و يكون تخلفه عنه

فى القياس المذكور اللهم الا أن يقال فساد الوضع فيما ذكر على سبيل التنزل فى اعتباره جامعا والا فالقياس المذكور غير صحيح لعدم الجامع فيه قال سم ثم ينبغى التأمل فى معنى السبع ماهو حتى كان السنور منه دون الكلب كما اقتضاه الفرق المذكور وقد فسر فى القاموس السبع بالمفترس من الحيوان اه (قوله يستحب تكراره) أى مسح يستحب تكراره (قوله كالاستنجاء بالحجر) أى الاستجمار به بجامع ان كلا مسح (قوله فيقال المسح فى الخف لا يستحب تكراره اجماعا) أى فجعل المسح جامعا فاسد لأنه ثبت اعتباره اجماعا فى نفى الاستحباب وهو نقيض الاستحباب (قوله أى قسمى فساد الوضع) القسم الأول هو المشار اليه بقوله بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه الخ والقسم الثانى هو المشار اليه بقوله ومنه كون الجامع ثبت اعتباره الخ وحاصلهما تلقى الشىء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع فى نقيض الحكم أو ضده وأما ما قيل من أنه كان الاولى أن يقول وجوابها ليعود الضمير على أقسام فساد الوضع الأربعة المذكورة فى المتن والقسم الخامس الذى زاده الشارح وان ترجيعها الى القسمين المذكورين تكلف فممنوع وقد أوضح ذلك سم فراجعه (قوله بتقرير كونه) أى دليل المستدل كذلك أى على الهيئة الصالحة لاعتباره كما أشار له الشارح بقوله فيقرر الخ (قوله كالارتفاق ودفع الحاجة فى مسئلة الزكاة) أى فالمستدل نظر لجهة الرفق بالمالك والتسهيل عليه المناسب له التراخى والتوسع والمعترض نظر لجهة دفع حاجة الفقراء المناسب له الفور والتضييق (قوله و يجاب) بالنصب عطفا على يكون من قوله كأن يكون (قوله بانه غلظ فيه بالقصاص الخ) أى فلم يتلق التغليظ الا من التغليظ لان المتلقى من القتل العمد العدوان هو وجوب القصاص لا نفى وجوب الكفار فالمتلقى من التغليظ تغليظ مثله (قوله وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة) أى فالمتلقى نفى عن نفى مثله لا عن اثبات كما توهم المعترض و بقى الجواب عن الاعتراض على القسم الثالث الذى ذكرناه عن الكمال المعترض فيه بان المناسب ترتب عدم الانعقاد على عدم الصيغة لا الانعقاد كما فعل المستدل وحاصل الجواب أن يقال الانعقاد المذكور مرتب على المعاطاة لا على عدم الصيغة فالثبوت المذكور وهو الانعقاد متلقى من ثبوت مثله وهو المعاطاة لا من نفى (قوله و يقرر) عطف على قوله فيقرر الخ (قوله كون الجامع الخ) أى الجامع الذى قال المعترض انه معتبر فى نقيض الحكم (قوله و يكون تخلفه عنه) بان وجد مع نقيضه لمانع قال العلامة وتبعه الشهاب فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزمه النقض وقد تقدم أنه قادح ولو لمانع اه وقد يجاب بانه قد تقدم من جملة الأقوال انه قادح الا اذا كان التخلف لمانع أو فقد شرط وانه منقول عن أكثر الفقهاء فيكون ما ذكره هنا مبنيا على هذا القول على ان ماذكره الشارح ليس من مخترعاته بل من منقول عن غيره فيحتمل أن يكون قائله هو القائل بذلك التفصيل فى

(قول الشارح بان وجد مع نقيضه لمانع) أى فليس هو علة للنقيض بل علته المانع فاندفع اعتباره فى النقيض وان بقى النقض فانه يكفى فيه تخلف الحكم ولو لمانع * والحاصل ان المعترض به هنا انما هو ثبوت عليته للنقيض وقد اندفع بالجواب أما النقض فسؤال آخر لم يورده المعترض قال العضد فساد (٣٣٤) الوضع يشبه النقض من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا أن فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذى يثبت النقيض وفى النقيض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض اهـ و به تعلم انه لا معنى للاعتراض ببقاء النقض لأن فرض الكلام ان الاعتراض بفساد الوضع تدبر * واعلم ان فساد الوضع معناه فساد وضع القياس لكونه مناسبا لنقيض الحكم أو ضده كما فى القسم الأول أو لكون علته ثبت اعتبارها فى النقيض أو الضد بنص أو اجماع كما فى القسم الثانى والشىء الواحد لا يناسب النقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس براجع الى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما دل عليه نص أو اجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله فمسلم) ولا يفيد فيه انه لا يستلزم ولا فى النفل لما تقدم عن سم الا أن يكون تسليما جدليا

بان وجد مع نقيضه لمانع كما فى مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من القوادح (فسادُ الاعتبارِ بان يُخالفَ) الدليل (نصًا) من كتاب أو سنة (أو إجماعا) كأن يقال فى التبييت فى الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى « والصائمين والصائمات » الخ فانه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه ، وكأن يقال لا يصح القرض فى الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن أبى رافع أنه ﷺ استسلف بكرا ورد رباعيا وقال «ان خيار الناس أحسنهم قضاء» والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعى بفتح الراء ما دخل فى السنة السابعة، وكأن يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتى فى تغسيل على فاطمة رضى الله عنهما (وهو أعَمُّ من فسادِ الوضْعِ) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه

النقض قاله سم (قوله فى التبييت فى الأداء) أى فى وجوب تبييت النية فى الصوم الأداء (قوله فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى الخ) ليست فى الآية المذكورة معارضة أصلا اذ لا يؤخذ منها ما يقتضى التبييت ولا عدمه اذ ليست مسوقة لبيان الصوم بل لبيان أجر فاعله كغيره مما ذكر معه (قوله من غير تعرض للتبييت) يرد عليه أن لو صح استلزام عدم التعرض للشىء الصحة بدونه استلزم عدم التعرض للنية أيضا الصحة بدونها فان قالوا عدم التعرض يستلزم بشرط عدم الثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف فى النية . قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف أيضا فى التبييت وهو خبر «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له» سم (قوله وذلك مستلزم لصحته دونه) يقال فى دفعه ان أريد انه مستلزم لصحته دونه فى الجملة كما فى النفل فمسلم ولا يفيد وان أراد انه مستلزم لصحته دونه دائما فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له شيخ الاسلام (قوله كالمختلطات) أى الأشياء المخلوطة بغيرها كالعجين مثلا لعدم الانضباط بسبب الجهل بمقدار الشيئين المختلطين أو الأشياء المختلطات (قوله مخالف للاجماع السكوتى) قال العلامة هذا الاجماع ينفى حرمة النظر اليها وذلك هو معنى وجود العلة فى الفرع اهـ * وحاصل ما أشار اليه ان الكلام فيما اذا تحقق القياس بان وجد ما يعتبر فيه لكنه خالف نصا أو اجماعا وهذا المثال ليس كذلك لأن العلة هى حرمة النظر وهذا الاجماع دل على انتفائها فلم توجد فى الفرع فلم يتحقق القياس وجوابه انا لا نسلم ان الكلام فيما اذا تحقق القياس لكنه خالف ما ذكر اذ لم يعتبروا فى فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة أعم من ان يصح القياس أم لا ومما يصرح بذلك ما قرروه فى توجيه كون فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع وما سيذكره المصنف والشارح وحينئذ فالكلام فى القدح بمجرد مخالفة النص أو الاجماع أعم من أن يتحقق مع ذلك قادح آخر كانتفاء وجود العلة فى الفرع أم لا فعلى الاول يتحقق القدح من جهتين الا ان المقصود هنا القدح من احدى الجهتين قاله سم (قوله وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره انه أعم منه مطلقا وقضية تعريفهما انه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معا

(قوله لا نسلم أن الكلام الخ) الاولى ان القياس استجمع شرائطه الا أن النص مثلا دل على الغاء ما اعتبره القائس وهذا موجود فى كل مثال لهذا النوع (قوله ما قرروه الخ) أى من ان القياس فى فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحا وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرروه هو ما ذكر اهـ (قوله)

(وله) أى للمعترض بفساد الاعتبار (تَقْديمُه على المُنوعات) فى المقدمات (وتأخيرُه) عنها لجامعته لها من غير مانع فى التقديم والتأخير (وجوابُه الطعنُ فى سنده) أى سند النص بارسال أو غيره (أو المعارَضَةُ) له بنص آخر فيتساقطان و يسلم الأول (أومنعُ الظهورِ) له فى مقصد المعترض (أو التأويلُ) له بدليل (ومنها) أى من القوادح (منعُ عِلِّيَّةِ الوصفِ) أى منع كونه العلة (ويسمَّى المطالبةَ بتصحيح العلة والاصحُّ قَبولُه) والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه المنع وقيل لا يقبل لأدائه الى الانتشار بمنع كل مايدعى عليته (وجوابُه باثباته) أى باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منعُ وصفِ العلّة) أى منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما

بأن لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو اجماع فما قيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الأسلام (**قوله** وله تقديمه على المنوعات وتأخيره) أى للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات وتأخيره عنها ولا مانع فى ذلك أما فى صورة تقديم المنوعات عنه فظاهر لانه ترق من الأضعف وهو المنع لعدم تمام كفايته الى الأقوى وهو دليل النص أو الاجماع واما فى صورة تأخيرها عنه فلان فيه تأييد الدليل النقلى بالعقلى ومثال ذلك مالو قيل لا يحرم الربا فى البر لانه مكيل كالجبس فيقول له المعترض لانسلم ان الكيل علة لعدم حرمة الربا لوجوده فى الأرز مع انه ربوى ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا فى البر مخالف لقوله ﷺ البر بالبر ربا الحديث أو يقول له ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا فى البر مخالف لقوله ﷺ البر بالبر ربا ولا نسلم ان الكيل علة عدم حرمة الربا (**قوله** أى منع كونه العلة) انما عبر بذلك ليتعين للتامة ولو عبر بقوله أى منع كونه علة صدق بالناقصة مع انها ستأتى فى قوله ومنه منع وصف العلة مع قبول منعها قاله سم أى فقول المصنف منع علية الوصف أى منع الوصف بتمامه أى منع علية الوصف الذى جعله المستدل علة (**قوله** والاصح قبوله) أى كونه قادحا (**قوله** لأدائه الى الانتشار) قد يجاب بأنه انتشار لتتميم المطلوب فلا يضر (**قوله** وجوابه باثباته الخ) مثاله أن يقول المستدل يحرم الربا فى الأرز كالبر لعلة الطعم فيقول المعترض لا أسلم ان العلة الطعم بل هى الكيل فيجيبه المستدل بقوله ثبتت علية الطعم بقوله ﷺ الطعام بالطعام ربا (**قوله** أى من المنع مطلقا) قال الكمال تنبيه على ان الضمير فى منه غير عائد الى منع العلية كما زعمه الشيخ أبو زرعة بل الى المنع مطلقا بدليل انه جعل منه منع حكم الاصل و بدليل ان منع وصف العلة مقبول جزما وقبول منع العلية فيه الخلاف اهـ وحاصله ان الضمير راجع الى المقيد السابق بدون قيده ومثله يقع كثيرا وقال شيخ الاسلام ولو قال بدل قوله مطلقا المطلق كان أولى اهـ وكأن مراده أن قوله مطلقا يفهم منه أن المعنى كل منع وهو خلاف المراد اذ ليس منع ماذكر من كل منع بخلاف المطلق اذ يفهم معنى المنع من غير تقييد ومنع ماذكر فرد من أفراد المنع من غير تقييد قاله سم * قلت ايضاح ذلك أن المنع مطلقا معناه المنع سواء كان منع علية الوصف أولا وحينئذ فينحل قوله أى من المنع مطلقا الى ان منع وصف العلة فرد من أفراد للمنع سواء كان منع علية الوصف أم لا وهو غير صحيح اذ ليس منع وصف العلة من أفراد منع وصف العلية كما هو بين بخلاف قولنا المنع المطلق فان معناه المنع الغير المقيد ولاشبهة فى ان منع وصف العلة فرد من أفراد المنع غير المقيد فتأمله * فان قيل هذا ينتج ان ماقاله الشارح خلاف الصواب لا خلاف الأولى * قلت لا لحمله على أن معنى قوله أى من المنع مطلقا

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليته) يعنى ان المستدل بعد منع علية ماذكر يحتاج الى الانتقال لتعليل عليته فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا اذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحينئذ ربما أحوج الى الانتقال من المستدل من مسلك الى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة الترك فى العلل

(كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أى فى الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف فى العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم (وكأن المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل يحققه) بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كأن يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعا للمستدل مذاهب) أرجحها أخذا من التفريع الآتى لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الأصل والثانى نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره (ثالثها قال الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى يكون قطعا له

انه منه حال كونه مطلقا أى غير مقيد فيرجع الى ما قاله شيخ الاسلام فتأمل (قوله كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) المراد كقولنا فى الاستدلال على عدم الكفارة فى غير الجماع من مفسدات الصوم وعبارته غير موفية بهذا اذ ظاهرها ان الكلام مسوق للاستدلال على افساد الصوم بغير الجماع ومحاولة الشارح بزيادة قوله من غير كفارة غير مفيدة شيئا وكان الأوضح ان لو قال كقولنا فى تخصيص الكفارة بالجماع دون غيره من مفسدات الصوم (قوله بأن الشارع رتبها عليه) قد يقال ترتيبها على الجماع لا يستلزم اختصاصها به فالمفهوم من الحديث أن الجماع موجب للكفارة لأن لا موجب لها الا الجماع كما هو واضح (قوله كما تقدم) أى فى بحث الايماء من المسالك (قوله وكأن المعترض ينقح المناط الخ) تعبيره بكأن يدل على أن ذلك ليس تنقيحا للمناط ولا تحقيقا له حقيقة وكأن وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقى للعلية وليس ههنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلية فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط أن المانع غير قائل بأن هذا الوصف معتبر فى العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار واذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقى فأشبه حذف البعض بالاجتهاد وتعيين الباقى للعلية وأن تحقيق المناط كما تقدم أيضا اثبات العلة فى آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة المسلمة قد يخفى وجودها فى بعض الصور فيبين المستدل وجودها فى ذلك البعض كبيانه أن السرقة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله بلا شبهة وهى علة القطع موجودة فى النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المعترض لما منع الوصف الذى هو علة فى الجملة لانه معتبر فى العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبه اثبات العلة فى آحاد صورها سم (قوله بل ينتهى) أى كما تنتهى الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطالا لها (قوله أخذا من التفريع الآتى) أى وهو قوله فان دل المستدل الخ فانه مفرع على عدم القطع ووجه الأخذ المذكور أن التفريع على أحد أقوال محكية دون غيره منها يؤذن برجحانه قاله شيخ الاسلام وقوله يؤذن برجحانه أى غالبا فاندفع قول سم وفيه نظر لجواز التفريع على غير الراجح لغرض ما كغرابة التفريع عليه أو اشكاله أو توهم عدم صحته اه (قوله لتوقف القياس الخ) علة لعدم الانقطاع الذى أفاده قوله لا أى واذا كان القياس متوقفا على ثبوت حكم الأصل لتحققه به فيحتاج المستدل الى اثباته وحينئذ فلا ينقطع (قوله الى غيره) أى وهو اثبات حكم الأصل

(قوله قد يقال ترتيبها الخ) فيه انه يلزم التعليل بعلتين والمصنف لا يراه (قوله فاندفع قول سم فيه نظر الخ) لم يوجد ذلك فى سم وانما الموجود فيه توجيه الأخذ ونفى اللزوم فانظره

(ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم (وقال الغزالي يعتبر عرف المكان) الذي فيه البحث في القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي لا يسمع) لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالآمدي على ان الوجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قاله المصنف السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) أي المستدل (عليه) أي على حكم الأصل أي أتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له أن يعود ويعترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له أن يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الاثبات بمنوع مرتبة (لانسلم حكمَ الأصل، سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدي (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف علته) لم لا يقال العلة غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أي وجود الوصف في الأصل (سلمنا ذلك ولا نسلم انه) أي الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجودَه في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والأربعة الباقية

(قوله ان كان ظاهرا) أي ان كان منع حكم الأصل ظاهرا وقوله يعرفه أكثر الفقهاء تفسير لقوله ظاهرا (قوله يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث) أي لان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد أهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك والا فلا ولا يخفى بعد هذا القول (قوله لانه لم يعترض المقصود) أي لان المعترض لم يعترض المقصود وهو الفرع (قوله في الملخص والمعونة) هما كتابان للشيخ ابى اسحق الشيرازي المذكور (قوله بل له أن يعود ويعترض الدليل) أي ولا ينقطع الا بالعجز كالمستدل قاله شيخ الاسلام (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) أي وهو الاعتراض على حكم الأصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل . وأجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذ المقصود لا يتم الا به (قوله بمنوع مرتبة) أي كل منها مرتب على تسليم ماقبله (قوله لانسلم حكم الأصل الخ) مثاله أن يقول المستدل النبق ربوي لعلة الكيل كالتمر فيقول له المعترض لانسلم ان التمر ربوي، سلمنا ربويته لكن لانسلم ان هذا الحكم من الأحكام التي يجري فيها القياس، سلمنا أنه من الأحكام التي يجري فيها القياس لكن لانسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي، سلمنا انه معلل لكن لانسلم أن علته الكيل لم لا يقال العلة غيره، سلمنا ان العلة الكيل لكن لانسلم وجودها في التمر، سلمنا وجود العلة المذكورة في الأصل وهو التمر لكن لانسلم أنها متعدية لغيره كالنبق في المثال لم لا يقال ان الوصف المذكور قاصر، سلمنا التعدية للعلة المذكورة وهي الكيل لكن لانسلم وجودها في الفرع وهو النبق في المثال أي لانسلم انه مكيل لكن قول الشارح سلمنا ذلك أي انه مما يقاس عليه ولا نسلم أنه معلل مشكل بانه مع تسليم أنه يقاس عليه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس عليه إذ مالم يعلل لا يمكن تعدية حكمه الى غيره لأجل وجود علة حكمه في ذلك الغير وتلك التعدية هي معنى القياس فتسليم أنه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان لا يجتمعان، وكذا قوله سلمنا ذلك يعني أن هذا الوصف علته ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل أيضا لانه يلزم من كون الوصف علة حكم الأصل وجود الوصف في الأصل والا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الأصل ومنع كون الوصف موجودا في الأصل متنافيان لا يجتمعان . ويجاب عن الأول بانه ليس المراد بكونه مما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللا بل المراد انه من النوع الذي يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على

(قول الشارح بخلاف مالا يعرفه الا خواصهم) لاحتمال ان المانع من غير الخواص (قوله لكون نوعه غير نوع الكفارات الخ) بناء على ان الخلاف وقع في هذه الأنواع فقط لا في كل مالم يعلل وفي العضد خلافه

(قوله قدلا يظهر معه معنى الترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل (قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعضد فى شرحيهما لمختصر ابن الحاجب المرتبة مافيها ترتيب طبيعى بأن لا يثبت الثانى الا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا و يفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تاليها تسليم متلوه وهذا لا يظهر فى النقوض إذلا ترتب بينها أما المعارضات فى الأصل أو الفرع فممكن لان المعارضة فى الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف مايؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية فى الحكم الذى أراده المستدل وكذا المعارضة فى الفرع بمعنى ابداء وصف غير ماأبداه المستدل ينتج خلاف الحكم الذى أراده مستندا الى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق * واعلم أن الآمدى قال بناء على وجوب ترتيب الأسئلة ان أول مايجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم فى الأصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدح فى المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة فى الأصل ثم مايتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الأصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة فى الفرع والقلب ثم القول بالموجب اه ثم انك عرفت ان الترتيب هو ان تورد بصورة بحيث يستدعى تاليها تسليم متلوه الذى

بالعلة مع الأصل والفرع فى بعضها (فيجاب) عنها (بالدفع) لها (بما عرف من الطرق) فى دفعها ان أريد ذلك والا فيكفى الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أى من هنا وهو جوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عرف جواز ايراد المعارضات من نوع) كالنقوض أو المعارضات فى الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أو لا

ماتقدم فيها ولا يلزم من كونه من ذلك النوع الذى يقبل القياس عليه كونه نفسه معللا حتى يتأتى القياس عليه وعن الثانى بأنه لامنافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده فى الأصل لأنه يجوز أن يكون للحكم علتان احداهما موجودة فى جميع أفراد الأصل والأخرى غير موجودة فى بعض أفراده فغاية الأمر أنها قاصرة عن بعض الافراد وذلك لايمنع صحة التعليل على ماتقدم بيانه فاذا أريد القياس على ذلك البعض الذى لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم أن ذلك الوصف علته لانه احدى علتيه وان لم يكن ثبوته فى ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضا انه لم يوجد فيه أى ذلك الوصف فحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى فى الجملة وان لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده فى بعض أفراد الأصل أمكن تسليم أن الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده فى ذلك الأصل الذى أريد القياس عليه غير أن هذا الجواب لا يأتى على ماصححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين فليتأمل، على أن التسليم لايلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاده حقيقة بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشىء حتى يكون معين سلمنا كذا أى لاتعرض لذلك ولا اعترض به بل أقتصر على الاعتراض بشىء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوى وحينئذ فلا منافاة بين تسليم كون الشىء مما يقاس عليه ومنع انه معلل ولا بين تسليم أن هذا الوصف علته ومنع وجوده فيه لجواز أن يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل قاله سم قلت استعمال تسليم الشىء فى معنى عدم التعرض مع كونه خلاف المعهود فى كلامهم قد لا يظهر معه معنى الترتيب المذكور فليتأمل (قوله بالعلة مع الأصل) هو الرابع مع الخامس وأما السادس فيتعلق بالعلة فقط والسابع بها مع الفرع (قوله ان أريد ذلك) أى الدفع عن كلها (قوله وهو جوازها) أى المنوعات المعلوم أى التزاما من الجواب عنها إذ لا يجاب الا عن ايراد جائز وأما غير الجائز فلا يعتبر حتى يجاب عنه (قوله جواز ايراد المعارضات) أراد بالمعارضات الاعتراضات الشاملة للنقوض وغيرها فلا اشكال حينئذ فى تقسيمها الى معارضات وغيرها (قوله أو المعارضات فى الأصل او الفرع) المعارضة فى الأصل كما مر ابداء خصوصية فى الأصل تجعل من علته بأن تكون شرطا للحكم والمعارضة فى الفرع كما مر أيضا ابداء خصوصية فى الفرع تجعل مانعا من الحكم (قوله لانها كسؤال واحد) أى كاعتراض واحد

(وكذا)

هو متقدم عليه طبعا كأن يقول لاأسلم ثبوت الحكم فى الأصل ولئن سلم فلا أسلم ان العلة فيه ماذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا ومنه تعلم وجه تقديم النقض فى كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه فى المعنى عطف على غير مرتبة فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للأسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ماهو متقدم طبعا كان يقول لاأسلم ثبوت الحكم الخ والا لكان مانعا لماسلمه فلا يسمع منه فانه اذا قال لاأسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم

اداقال ولوسلم فلاأسلم ثبوت الحكم كان مانعالماسلمه هذاهوالحق وان قال المصنف فى شرح المختصر الأظهر عندنا الجواز لانه حيث كان التسليم تقديريا فلا يضر ولم لايترقى المستدل فيقول لاأسلم ان الاصل معلل بكذا بل لاأسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلاأسلم العلة لأن الغرض انه لايريد الترقى بل يبين اعتراضا على شىء يتوقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك الابعد البناء على الثبوت نعم لولم يقل ولوسلم أمكن فليتأمل (قوله وفيه نظر لان ماذكره المصنف الخ) ماذكره المصنف منوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام تقويض مرتبة أو معارضات مرتبة تأمل

(قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه قادحا (قول الشارح وجودا ومساواة) يعنى أن المعترض يقول الضابط مختلف فانه فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وانما قال لعدم الثقة لانه لايلزم من اختلاف الوصف الضابط عدم الجامع لأنه يمكن أن يكون بين الوصفين أمر مشترك منضبط هو الجامع كما بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب و يمكن أن لايكون مع ترتب الحكمة على كل كما لو قيس الجمع بالمطر على الجمع بالسفر فيقال الضابط فى الاصل السفر وفى الفرع المشقة فالحكمة أعنى التخفيف موجود مع كل لكن ليس بينهما أمر مشترك يصلح جامعا اذ المشقة ليست منضبطة هذا مايتعلق بقوله وجودا وأما قوله ومساواة فمعناه ان المعترض عرف ان هناك أمرا مشتركا وهو الافضاء لكنه قال ان المساواة بين الافضاءين مفقودة ثم ان كان الاعتراض بالوجه الأول فالجواب هو الأول لأن المقصود به بيان وجود الجامع * فان قلت متى بين أنه القدر المشترك كان الافضاء فيهما الذى هو الجامع مستويا فيصلح جوابا عن الاعتراض بالوجه الثانى . قلت لامانع منه أما الجواب بأن الافضاء سواء فلا يصلح حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع و به تعلم مافى كلام شيخ الاسلام سم فانظره

(وكذا) يجوز ايراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مترتبة) أى يستدعى تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديرى) وقيل لايجوز من أنواع للانتشار (وثالثها التفصيل) فيجوز فى غير المترتبة دون المترتبة لان ماقبل الأخير فى المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديرى كما قال المصنف لاتحقيق مثال النوع أن يقال ماذكر أنه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا أو معارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الأنواع غير المترتبة أن يقال هذا الوصف منقوض بكذا وغير مؤثر لكذا ومثال الأنواع المترتبة أن يقال ماذكر من الوصف غير موجود فى الأصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أى من القوادح (اختلاف الضابط فى الاصل والفرع لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كان يقال فى شهود الزور بالقتل تسببوا فى القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط فى الأصل الاكراه وفى الفرع الشهادة

(قوله وكذا يجوز ايراد المعارضات من أنواع الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة المصنف اشارة الى أنه غير مراد لان ايراد المعارضات من أنواع لم تعرف مماذكره المصنف اذ لم يذكر الا الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لايدل على جواز الايراد من أنواع سم (قوله وان كانت مترتبة) قضية هذه المبالغة أن غير المترتبة أولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتى للثالث المفصل سم (قوله لان تسليمه تقديرى) تعليل لجواز المترتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتى وقوله تقديرى أى سواء عبر بنحو سلمنا أو بنحو ولئن سلمنا سم (قوله ودفع بأن تسليمه تقديرى) أى فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ماقبل الأخير ضائعا سم (قوله مثال النوع أن يقال الخ) قال شيخ الاسلام مثال للنوع فى المعارضات غير المرتبة ومثاله فى المترتبة ماذكر أنه علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه وهو مشعر بأن مثال المرتبة متروك فى المتن والشارح وفيه نظر لان ماذكره المصنف بقوله وقد يقال الخ مثال للنوع فى المرتبة وهذا نكتة عدم تمثيل الشارح له واقتصاره على أمثلة النوع فى غير المرتبة والأنواع مترتبة كانت أو غير مترتبة فليتأمل سم وحاصله أن الاعتراض امامن نوع واحد أو من أنواع وفى كل اما أن يكون مع الترتب أو مع عدم الترتب فالأقسام أربعة ذكر المصنف واحدا وهو الاعتراض بأمور مترتبة من نوع واحد وذلك قوله وقد يقال الخ وأمثلة الثلاثة الباقية كلها الشارح بقوله مثال النوع الخ أى مثال الاعتراض بما هو من نوع واحد غير مرتب وذلك واضح من المثال وكذا مابعده من مثال الأنواع غير المترتبة والأنواع المترتبة (قوله ومنها اختلاف الضابط) أى دعوى اختلاف الضابط والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما فسره بذلك السيد (قوله وجودا ومساواة) منصوبان على التمييز المحول عن المضاف أى لعدم الوثوق بوجود الجامع أو مساواته أى لان اختلاف ضابط الاصل

فان الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل فى ذلك (وجوابُه بانه) أى الجامع (القدرُ المشترَكُ) بين الضابطين كالتسبب فى القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا (أو بأن الافضاء سواء) أى افضاء الضابط فى الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط فى الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم (لا الغاء التفاوُت) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى فى الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما فى العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما فى الحر لا يقتل بالعبد (والاعتراضاتُ) كلها

والفرع يظن به اما عدم وجود الجامع ويلزمه نفى المساواة أو عدم المساواة وان كان الجامع موجودا ولسم هنا تخليط تركناه لعدم فائدته (قوله فأين الجامع بينهما) أى بين الضابطين حتى يتحقق الجامع بين الاصل والفرع وذلك لان سببية الاكراه مغايرة لسببية شهادة الزور واذا لم يوجد الجامع بين هذين السببين وهما الاكراه والشهادة لم يوجد الجامع بين الأصل والفرع وهما شاهدا الزور والمكره (قوله وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود الخ) هذا بيان للاعتراض بعدم المساواة مع وجود الجامع فكأنه يقول سلمنا ان الجامع السببية فان كلا سبب مفض الى المقصود من ترتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنهما غير متساويين فى الافضاء المذكور اذ هو فى الاكراه أشد منه فى شهادة الزور وشرط القياس مساواة الفرع الأصل فى علة حكمه واذا لم يتساو الضابطان لزم عدم مساواة الفرع الاصل فى علة حكمه وهذا أعنى قوله وان اشتركا الخ راجع لعدم الوثوق بالمساواة كما ان قوله فيعترض بان الضابط الخ راجع لعدم الوثوق بوجود الجامع (قوله وجوابه بانه القدر المشترك الخ) هذا جواب عن عدم وجود الجامع وقوله وهو منضبط عرفا أى فيصح ان يناط به الحكم (قوله أو بان الافضاء) جواب عن عدم المساواة و يفهم منه أن كون الفرع أرجح فى الافضاء من الاصل يحصل به الجواب من باب أولى كما أشاله العضد بشرح المختصر (قوله أى افضاء الضابط) أى كالشهادة فى الفرع وقوله مساو لافضاء الضابط فى الاصل أى كالاكراه يعنى ان افضاء ضابط الفرع وهو الشهادة الى المقصود من ترتب الحكم وهو وجود القصاص عليه وهو حفظ النفس مثل افضاء ضابط الاصل وهو الاكراه فى ذلك بل هو فى الفرع أرجح كما أشار له العضد (قوله لا الغاء التفاوت) بالجر عطفا على مدخول الباء من قوله وجوابه بأنه الخ أى جواب القدح المذكور بما تقدم لا بالغاء التفاوت بين الضابطين فان التفاوت قد يلغى اعتباره وقد لا يلغى فلا يصح أن يكون ضابطا كما أشار الى ذلك الشارح (قوله كما فى العالم يقتل بالجاهل) برفع العالم مبتدأ خبره الجملة بعده وكذا المثال الذى بعده أى كما فى قولنا العالم الخ (قوله والاعتراضات) أى السابقة واللاحقة كما يفيده قوله كلها والاعتراضات هى المعبر عنها فيما مر بالقوادح الشاملة لما يأتى من التقسيم ولذا زاد الشارح كلها كما تقدم لئلا يتوهم اختصاصها بما تقدم ولو أخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان أولى قاله شيخ الاسلام ومثل التقسيم فى رجوعه الى المنع الاستفسار على القول بوروده. ووجه رجوع التقسيم الى المنع انه يرجع اليه باعتبار أحد محمليه المردد بينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل ممنوع لان أحد محمليه على السواء ممنوع ولا مرجح لارادة الآخر. ووجه رجوع الاستفسار الى المنع أن حاصله منع دلالة الدليل على المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب. لا يقال الاستفسار ليس من الاعتراضات. لانا نقول هذا لا يصح لتصريحهم بأنه منها ولهذا قال فى الاحكام الاعتراض الاول استفسار اه وقال العضد وأنت تعلم انه أى الاستفسار يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا

(قوله ولسم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم فى التوجيه (قوله أى بين الضابطين) لا حاجة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح ان المراد بين الاصل والفرع (قوله بل هو فى الفرع أرجح كما أشار له العضد) ليس كذلك بل الذى جعله العضد أرجح فى مثال آخر

(راجعةٌ الى المنع) قال ابن الحاجب كأكثر الجدليين أو المعارضة لأن غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته لتصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة منع العلة عن الجريان (ومقدَّمُها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أي المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسارُ) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلبُ ذكر معنى اللفظ حيث غرابةٌ أو اجمالٌ) فيه (والأصحُّ ان بيانهما على المعترِضِ) لأن الأصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلَّفُ) المعترض بالاجمال (بيانَ تساوي المحامِلِ) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (و يكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصلَ عدمُ تفاوتِها) وان عورض بأن الأصل عدم الاجمال

سؤال أعم منه اه (قوله راجعة الى المنع) وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل و يسمى نقضا تفصيليا على ما سيأتي قريبا (قوله أو المعارضة) هي اقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل كما تقدم و يأتي (قوله لتصلح للشهادة الخ) مثال ما أشار له من النظير اعتبار البلوغ والذكورة والعقل والعدالة وغير ذلك من الشروط في الشاهد لتصح شهادته واعتبار عدم شاهد آخر مثله في الأوصاف المذكورة يشهد بنقيض ما شهد به الأول لتنفذ شهادة الأول المذكور وتقبل (قوله ولسلامته) عطف على قوله لصحة مقدماته وضميره للدليل (قوله من هدم الخ) بيان لغرض المعترض والاشارة في ذلك للمدعى وقوله بمنع مقدمة منه متعلق بالقدح وقوله أو معارضة عطف على القدح وضميره للدليل وقوله بما يقاومه أي بدليل يقاومه (قوله وقال المصنف) عطف على قوله قال ابن الحاجب (قوله لأن المعارضة الخ) أي فيراد حينئذ بالمنع ما يشمل المعارضة وتفسير المعارضة بمنع العلة عن الجريان تفسير لها بلازم معناها فان معناها كما تقرر وتقدم آنفا اقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل وظاهر أن هذا يستلزم عدم جريان العلة (قوله ومقدمها) أي مقدم الاعتراضات بمعنى القوادح فيكون الاستفسار من جملة القوادح كما تقدم ما يفيد ذلك (قوله أي المتقدم) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أي على بقيتها اذ هو منها وكذا قوله فهو طليعة لها أي لباقيها (قوله غرابة أو اجمال) يمكن جرهما لان حيث قد تضاف الى المفرد ورفعهما على الابتداء * فان قيل ما المسوغ حينئذ للابتداء بالنكرة * قلنا تقدير الوصف أي فيه أي في لفظ المستدل والخبر محذوف أي موجودة ولا ينافيه كلام الشارح لان تقديره فيه لا يتعين للخبرية بل يحتمل الوصفية وتقدير الخبر مقدما قاله سم ومثال الغرابة قولك لا يحل السيد بكسر السين أي الذئب ومثال الاجمال قولك يلزم المطلقة أن تعتد بالاقراء فيطلب منك تفسير السيد والاقراء (قوله ان بيانهما) أي الغرابة والاجمال أي اثبات الغرابة والاجمال بان يقول انه غير مشهور الاستعمال لغة ولا شرعا في الأول وله معان متعددة في الثاني وان لم يبين تساوي ذلك المتعددة في اطلاق اللفظ عليها وعدم ظهوره في شيء منها كما يصرح به قول المصنف ولا يكلف الخ ولا يخفى أن مجرد اطلاق اللفظ على معان متعددة من غير بيان التساوي المذكور ليس بيانا للاجمال لان مجرد ذلك البيان لا يستلزم الاجمال نعم هو مظنته كما يفهم ذلك من قوله و يكفيه أن الاصل عدم تفاوتها فكان المراد ببيان الاجمال بيان مظنته لا بيان نفسه حقيقة قاله سم (قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أي لا بيانهما فانه يضره (قوله بالاجمال) متعلق بالمعترض (قوله و يكفيه أن الاصل الخ) أي يكفيه أن يقول ان الاصل أي الغالب عدم تفاوتها

(قوله هي اقامة دليل يقتضي الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل ان يكون هو العلة الا أن يكون هذا داخلا في المنع لانه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أي لا يسمع الا حينئذ والا فهو تعنت اذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح لان الاصل عدمهما) أي لان وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل

(فيبيّنُ المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بأن يبين ظهور اللفظ فى مقصوده كما اذا اعترض عليه فى قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بأن قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى (أو يُفسّرُ اللفظَ بمحتَمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه اذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور فى ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بأن فيه فتح باب لا ينسد (وفى قبول دعواه الظهورَ فى مقصده) بكسر الصاد (دفعا للاجمال لعدم الظهور فى الآخر خلافٌ) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ فى غير مقصده وادعى ظهوره فى مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الأصل وقيل لا يقبل لأن دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وان كانت على وفق الأصل

(قوله فيبين المستدل الخ) تفريع على محذوف والتقدير واذا كان الاصح ان بيانهما على المعترض وبين ذلك فيبين المستدل الخ أشار لذلك الشهاب وقوله يبين عدمهما أى بنقل عن اللغة أو الشرع (قوله أو يفسر اللفظ بمحتمل الخ) عطف على قوله فيبين المستدل عدمهما فهو جواب آخر عن الاعتراض بالاجمال والغرابة وعبارة العضد والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره فى مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن أهل اللغة واما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فبالتفسير اهـ وظاهرها أن الجواب بالتفسير مشروط بالعجز عن الجواب بما قبله خلاف ظاهر عبارة المصنف ويحتمل أن تقييده بالعجز لم يقصد به الاشتراط بل الجرى على العادة اذ لا يعدل عادة الى التفسير المذكور الا عند العجز . ثم قال العضد : واعلم انه اذا فسره فيجب أن يفسره بما يصلح له لغة والا كان من اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اهـ قال السعد قوله بما يصلح له لغة أى يجوز استعماله فيه حقيقة أو مجازا أو نقلا و بالجملة يكون مما يرخص أهل اللغة فى استعماله فيه وليس المراد انه يجب أن يكون معناه اللغوى ولو قال لغة أو عرفا لكان أظهر اهـ فيحمل المحتمل فى كلام المصنف على معنى يكون اللفظ باعتبار استعماله فيه حقيقة أو مجازا أو منقولا وغير المحتمل على ماعداه ثم ان هذا ظاهر اذا كان القدح فى عبارة المستدل أما لو أراد المستدل حمل عبارة النص على خلاف الظاهر منها وان كان محتملا فينبغى أن لا يفيده شيئا لان النصوص يجب حملها على الظاهر والعمل به الا بدليل سم وقوله أو تفسير اللفظ بمحتمل هو وان لم يدفع الغرابة والاجمال يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد المقصود من دفعهما لان المقصود من دفعهما بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل وذلك حاصل بما ذكر (قوله أو بغير محتمل) كأن يقول رأيت أسدا فيطلب منه تفسير الاسد فيفسره بالحمار فيقال هذا المعنى غير محتمل للاسد فيقول هذا اصطلاح لى (قوله اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله ورد الخ) هذا هو الحق (قوله بكسر الصاد) هو فى الاصل اسم مكان وأما بالفتح فمصدر (قوله دفعا للاجمال) علة للقبول كما يدل عليه قول الشارح الآتى وقوله لعدم الظهور فى الآخر علة لدفع الاجمال * وحاصل ما أشار له أن المستدل اذا قال للمعترض بالاجمال اللفظ غير ظاهر فى غير مقصدى اتفاقا منى ومنك فليكن ظاهرا فى مقصدى لئلا يلزم الاجمال لو لم يكن ظاهرا فى مقصدى أيضا وهو خلاف الاصل فاختلف هل يقبل منه ذلك دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل أو لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها (قوله أى لو وافق المستدل المعترض) فاعل وافق المستدل وضمير ادعى يرجع اليه فيكون الكلام على وتيرة واحدة خلافا لجعل بعضهم فاعل وافق المعترض والمستدل مفعوله (قوله وقيل لا يقبل الخ)

(قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارته فى شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده ان لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم انه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذى يصلح اللفظ له لغة ولو مجازا أو نقلا ان قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو أن يصلح اللفظ له لغة

(قوله في زمن خيار الشرط) لعله البائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه منقوض (قوله لان حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان اذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وانما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو مابينه

المصنف والشارح وهو منع غير مراد

(ومنها) أي من القوادح (التَّقْسِيمُ وهو كونُ اللَّفظِ) المورد في الدليل (متردِّدًا بين أمرين) مثلا على السواء (أحَدُهُما ممنوعٌ) بخلاف الآخر المراد (والمختارُ ورودُه) لعدم تمام الدليل معه وقبل لا يرد

قال شيخ الاسلام هو الحق كما قاله شيخنا الكمال بن الهمام وغيره (قوله ومنها التقسيم) هو راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في أحد احتمالي اللفظ مثاله أن يقال في مثال الاستفسار للاجمال فيما مر الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة والأول ممنوع انه قربة وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله في محله فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه لا يفيد لانه مفقود في محل النزاع لانه ليس بيعا بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقلة يصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى ان لها تجربة أولها حسن رأي وتدبير أولها عقل غريزي والأولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي اذ الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك انما يناسب جعلهم الممنوع في كلام المصنف هو المراد وسيأتي رده قاله شيخ الاسلام * قلت الرد الذي أشار اليه هو قوله عند قول الشارح بخلاف الآخر المراد مانصه في وصف الشارح الآخر أي المسلم بالمراد اشارة الى رد قول الزركشي ومن تبعه ان المراد هو الممنوع لا المسلم لان جواب المصنف انما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبنائه قولهم على ان العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وانما يفيد الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أي للمستدل لا للمعترض اه وحاصله أن جواب المصنف المذكور انما يأتي على أن يكون المراد بالممنوع في كلام المعترض هو المعنى الذي لم يرده المستدل لان حاصل الاعتراض ان يقول المعترض للمستدل ان اللفظ الذي أوردته في دليلك فتردد بين مرادك وغيره وان كان حمله على غير مرادك ممنوعا هنا لكن لما كان اللفظ في حد ذاته مترددا بين المعنيين على السواء لامعنى لحمله على مرادك فحمله عليه حمل اللفظ على أحد معنييه المستويين في اطلاق اللفظ عليهما بلا دليل وهو تحكم * وحاصل الجواب بيان ان اللفظ موضوع للمعنى الذي أراده فقط أو انه ظاهر فيه دون المعنى الآخر وأما اذا كان الممنوع في كلام المعترض هو المعنى الذي أراده المستدل فلا يفيد الجواب المذكور لان حاصل اعتراضه حينئذ أن يقول اللفظ المذكور وان كان مترددا بين مرادك وغيره لكنه لا يصح حمله على مرادك فتعين حمله على الغير وليست العلة موجودة في ذلك الغير فالمناسب حينئذ الجواب ببيان وجود العلة فيه هذا ايضاح ما أشار اليه وفيه أن يقال اذا كان المعترض مسلما أن حمل اللفظ على غير مراد المستدل ممنوع لم يبق للاعتراض معنى ولا حاجة الى الجواب المذكور ولا يصح قول المعترض ان حمل اللفظ على مراد المستدل حمل لا دليل عليه لوجود الدليل وهو عدم صحة ارادة المعنى الآخر كما هو قضية تسليمه المذكور ولذا قال العلامة قدس سره ماحاصله ان ظاهر كلام الشارح أن الأحد المذكور ممنوع عند المعترض والمستدل جميعا وان معنى

المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعترض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو الممنوع فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وانما خالف المصنف ابن الحاجب في ان التقسيم منع لأحد المحتملين وتسليم الآخر لكنه لا يفيد كما اذا قيل في الحاضر الفاقد للماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم كالمسافر والمريض، فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذر الماء مطلقا سبب، أو أن تعذره في السفر أو المرض سبب، الاول ممنوع فلا نسلم ان مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لان هذا راجع اما الى منع العلة في الاصل بناء على الاحتمال الاول أو منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا برأسه فانه اما مركب الأصل وذلك راجع الى منع حكم الاصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع الى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه أن يقال اذا كان المعترض مسلما) قد عرفت ان المعترض لا يعرف مراد المستدل ولعمري ان التأمل أولى من هذا كله

(قوله اذ خاصله رد دعوى المعترض الخ) أنت خبير بأن ذلك المراد اذا كان ممنوعا عند المعترض فى نفسه فما الفائدة فى كونه مرادا وهل يزيد ذلك على مالوصرح المستدل من أول الأمر بأن ذلك مراده ثم منعه المعترض (قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أودليل مقدمة دليل الحكم اذا استدل عليها المعلل فان ماسيأتى جميعه يجرى فى دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع المسند أولا أو يمنع جميعه بعد

تمامه أى يعترض عليه امامع منعه وامامع تسليمه الخ كذا فى العضد وسعد التاويح فالمناسب أن يكون المراد بالاقوال فى قول الشارح أى حكاية المستدل للاقوال الخ الاقوال فى المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع فى قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالمعنى ان الاعتراض لايتوجه على الحكاية انما يتوجه على الدليل فالمعترض هو الدليل والاعتراض عليه اما مصاحبا لمنعه بان اعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته أو غير مصاحب له بان اعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لاتبطله بل توقفه عن العمل به الى الترجيح وفى كلام المصنف اشارة الى رد كلام السعد فى التاويح حيث قسم الاعتراض الى الاعتراض على الدليل والى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثانى وهو القدح فى المدلول من غير تعرض للدليل اماان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

لانه لم يعترض المراد (وجوابُهُ أن اللفظَ موضوعٌ) فى المراد (ولو عُرْفا) كما يكون لغة (أو) انه (ظاهرٌ ولو بقرينة فى المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور (ثم المنعُ لايَعترِضُ الحكايةَ) أى حكاية المستدل للاقوال فى المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه (بل يعترض (الدليلَ) اماقبل تمامهِ لمُقدمة منه أو بعدَه) أى بعد تمامه (والأولُ) وهو المنع قبل التمام لمقدمة (اما) منع (مجردٌ

قوله الآخر المراد أى للمستدل عندهما قال وهذا عندى تهافت بل سهو لان قوله حينئذ لعدم تمام الدليل معه لايخفى مافيه اذ حيث سلم المعترض ارادة أحدهما للمستدل وتعلق المنع بغيره عنده فكيف لايكون تاما والذى يظهر لى ان معنى المتن ان أحدهما أى المراد للمستدل ممنوع أى عند المعترض والآخر الغير المراد له غير ممنوع عند المعترض وهذا معنى صحيح حسن ويؤيده تعبير العضد وتمثيله وفى الكمال مايوافق ماقاله العلامة ولا يخفى انه الظاهر وان جواب المصنف مناسب له اذ حاصله رد دعوى المعترض ان ما أراده المستدل غير مراد من اللفظ بأن المراد منه بسبب ان اللفظ موضوع له فقط أوظاهر بقرينة وان كان موضوعا له ولغيره خلافا لما أطال به سم هنا تبعا لشيخ الاسلام (قوله لانه لم يعترض المراد) أى بل اعترض غير المراد بمنعه (قوله ويبين الوضع والظهور) أى لان الدعوى بدون بيان غير كافية (قوله ثم المنع لايعترض الحكاية الخ) المراد بالمنع مطلق الاعتراض سواء كان منعا بالمعنى المعروف أم لا بدليل الاقسام التى ذكرها والمعنى ثم الاعتراض لايعترض الحكاية أى لايتوجه عليها بل يعترض الدليل أى يتوجه عليه وقوله أى حكاية المستدل للأقوال أى ولومع أدلتها فلايتوجه المنع على الأقوال ولاعلى أدلتها المحكية مالم ينصب نفسه لاختيارها فقول المصنف بل الدليل أى الذى أقامه واختاره لامطلقا * واعلم أن المنع الذى لايعترض الحكاية هو المنع بمعنى الاعتراض المنقسم الى الاقسام التى تؤخذ من كلام المصنف اما المنع بمعنى طلب تصحيح الحكاية فيعترض الحكاية ولذا قال العضد فى آدابه ولايمنع النقل والمدعى الا مجازا اذ المنع طلب الدليل على مقدمته اه أى مقدمة الدليل وذلك المعنى المجازى للمنع هو بالنسبة للنقل طلب تصحيحه و بالنسبة للمدعى طلب الدليل عليه سم (قوله أما قبل تمامه) أى قبل استنتاجه فيدخل منع المقدمة الاخيرة وقوله لمقدمة المراد بها مايتوقف عليه الدليل فيتناول مقدمات الدليل وشرائطها كايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلا فى الشكل الاول والمراد أيضا ما يشمل الواحدة والاكثر من الواحدة كالمنع المتوجه الى كل من مقدمات الدليل فانه من افراد المنع فالمراد مايصدق عليه مقدمة الدليل أعم من أن يكون بعض مقدمات الدليل أو كل واحدة منها كما نبهوا على ذلك وعبارة السمرقندى والمناقضة هى منع مقدمة الدليل قال المسعودى كغيره أى بعض المقدمات أو كلها على سبيل التفصيل والتعيين اه وقول المصنف لمقدمة متعلق بيعترض واللام تعليلية وفيه مضاف محذوف أى لمنع مقدمة أومتعلق بالمنع المقدر فى قوله بل يعترض فان ضميره يعود للمنع لكن

واما باقامة الدليل على خلافه وهو المعارضة فاشار المصنف الى أن المعارضة انما هى اعتراض على الدليل لأن آثرها انما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولاتعلق لها بالمدلول فى ذاته فليتأمل (قوله طلب تصحيحه) بأن يدل على موضعه ولايلزمه احضاره (قوله متعلق بيعترض) ومفعوله الدليل أى يعترض الدليل لأجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته وقوله متعلق بالمنع واللام للتعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل أو)

أو) بمنع (مع المستنِد) والمنع مع المستند (كلا نسلمُ كذا ولم لايكون) الأمر (كذا أو) لانسلم كذا و (انما يلزمُ كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أى الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند (المناقَضَةُ) أى يسمى بذلك (فان احتجَّ) المانع (لانتفاء المقدّمة) التى منعها (فغصب) أى فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثانى) وهو المنع بعد تمام الدليل (اما مع منعِ الدليلِ بناء على تخلف حكمه فالنقْضُ الاجمالىُّ)

يلزم على هذا حمل ضمير المصدر سم (قوله أومع المستند) المستند مايذكره المانع لزعمه أنه يستلزم نقيض المنوع وله صور خمسة بالاحتمال العقلى لانه اما أن يكون مساويا لنقيض المنوع أوأخص منه مطلقا أو أعم كذلك أو أعم من وجه وأخص من وجه أو مباينا . منها صورتان لايجوز الاستناد بهما ولا ينفع المعلل ابطالها وهما الأعم من وجه والمباين وأما الأعم مطلقا فلا يجوز الاستناد به ولكن ينفع المعلل ابطاله والأخص مطلقا بالعكس وأما المساوى فيجوز الاستناد به و ينفع المعلل ابطاله (قوله كلانسلم كذا) مثال للمنع وقوله لم لايكون الأمر كذا مثال للسند (قوله أى يسمى بذلك) و يسمى أيضا بالنقض التفصيلى (قوله لايسمعه المحققون) أى لاستلزامه الخبط فى البحث ومحل ذلك مالم يقم المستدل دليلا على تلك المقدمة التى منعها المعترض فان أقامه فللمعترض حينئذ الاستدلال على انتفاء المقدمة المذكورة و يكون ذلك معارضة فى المقدمة وهى جائزة وعبارة بعض مقدمات البحث واما باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة فى المقدمة فيدخل فى أقسام المعارضة واما بأن يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستلزامه الخبط فى البحث اه (قوله والثانى اما مع منع الدليل الخ) قال الكمال واعلم ان اتيانه بكلمة مع فى قوله اما مع منع الدليل لايلائم جعله المقسم منع الدليل إذ لامعنى لكون الشىء مع نفسه واللائق أن يجعل المقسم منع الدعوى كأن يقال ثم المنع أى منع الدعوى لايعترض الحكاية بل الاستدلال اما بمنع مقدمة معينة الخ اه قال سم وأقول أما قوله إذ لامعنى لكون الشىء مع نفسه فقد أجاب عنه شيخ الاسلام حيث قال مانصه قوله ثم المنع أى الاعتراض بمنع أوغيره ففاعل يعترض المنع بهذا المعنى لابالمعنى المصطلح عليه فقط لئلا يؤول المعنى فى قوله الآتى والثانى اما مع منع الدليل أو مع تسليمه الى أن يكون الشىء مع نفسه أو مع ضده

(قول المصنف أومع المستند) لم يقل السند لشيوعه فى الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لاحقيقة الدليل لئلا يكون غصبا (قوله لانه اما أن يكون مساويا لنقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للمنع وكذا العموم والخصوص انما تعتبر فى المشهور بالقياس الى نقيض المقدمة الممنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك و بالعكس فى المساوى و بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وليس بالعكس فى الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذاك و بالعكس فى الأعم وقد تعتبر بالقياس الى خفاء المقدمة الممنوعة على مابينه من مثال السند المساوى اذا قال المستدل الأربعة زوج لانه منقسم بمتساويين ومنع هذه الصغرى مانع بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون فردا فهذا السند وهو الفردية مساو لنقيض الممنوعة وهو عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام و بالعكس ومثال السند الأخص كما اذا قال المستدل هذا الشىء لاعالم لانه لاحيوان ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون انسانا فهذا السند وهو الانسان أخص من نقيض المقدمة الممنوعة وهو حيوان ومثال السند الأعم ما اذا قال هذا الشىء غير كاتب لانه لا انسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون حيوانا فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة الممنوعة وهو الانسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما اذا قال هذا الشىء انسان لانه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بان يقول لانسلم هذه المقدمة لم لايجوز أن يكون ساكنا فان بين لاانسان وساكن عموما وخصوصا وجهيا والمباين ظاهر اذا عرفت هذا عرفت وجه ماقاله بعد تدبر (قوله ومحل ذلك مالم يقم المستدل دليلا الخ) هذا مبنى على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويجىء فيه هذا التفصيل الذى فى المتن بتمامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقض على الاعتراض بالتخلف ومثله فى الآداب واعترضوه بان التخلف ليس بقيد بل المدار على رد صحة الدليل اما للتخلف أوفساد آخر كلزوم المحال مثلا ثم انه أشار بقوله بناء الخ الى ان النقض لايسمع الا اذا أقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه و بين المناقضة ان معنى منع الدليل ان هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حينئذ مدعيا فلابد من الشاهد حتى لايصير مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المعلل دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال الآن

وصورته أن يقال ماذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه فى كذا ووصف بالاجمالى لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلى الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو مع تسليمه) أى الدليل (والاستدلالِ بما يُنافى ثبوتَ المدلولِ فالمعارضةُ فيقولُ) فى صورتها المعترض للمستدل (ماذكرتَ) من الدليل (وان دلَّ) على ماقلت (فعندى ماينفيه) أى ينفى ماقلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدِلاً) والعكس

ولا معنى له وبذلك يسقط قول العراقى كان ينبغى الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر لى لفظة مع اه ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثانى على المنع الغير المصطلح عليه فقوله والثانى امامع منع الدليل من قبيل كون الشىء مع فرده وهو صحيح لان الشىء يصاحب فرده لانه فى ضمنه وقوله أو مع تسليمه لايلزم منه كون الشىء مع ضده لان تسليم الدليل لايضادّ المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما فى المعارضة فانها تجامع تسليم الدليل مع انها منع بمعنى مطلق الاعتراض وانما يضاد فرده وهو المنع الخاص الذى هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقى المذكور بماذكره لان ماذكره تصحيح لمع والعراقى لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة فى ذكرها . نعم قد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والأليق أن يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تقييده بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المعنى عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيحوج حينئذ فى تصحيحه الى التكلف فليتأمل سم * قلت بعد هذا كله لم يظهر للفظة مع فائدة والقول بان فائدتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه يقال عليه لافائدة أيضا لذكرها فى قوله أو مع تسليمه حتى يحتاج لذكر مايقابلها فكان الأقعد والأوضح حذفها فى الموضعين (قوله وصورته أن يقال الخ) له صورة أخرى أيضا وهى أن يقال دليلك احدى مقدمتيه أو مقدماته فاسدة فالنقض الاجمالى له صورتان كما ذكره علماء البحث (قوله الذى هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه) قال الكمال وتبعه شيخ الاسلام ظاهره أنه يعتبر فى مسمى النقض التفصيلى كون المنع بعد تمام الدليل وفى مسمى المناقضة كونه قبل تمام الدليل وليس كذلك بل المناقضة والنقض التفصيلى اسمان لمنع المقدمة المعينة قبل تمام الدليل أو بعده اه وعبارة بعض مقدمات الآداب فالمناقضة وتسمى نقضا تفصيليا ومنعا أيضا وهو أكثر استعمالا هى منع مقدمة معينة والمراد مايتوقف عليه صحة الدليل مادة أو صورة أعنى طلب الدليل على صحتها ولايحتاج فى ذلك الى شاهد اه وقد يمنع أن ظاهره ماذكر لان الذى هو الخ وقع صفة للنقض التفصيلى والأصل فى الصفة هو التخصيص دون الكشف والتفسير فهو الظاهر فيكون فيه اشعار بعدم انحصار النقض التفصيلى فى هذا القسم ولعل وجه اقتصاره عليه مشاركته للنقض الاجمالى فى كونه بعد تمام الدليل فناسب تخصيصه بالفرق قاله سم (قوله أو مع تسليمه) لايقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه مسلم . لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض فهو هنا وارد على المدلول لا على الدليل قاله شيخ الاسلام * قلت لاريب ان المقسم هو الاعتراض على الدليل فيلزم وجوده فى كل قسم من الأقسام فجعل هذا قسما من مطلق الاعتراض وان كان هو الصواب خلاف صنيع المصنف وقد يقال هو متعلق بالدليل فى الجملة لتعلقه بمتعلقه وهو المدلول (قوله أى ينفى ماقلت) الأقعد فى حل المتن أن يقول أى ينفى

(قوله ولم يظهر لى لفظة مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون الا مع منع الدليل أو بالمعارضة ولا يكون الا مع تسليمه ولا يخفى مغايرة ماقررناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ماقاله مبنى على أن المنع هو الاعتراض وقس على هذا ماسيأتى (قوله فكان الأقعد الخ) الأقعد اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة أخرى الخ) هذه لايلزم أن يكون الفساد فيها لتخلف الحكم وهو موضوع المصنف الا أن يبنى على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع ان ظاهره الخ) تقدم ان المراد بقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفى كلام ملا حنفى شارح الآداب مايفيد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا بعد غصبا قياسا على النقض ويقال له أيضا منع تفصيلى وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لايقال كيف جعل هذا قسما الخ) قد عرفت انه اعتراض على الدليل بانه موقوف عن الجريان وهو لا ينافى تسليمه الاترى كيف جعل القلب من القوادح مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة وبه يندفع ماقاله شيخ الاسلام والمحشى فتدبر (قول المصنف وينقلب المعترض بها مستدلا) ولما كان الشروع فيها بعدم تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال

وعلى

(وعلى الممنوع) وهو المستدل (الدفعُ) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكما مرّ) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم (الى إفحام المعلل) وهو المستدل (ان انقطع بالممنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى الى ضرورى أو يقينى مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك

(خاتمة)

(القياسُ من الدين) لانه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولى الأبصار» وقيل ليس منه لان اسم الدين

مدلول ماذكرت اه كال وكان ملحظه أنه فى المتن جعل المنفى المدلول حيث قال بما ينافى ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان ماقاله الشارح أدل على المطلوب وأمكن فى بيانه لان المتبادر من مدلول ماذكره الذى هو الدليل هو مدلوله المطابقى وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملزومه اه قاله سم (قوله وعلى الممنوع الدفع بدليل) ينبغى أن يكون المراد بالمنع هنا المنع الخاص لامطلق الاعتراض بدليل قول الشارح ولا يكفيه المنع اذ من مطلق الاعتراض المعارضة ويكفيه المنع فيها أخذا من قول المصنف والشارح و ينقلب المعترض بها مستدلا والعكس ومنه النقض وقد قال العضد فى آدابه أو نقض بالتخلف أو عورض بدليل الخلاف فى الصورتين صرت أيها المستدل مانعا اه فليتأمل سم (قوله بدليل) متعلق بالدفع (قوله الى افحام المعلل) أى عجز المستدل فهو مصدر مضاف لمفعوله وفاعله المعترض (قوله أو الزام المانع الخ) عطف على افحام والمصدر مضاف للمفعول وفاعله المستدل أى الى أن يلزم المستدل المانع فالالزام من جهة المستدل كما أشار له الشارح بقوله من جانب المستدل (قوله ان انتهى الى ضرورى الخ) مثال ماينتهى الى ضرورى أن يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المعترض لا أسلم الصغرى فيدفع المستدل ذلك المنع بالدليل على حدوث العالم فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المعترض لا أسلم الصغرى فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم وذلك لان العالم قسمان أعراض وأجرام أما الاعراض فتغيرها مشاهد كالتغير بالسكون والحركة وغيرهما فالزم كونها حادثة وأما الاجرام فانها ملازمة لها وملازم الحادث حادث فثبت حدوث العالم . ومثال ماينتهى الى المشهورة وهى قضية يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس لمصلحة عامة أو غير ذلك كأن يقال هذا ضعيف والضعيف ينبغى الاعطاء اليه، فيقول له المعترض لا أسلم الكبرى فيقول له المستدل مرعاة الضعيف تحصل بالاعطاء اليه والاعطاء اليه محمود عند جميع الناس فراعاة الضعيف محمودة عند جميع الناس فينبغى حينئذ الاعطاء اليه وقول المصنف أو يقينى مشهور ظاهره ان القياس المركب من يقينى وغير يقينى يسمى يقينيا وليس كذلك بل اليقينى ما كانت جميع مقدماته يقينية وأما ما كان بعض مقدماته يقينيا فليس من اليقينى لان المركب من اليقينى وغير اليقينى غير يقينى كما هو مقرر (قوله خاتمة القياس من الدين وثالثها الخ) حاصل كلام الزركشى ان هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطى فقال اختلف فى القياس هل هو من دين الله على مذاهب للمعتزلة نقلها أبو الحسين فى المعتمد أصحها فى جمع الجوامع نعم الخ ثم قال الزركشى والحق ان عنوا أى بالدين الاحكام المقصودة لانفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك فليس بدين وان عنوا ما تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهرا موافقا لقواعد أهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولا عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رآه لأهل الحق أيضا سم (قوله لانه مأمور به) فيه اشارة الى قياس من الشكل الاول تقريره القياس مأمور به وكل مأمور به من الدين دليل الكبرى ان الدين مايدان الله به أى يطاع وكل مأمور به يدان الله به أى يطاع لانه بامتثال أمره يكون مطيعا له ولظهور الكبرى ودليلها ترك ذكرهما ودليل الصغرى ما ذكره من الآية لكن بحث

(قوله أخذا من قول المصنف الخ) هو مصرح به فى العضد ومأخوذ مما ذكره بعد

(قوله وقد يجاب بان الاتعاظ الخ) أحسن منه جواب المصنف فى شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة فى الاتعاظ وفى القياس جميعا نعم دخول الاتعاظ أظهر لانه يشبه خصوص السبب الذى دخوله تحت اللفظ أظهر واذا كان ظاهرا فيهما حسن الاستدلال به لمن يكتفى بالظهور فى المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر أخر يصل مجموعها الى القطع ممن لا يكتفى بالظهور وفى شرح المنهاج نحوه (قوله الى اعتباره فى مفهوم الدين) فلابد أن يكون ثابتا

لامتحددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله ان أريد بالمستمر الخ) لعل المراد به ما لا يغنى عنه غيره فى بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لانه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى ان القياس على الأول من الدين وان لم يحتج اليه بان وجد النص ويمكن أن يقال ان الاول يقول القياس الذى من الدين بما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثانى يقول حيث كان لا يحتاج اليه فى بعض الاحيان عند وجود النص فليس شىء منه من الدين (قول الشارح بان لم يكن للمسئلة دليل غيره) أفاد به ان معنى التعيين عدم وجود غيره للمسئلة وليس معناه انه فرض عين فيشمل حالتى كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة ان تصور كما يأتى سم وهو معنى ما فى الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين فى قوله ليس منه) الظاهر ان أصول الفقه عند امام الحرمين لا تطلق الا على ما يثبت الفقه بالاستقلال

انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيثُ يتعيَّنُ) بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصولِ الفقهِ) كما عرف من تعريفه (خلافا لامامِ الحرمين) فى قوله ليس منه

فيه بان الاعتبار يجوز أن يكون المراد به فى الآية الاتعاظ فلا تدل على القياس سم وقد يجاب بان الاتعاظ مشتمل على القياس أيضا فان من رأى شخصا حل به عقاب بسبب ما وقع منه من المخالفة يقول لو فعلت مثل فعله حل بى مثل ما حل به فالاعتبار لا يخرج عن قياس الشىء بالشىء فليتأمل (قوله ثابت مستمر) أى متحقق فى الواقع غير منقطع وقد يقال ان ذكر الاول مستدرك للزومه للثانى الا أن يقال ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره فى مفهوم الدين ولدفع توهم أن المراد بالمستمر ما لو وجد كان مستمرا فيصدق بالمنعدم * بقى ههنا بحث وهو انه ان أريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا فى كل وقت فمن الدين قطعا ما لا يكون كذلك وان أريد به ما يتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرر الحاجة فهو كركعتى الاستخارة مثلا تكرر بتكررها وان أريد به ما يكون مشروعا فى حق كل أحد أو فى حق الاكثر أو ما لو وقع دام فمن الدين قطعا ما ليس كذلك وان أريد به غير ذلك فليبين فليتأمل قاله سم (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران لتخلف الثانى أعنى الاستمرار عنه هذا هو الظاهر لتحقق وقوعه وتحقق الاستغناء عنه فى الجملة كما يفيده قوله لانه قد يحتاج اليه أى فلا يكون مستمرا وان كان ثابتا واحتمال أن معنى ليس كذلك أنه ليس ثابتا مستمرا بمعنى انتفاء كل من الأمرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أو لبعض المسائل بعيدا جدا سم (قوله حيث يتعين) ينبغى ان المراد تعينه للاستدلال كما يفهم من قول الشارح بأن لم يكن للمسئلة دليل غيره والا فمجرد أن لا يكون للمسئلة دليل غيره لا يقتضى كونه فرض عين سم (قوله كما عرف من تعريفه) قال العلامة يعنى بانه من أدلة الفقه الاجمالية وهذا يقتضى ان الأدلة هى نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس والصواب ان أدلة الفقه الاجمالية هى القواعد الباحثة عن أحوال هذه الأدلة أو العلم بتلك القواعد الى آخر كلامه وتعقبه سم بان ما ههنا محال على تعريف الاصول السابق ومبنى عليه وقد فسر الأصوليون الأدلة فيه بتلك المفردات وفى ذلك التعريف مسامحة كما أشار له الشارح هناك وقد قررناه هناك بحيث خلص منه أن المراد ان أصول الفقه هى القواعد المذكورة فما هنا فيه تلك المسامحة أيضا اما بحذف المضاف من قوله والقياس والتقدير ومباحث القياس أى المسائل التى يبحث فيها عن أحواله واما من قوله من أصول الفقه والتقدير من موضوع أصول الفقه أو من أجزاء أصول الفقه لما تقرر من أن الموضوعات من أجزاء العلوم . فان قيل قضية هذا أن القياس عند الامام ليس من موضوع الأصول وعلى هذا لا يكون اثبات حجيته من الأصول وهو مناف لقول الشارح فى تقرير مذهبه وانما يبين فى كتبه لتوقف غرض الأصولى من اثبات حجيته

بان لا يحتاج فى الدلالة على الحكم الى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك وانما بخلاف القياس فانه محتاج فى الدلالة على الحكم لاحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة المنصوصة باحدها أو المستنبطة من نص عليه به فثبت ان كونه حجة لا ينافى أنه ليس من أصول الفقه * فان قلت الاجماع أيضا يفتقر الى السند فينبغى أن لا يكون من الاصول على هذا * قلت أجاب السعد فى التلويح بان الاجماع انما يحتاج الى السند فى تحققه لا فى نفس الدلالة على الحكم فان المستدل به لا يحتاج الى ملاحظة السند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فتأمل

وانما يبين فى كتبه لتوقف غرض الاصولى من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكمُ المَقِيسِ قال السمعانى يقالُ انه دينُ اللهِ) وشرعه (ولا يجوزُ أن يقال قاله اللهُ) ولا رسوله لأنه مستنبط لا منصوص (ثم القياسُ فرضُ كِفاية) على المجتهدين (يتعيَّن على مجتهد احتاج اليه) بان لم يجد غيره فى الواقعة أى يصير فرض عين عليه (وهو جلىٌّ وخفىٌّ فالجلى ماقُطِع فيه بنفى الفارِقِ) أى بالغائه

المتوقف عليها الفقه على بيانه فانه كما قال شيخنا الشهاب يفيد أن اثبات حجيته من أصول الفقه وفاقا ومن لازم ذلك كون القياس موضوعا لأنه انما يبحث فى الفن عن أحوال موضوعه * قلنا قد يمنع أنه يفيد ذلك و يلتزم ان غرض الأصولى أعم من أصول الفقه وانه ليس كل ما يتوقف عليه الفقه يكون من أصول الفقه ألا ترى الى ان طرق الاستفادة وطرق المستفيد مما يتوقف عليها الفقه وليستا من الأصول عند المصنف كما تقدم بيانه أول الكتاب أو يقال مراد الامام ان بيان نفس القياس و بيان أركانه وشروطه وأقسامه ونحو ذلك ليس من أصول الفقه وان كان بيان حجيته منه فلا ينافى انه من موضوع الأصول لكن قول الزركشى مانصه : شبهته أى الامام ان أصول الفقه أدلته وأدلته انما تطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وهذا ممنوع لأن القياس قد يكون قطعيا، سلمنا لكن لانسلم ان أصول الفقه عبارة عن أدلته فقط، سلمنا لكن لانسلم أن الدليل لا يقع الا على المقطوع به اه يدل على أن بيان حجية القياس ليس من الأصول سم (قوله وانما يبين فى كتبه) أى مفهوما وأركانا وشروطا وأحكاما (قوله من اثبات الخ) بيان لغرض الاصولى وقوله المتوقف نعت سببى لقوله حجيته وقوله الفقه فاعل بالمتوقف وقوله على بيانه متعلق بتوقف من قوله لتوقف والضمير فى بيانه للقياس (قوله يقال انه دين الله) أى يجوز أن يقال ذلك (قوله وشرعه) تفسير للدين هنا (قوله ولا يجوز أن يقال قاله الله) أى يحرم ذلك كما هو المتبادر من نفى الجواز وقد يتجه أن يقال ان قصد قائل ذلك أن الله تعالى قال ذلك صريحا بان دل عليه بقول يخصه فالتحريم واضح لأنه كذب على الله، وان قصد انه دل عليه وأرشد اليه بحكم المقيس عليه ودليله فينبغى عدم التحريم و يبقى الكلام حال الاطلاق وهو محل نظر وقد يلتزم فيه عدم التحريم لقيام الاحتمال الآتى وعدم تعمد الكذب على أنه قد يتوقف فى التحريم فى القسم الأول اذا قال ذلك بناء على ظنه لأن كل شئ لله فيه حكم فللمقيس حكم قاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لا موجد له غاية الأمر انه قد لا يكون ما أظهره القياس هو حكم الله فى الواقع فاذا ظن أحد أن حكم المقيس فى الواقع هو ما أفاد القياس فقد ظن ان الله قال ذلك فينبغى أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم، لا يقال الحرمة من وجه آخر وهو نسبة القول اللفظى كما هو المتبادر من القول الى الله . لانا نقول لو اقتضى هذا المقدار التحريم لحرم هذا القول بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا فليتأمل قاله سم . قلت كون مجرد القول بالظن لا يحرم مجوز النسبة قول ذلك المظنون لله تعالى محل توقف فتأمل (قوله على المجتهدين) محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين اذا تعلق بواجب وأما بالنسبة لهم فينبغى أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا (قوله بان لم يجد غيره فى واقعة) أى وأراد العمل هو أو المقلد الذى يطلب منه البيان أما لو أراد الاعراض عنه حيث يجوز ذلك لم يجب مطلقا فضلا عن تعينه قاله سم (قوله أى يصير فرض عين عليه) أشار بذلك الى أن التعين على خلاف الأصل وانما حصل بطريق الصيرورة سم أى فصيغة تفعل فى كلام المصنف للصيرورة أى تعرض له التعين كتحجر الطين أى صار حجرا أى عرضت له الحجرية (قوله أى بالغائه) فسر به لأن ثبوت الفارق فى الجملة من ضرورة التعدد اذ لو انتفى رأسا انتفى التعدد فليس المراد بنفيه انتفاء ثبوته بل انتفاء تأثيره وهو معنى الغائه فكان المتن على حذف مضاف سم

(قوله أو يقال الخ) يلزم عليه فساد قول المصنف خلافا لامام الحرمين لعدم اتحاد موضع الخلاف (قوله ولهذا قالوا ان القياس مظهر) أى لابتنائه على علة مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الاجماع وفائدته انما هو تبيين العلة فى الأصل فيتبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالاصل لكن هذا تقدم أنه مذهب الحنفية وعندنا انه مثبت اذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضا) أى لان الحكم ليس بقولا أولانه قد يكون مستنبطا وفيه انه قال مادل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله اذا تعلق بواجب) انظر من أين ان متعلقه بواجب وهل يجب الابعد القياس ومثله يقال فى قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه فى وجوب الفعل أولا وحرمته أولا عند لزوم مباشرته أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالى فى الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرته بان يكون بصدده كأحكام البيع والشراء لمن هو بصدد ذلك واجب وقد يقال المراد ان القياس وقع فى أمر تعلق بأمر آخر علم وجوبه كما اذا وقع فى الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتأمل

(قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع اليه (قول المصنف والخفي الأدون) تقدم أن المراد به ما احتمل أن يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بأن اشتمل على أحد وصفين ثبتا معا في الأصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما في الأصل كما قيل والا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس نبه عليه المصنف في شرح المختصر * واعلم انه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوي وما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا اذ هو غير المساوي لانه لا احتمال للفارق فيه بل هو قطعي كما تقدم للشارح في مبحث الكلام على شروط الفرع

و به يعلم أن بين القطعي وهو ما قطع فيه بعلية الشيء في الاصل و بوجودها في الفرع و بين الجلي عموما مطلقا لانفراد الجلي فيما احتمل فيه وجود الفارق احتمالا ضعيفا اذ على هذا الاحتمال لم توجد العلة في الفرع اذ عدم الفارق جزؤها في الأصل وحينئذ يكون ما احتمل فيه احتمالا ضعيفا من الأدون وهو ما ظن فيه علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع اذ مع احتمال الفارق يمكن أن عدمه من جملة علة الأصل فيكون ما جعل فيه علة ظنيا وكذلك يكون بين الخفي على القول الأول والادون عموم مطلق لانفراد الادون منه بهذا القسم لعدم دخوله في الخفي وأما الجلي على القول الثالث فبينه و بين القطعي العموم المطلق لانفراد القطعي بالمساوي وكذلك الواضح عليه لانفراد القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الادون فيشمل ما كان احتمال الفارق فيه قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوي بخلاف الاول وحينئذ ثم ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا وأما الفرق بين الثاني والاول فمن جهة الخفي فقط فانه على الاول يتناول الشبه مع ما بينه و بين الجلي اذ تأثير الفارق في الكل قوي أما في الواضح فواضح لانه مقابل الجلي الذي منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلانه مما تأثير الفارق فيه قوي لانه غير مناسب بالذات كما تقدم وأما بينه و بين الثالث فبالنسبة للأقسام الثلاثة لان الجلي على الثاني يعم للمساوي وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الاولى فقط والواضح على الثاني يعم غير

(أو كان) ثبوت الفارق أي تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الأول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الأربع «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها» الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل (وقيل الجلي هذا) أي الذي ذكر (والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الأولى) كقياس الضرب على التأفيف في التحريم (والواضح المساوي) كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم (والخفي الأدون) كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم

(قوله أو كان ثبوت الفارق الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها الموهم للفساد لاقتضائه عود ضمير كان الى نفي الفارق وهو فاسد لان ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي وكأن المصنف اتكل على ظهور المعنى وصحة عود الضمير على المضاف اليه وان كان الأكثر عوده على المضاف (قوله في الغاء الفارق) أي المذكور في المسلك العاشر (قوله كقياس العمياء على العوراء الخ) وجه الفارق فيه أن يقال العمياء ترشد للمرعى الحسن بخلاف العوراء فانها توكل على بصرها وهو ناقص فلا تسمن فيكون العور مظنة الهزال . وجوابه أن المنظور اليه في عدم الاجزاء نقص الجمال بسبب نقص تمام الخلقة لا نقص السمن (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) قال شيخ الاسلام أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى فيه ليصح القياس اهـ وكأن وجه ذلك ان القياس فرع ترجح عدم الفارق اذ لو تساوى احتمال تأثير الفارق وعدم تأثيره لم يمكن الغاؤه لأنه ترجيح بلا مرجح ثم قال شيخ الاسلام وقد يؤخذ من هذا شمول الخفي للشبه لأن احتمال تأثير الفارق فيه قوي ولذا ذهب جمع الى رده واحتمال نفي الفارق أقوى والا لم يصح القياس عندنا ومعلوم عدم الشمول الجلي له اذ لا يصدق عليه ضابطه المذكور كما هو ظاهر وقد يقال مثل ذلك فيما جمع بمجرد الاسم أو الوصف اللغوي على القول باعتبارهما فليتأمل اهـ و بقي مما شمله الخلاف ما قطع عليه بالفارق ووجه ترك الشارح اياه عدم صحة ارادته لفساد القياس حينئذ والكلام مع صحة القياس كما علم مما تقرر ثم (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل) جعله كشبه العمد وفرق بينه و بين المحدد بأن المحدد وهو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصا آلة موضوعة للتأديب بالاصالة لعدم تفريق الاجزاء ورد بأن المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس الكبير ونحو هدم الجدار . شيخ الاسلام (قوله أي الذي ذكر) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان ثبوته احتمالا ضعيفا (قوله والواضح بينهما) المفهوم منه أن المراد بما بينهما ما عداهما فيندرج

ثم الجلى على الأول يصدق بالأولى كالساوى فليتأمل (وقياس العلة ماصرح فيه بها) كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار (وقياس الدلالة ماجمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ماقبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهى لازمة للاسكار ، ومثال الثانى أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التى هى القتل العمد العدوان ، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التى هى القطع منهم فى الصورة الأولى والقتل منهم فى الثانية . وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبى الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس فى معنى الأصل) هو (الجمع بنفى الفارق)

فيه ماكان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ماعدا الشبه ان شمله على ماتقدم وما كان الجمع فيه بمجرد الاسم اللقب والوصف اللغوى . وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الخفى الا أن يكون الكلام فيما عدا ماكان الجمع فيه بمجرد ماذكر فليتأمل سم (قوله ثم الجلى على الاول الخ) قضيته ان الجلى على الثانى والثالث لايصدق بما قاله وهو كذلك فى الثالث لان الجلى على الاول أعم منه على الثالث لانه يتناوله ويتناول الواضح فيه وأما فى الثانى فممنوع لاتحاد تعريف الجلى فيه وفى الاول وعليه فالمراد بالخفى فيهما والواضح فى الثانى قياس الأدون لكنه فى الخفى فى الثانى أدون منه فى الواضح اه شيخ الاسلام (قوله فليتأمل) أشار بالتأمل الى أن فى صدقه بالاولى خفاء لان القطع بنفى الفارق أو ثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لافارق بينهما غايته انهما سواء وذلك ظاهر فى غير الاولى فوجه صدقه الاولى ان معنى كونهما سواء المساواة فى الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هى فى الفرع أقوى منها فى الاصل وان كانا سواء فى أصل ثبوت الحكم قاله العلامة وهو أولى مما قاله الكمال فراجعه (قوله وقياس العلة ماصرح فيه بها) قال شيخ الاسلام قياس العلة هنا شامل لما اذا كانت المناسبة فى علته ذاتية وغير ذاتية فهو أعم من قياس العلة فى قولهم ولايصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة انتهى وقضيته شمول قياس العلة هنا للشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع كما أفاده قوله فى مسلك الطرد مانصه من غير مناسبة أى لابالذات ولا بالتبع لخروج بقية المسالك ، نعم فى كون المناسبة بالتبع موجودة فى جميع أفراد الشبه توقف فانه لا يظهر فى نحو الشبه الصورى فليتأمل سم (قوله ماجمع فيه بلازمها) المراد باللازم اللازم العقلى أوالعادى فان الرائحة المشتدة لازمة عقلا أو عادة للاسكار المخصوص أى المائعى اصالة فلايرد الاثر كالاثم فى المثال الآتى فانه أيضا لازم أى شرعى وانما قيدنا الاسكار بالمخصوص لئلا يبطل اللزوم بنحو الحشيش فانه مسكر مع انتفاء الرائحة المشتدة فليتأمل سم (قوله الضمائر للعلة) أى لاللدلالة كما قد يتوهم (قوله بجامع وجوب الدية عليهم فى ذلك) أى فى القطع والقتل (قوله وهو حكم العلة) الضمير لوجوب الدية (قوله التى هى القطع منهم) أى خطأ وكذا قوله والقتل منهم (قوله من القصاص والدية) بيان لموجبى الجناية وقوله الفارق بينهما أى الموجبين وقوله على الآخر أى الموجب الآخر متعلق باستدلال * واعلم ان كلا من قتل الجماعة بالواحد فى العمد ووجوب الدية بالقطع عليهم فى الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فاثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بالقطع فلايقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله والقياس فى معنى الاصل) انما سمى بذلك لكون الفرع فيه بمنزلة الاصل لنفى

المساوى بخلاف الثالث والخفى على الثانى خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره اذ الشبه من جملة مايظن أنه العلة وبهذا يظهر ما أمر الشارح العلامة له بالتأمل وان قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفى فيهما قياس الادون ليس على ماينبغى فليتأمل غاية التأمل (قوله لايظهر فى القياس الصورى) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله وانما قيدنا الاسكار بالمخصوص الخ) تقدم ان هذا التقييد هو سر الدوران فقد أذعنوا للحق هنا (قول المصنف بنفى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلا أوكان تأثيره ضعيفا فاندفع مافى الناصر

(قول الشارح بجامع ان لافارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذ منه أن معنى قولهم قياس فى معنى الاصل قياس بسبب وجود مقصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة ✱ وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر ﴿الاستدلال﴾ قال المصنف فى شرح المختصر : اعلم ان علماء الأمة أجمعوا على أن ثم دليل شرعى غير ما تقدم واختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يرد لمعان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلا والسر فى جعله دون ماعداه متخذا أن تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعتبرون فى شىء منها فقيامها أدلة لم ينشأ

و يسمى بالجلى كما تقدم كقياس البول فى اناء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لافارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد

﴿الكتاب الخامس فى الاستدلال﴾

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس) وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترانى و) القياس (الاستثنائى) وهما نوعان من القياس المنطقى وهو قول مؤلف من قضايا

الفارق بينهما فقوله والقياس فى معنى الأصل أى والقياس الكائن فى معنى الأصل أى بمنزلته (قوله ويسمى بالجلى كما تقدم) قال العلامة الذى يسمى به فيما تقدم هو ماقطع فيه بنفى الفارق أو كان تأثيره ضعيفا وهذا الذى هنا أعم من ذلك اه وقد يقال مع تسليم ان هذا أعم من ذاك لم يقدح ذلك فى قوله كما تقدم بناء على أن المراد انه تقدم فى الجملة لتقدم بعض أنواعه سم (قوله كقياس البول فى اناء وصبه الخ) البول هنا بالمعنى المصدرى والضمير فى صبه راجع اليه بمعنى العين فهو من قبيل الاستخدام سم (قوله فى مقصود المنع) هو افساد الماء أو تقذيره وقوله الثابت نعت للمنع (قوله وهو دليل الخ) ظاهره ان الاستدلال عبارة عن نفس الدليل المذكور وانه ليس على حذف المضاف أى ذكر دليل وهو كذلك كما صرحوا به قال ابن الحاجب يطلق أى الاستدلال على ذكر الدليل و يطلق على نوع خاص منه أى من الدليل وهو المقصود أى ههنا اه ولا اشكال فى ذلك لأنه أمر اصطلاحى وغاية مايتخيل انه منقول اصطلاحى فيحتاج الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحى والمعنى الأصلى كما هو حق سائر المنقولات والمناسبة هنا فى غاية الوضوح كما لايخفى سم (قوله وقد عرف كل منها) كذا فى العضد ولك أن تقول المذكور فى تعريف المصنف لفظ النص أنه يطلق أيضا بمعنى ما لا يحتمل الا معنى واحدا ولا قرينة هنا على أنه أراد به الكتاب والسنة فقوله فلا يقال الخ محل بحث اللهم الا أن يجاب بأن المتبادر من لفظ النص هو الكتاب والسنة وبأن قرنه بلفظ الاجماع والقياس قرينة على ارادة ذلك بناء على ان المتبادر من المقرون بهما هو ذلك فليتأمل سم (قوله فيدخل فيه القياس الاقترانى الخ) هذا بناء على أن الدليل المأخوذ فى التعريف هنا أعم من الدليل اصطلاحا المتقدم تعريفه بقول المصنف والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ فالدليل عند الأصوليين بسيط بخلافه عند المناطقة كما تقدم ولعل ما هنا اصطلاح آخر للاصوليين (قوله وهما نوعان من القياس المنطقى) قال الكمال يوهم أن القياس المنطقى غير منحصر فيهما وليس كذلك بل هو منحصر فيهما وأما قياس الخلف فهو عند المنطقيين من لواحق القياس وتوابعه وليس داخلا فى مسماه اه

عن صنيعهم واجتهادهم اما ماعقدوا له هذا الباب فشىء قاله كل امام بمقتضى أداء اجتهاده فكأنه اتخذه دليلا كما يقال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم ذلك دليلا هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون عنها بالمسائل (قوله انه يطلق أيضا) صوابه وقد تقدم انه يطلق أيضا الخ (قول المصنف فيدخل فيه القياس الخ) عبارة ابن الحاجب والمختار انه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف فى شرحه والا لكان قياسا واستصحاب وشرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والاقترانى هو التلازم فعده من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر. ثم ان الدليل فى الحقيقة هو وجود الملزوم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفى العضد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل متى اذا كان التلازم بين الأمرين طردا وعكسا فحاصل الدليل حينئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا انما هو فى ثبوت الحكم بخلافه فيما تقدم فان التمسك به هناك فى ثبوت العلة وقد مر انه لايعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالته عليها أما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عده ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتأمل (قوله وأما قياس الخلف الخ) هو مركب من

قياس اقترانى واستثنائى فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفا لان المتمسك به يثبت مطلوبا بابطال نقيضه. كما يقال كل انسان حيوان فيصدق فى عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لولم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة فى موضعه * وحاصله لولم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه ولو تحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأى الشيخ على انه مركب من القياسين (قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كغيره لان لزوم القول الآخر لايكون فى غير البرهان الا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لا علاقة بين الظن و بين شىء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه والظن أقرب الى اللزوم فما بالك بالمقدمات الشعرية والسفسطية أعنى المشبهات بالمقدمات واجبة القول تأمل (قوله أى صورتها لا شخصها) لان النتيجة لايمكن أن تكون مذكورة بعينها فى القياس لا على أن تكون احدى المقدمتين ولا جزء إحداهما والا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لايمكن أن يكون بعينه مذكورا فى القياس والا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لايمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة فى قولنا ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وان خالف السعد المناطقة بناء على أن النسبة فى الجواب والشرط ظرف (قول المصنف و يدخل فيه قياس العكس) قال به الأصوليون وليس قياسا عند المناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند المناطقة (قوله الذى هو علة ثبوت الوزر) أى فى الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هى الوضع فى الحرام ومثله يقال فى الحلال تدبر * وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف و يدخل فيه قولنا

متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائى والا فالاقترانى، مثال الاستثنائى ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام، أو ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقترانى كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائى لاشتماله على حرف الاستثنا أعنى لكن وبالاقترانى لاقتران أجزائه (و) يدخل فيه (قياسُ العَكْسِ) وهو اثبات عكس حكم شىء لمثله لتعاكسهما فى العلة كما تقدم فى حديث مسلم «أيأتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر» (و) يدخل فيه (قولُنا) معاشر العلماء

(قوله متى سلمت) لم يقل فمتى سلم مع ان المنع كما يرد على مقدمة الدليل يرد على الدليل نفسه ولعله انما لم يقل ذلك لان منع مقدمة الدليل مانع من انتاجه وأما المنع للدليل فان الانتاج فيه حاصل غاية الأمر انه لم يعمل به (قوله لزم عنه) أى عن القول وفيه اشارة الى أن المنتج القول المؤلف من القضيتين على الهيئة الخاصة لا القضيتان مثلا باعتبار ذاتهما بدون ضمهما على الوجه المخصوص ولذا قال لذاته أى القول دون أن يقول لذاتها أى القضايا (قوله وهو النتيجة) أى صورتها لا شخصها (قوله مذكورا فيه) أى على أنه جزء قضية بخلافه فى النتيجة فهو فيها قضية تامة فالمراد ذكر صورتها لا شخصها كما تقدم وقوله بالفعل أى بأن يذكر فيه على الوجه الذى ذكر عليه فى النتيجة من الترتيب واتصال طرفيه ببعضهما وقوله والا أى وان لم يكن مذكورا فيه بالفعل بل بالقوة بأن لم يتصل فيه طرفاه (قوله وهو مذكور فيه بالقوة) أى فالنتيجة موجودة فيه بمادتها فقط دون الصورة لانها انما لم تحصل بعد الانتاج (قوله لاشتماله على حرف الاستثناء أعنى لكن) فى شرح التهذيب لحفيد مؤلفه فى وجه التسمية لاشتماله على حرف الاستثناء وأنت خبير بأن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق * بقى أن هذا غير ظاهر فى القسم الأول من القياس الاستثنائى أعنى ما ذكر فيه عين النتيجة الا أن يقال يتوهم من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فقوله لكن الخ أزال ذلك التوهم تأمل اهـ قاله سم (قوله لاقتران أجزائه) أى حدوده من الأصغر والأكبر والوسط (قوله و يدخل فيه) أى فى حد الاستدلال (قوله وهو اثبات عكس حكم الخ) الحكم فى الحديث المذكور هو ثبوت الوزر وعكسه ثبوت الأجر والشىء الوضع فى الحرام، ومثل ذلك الشىء هو الوضع فى الحلال الثابت له العكس المذكور وجعل الوضع فى الحرام والوضع فى الحلال من حيث ان كلا منهما وضع والا فهما ضدان فى الحقيقة وقوله لتعاكسهما أى الحكمين وقوله فى العلة وهى الوضع فى الحرام الذى هو علة ثبوت الوزر والوضع فى الحلال الذى هو علة ثبوت الأجر فكل من ثبوت الأجر وثبوت الوزر عكس للآخر لان كلا من الوضع فى الحرام والوضع فى الحلال عكس للآخر فتعاكس العلتين المذكورتين مقتض لكون الحكم المترتب على احداهما عكس الحكم المترتب على الأخرى (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الأصوليين اشارة الى أن هذا الحكم لا يختص بهم

الدليل الخ) أى يدخل ذلك فى الاستدلال فيكون هذا دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن الهمام بانه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنة وخالفه المصنف فقطع بانه دليل آخر تركيبه أن يقال الدليل يقتضى كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا القدر يكون استدلالا و بالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس فى الاستدلال بالكتاب والسنة بل فى أن ماثبت بهما يجب العمل به مالم يخالف لدليل * واعلم ان الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيما فيه المخالفة دون الاستصحاب فليتأمل (قول الشارح وهو مافيه من اذلالها) أى وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أى لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أى الحكم) الأولى تزويج المرأة أى الدليل يقتضى أن لايكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتى وقس عليه الآتى (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أى ان قطع النظر عن دليل المخالفة (قول الشارح قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لايلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وان أريد انه لايلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لانه بعد الفحص الشديد يظن الانتفاء كما فى الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول فتم ماندعيه وهذا لايخالف مامر من أنه لايلزم من ولا انتفاء الدليل انتفاء المدلول لان ذاك فى لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لسم مستندا فيه لقول المصنف فى شرح المنهاج وتقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع فى التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتابعه المحشى تدبر

(الدليلُ يقتضى أن لايكون) الأمر (كذا خُولفَ) الدليل (فى كذا) أى فى صورة مثلا (لمعنى مفقودٍ فى صورة النِّزاع فتبقى) هى (على الأصلِ) الذى اقتضاه الدليل، مثاله أن يقال الدليل يقتضى امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو مافيه من إذلالها بالوطء وغيره الذى تأباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل فى تزويج الولى لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذى هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكمِ لانتفاءِ مُدْرَكِه) أى الذى به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للأكثر كما سيأتى قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولِنا) للخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة (الحكمُ يَسْتدعِى دليلًا وَإلاَّ لزِمَ تكليفُ الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له

(قوله يقتضى أن لايكون الأمر) أى الحكم وهو امتناع تزويج المرأة مطلقا فى المثال الآتى (قوله فى صورة) أى وهى تزويج الولى لها فى المثال وقوله لمعنى مفقود أى وهو كمال عقل الولى فى المثال وهو مفقود فى صورة النزاع وهو تزويجها نفسها وقوله فتبقى هى أى صورة النزاع على الأصل الذى اقتضاه الدليل وذلك الأصل هو الحكم المعبر عنه فيما تقدم بالأمر وهو امتناع التزويج (قوله مطلقا) أى سواء زوجت نفسها أو زوجها الولى (قوله وهو مافيه الخ) الضمير للدليل أى الدليل على منع تزويج المرأة مطلقا أن فى التزويج إذلالا لها بالوطء وغيره والاذلال تأباه نفس الانسان لشرفها الثابت بقوله تعالى «ولقد كرمنا بنى آدم» (قوله فى تزويج الولى لها) أى الثابت بالنص جوازه للعلة المذكورة (قوله وكذا انتفاء الحكم لانتفاءِ مدركه) فى العبارة قلب والأصل وكذا انتفاء مدرك الحكم لانه الدليل الداخل فيما ذكر كما أشار له الشارح بقوله فعدم وجدانه الخ (قوله فعدم وجدانه) أى وجدان المجتهد الدليل فهو مصدر مضاف لمفعوله (قوله المظن به انتفاؤه) جرى على مذهب الأخفش فى قوله انه يقال أظننت زيدا والمشهور فيه المظنون لان فعله ثلاثى وكان الأولى الجرى على المشهور (قوله كما سيأتى) أى فى كلام المصنف وهو اشارة الى أن قوله خلافا للأكثر متعلق بالمسئلتين قاله شيخ الاسلام (قوله قالوا لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) قال العلامة وقول الأكثر هو الجارى على ماقدمه المصنف فى القدح بتخلف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول كما تقدم شرحه اه وهو واضح وان أطال سم فى رده بما تعسفه ظاهر فراجعه ان شئت (قوله وصورة ذلك) أى انتفاء الدليل (قوله فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة) أى كقوله مثلا الوتر واجب (قوله الحكم يستدعى دليلا والا لزم تكليف الغافل) قال العلامة تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لا لعدم استدعائه لجواز وجوده وان لم يستدع فلو قال والا لأمكن تكليف الغافل كان صوابا اه وقد يجاب بأن المعنى فى قوله يستدعى دليلا أنه يتوقف ثبوته على الدليل أى لايثبت الا بالدليل فقوله والا معناه وان لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير

(قوله موهما ماذكره العلامة) لان الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لاالتوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح فهو دليل على وجود الحكم الخ) أى لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية مافى الباب ان أحد مقدمتيه وهى انه وجد المقتضى مثلا يفتقر الى بيان قاله السعد فى حاشية العضد وظاهره وان بين وجود نحو المقتضى بدليل من الكتاب والسنة والاجماع لأنه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل بيان الدليل ألاترى ان القدح حينئذ يتوجه للمقدمتين جميعا لالخصوص النص أو الاجماع وبه يندفع ماقيل ان انضمام مقدمة أخرى لايخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص (قول الشارح اذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل بنص أو اجماع وقيل ان بين بغيرهما والافالدليل النص أو الاجماع

﴿ ومسئلة الاستقراء الخ ﴾ * اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلى أو انتفاءه عنه من حيث انه كلى مع قطع النظر عن تحققه فى جزئى مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفائه عن ذلك الأمر لكونه جزئيا لذلك الكلى ومندرجا تحته فهو القياس المنطقى وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئى من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكلى بان تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلى فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال لجزئى معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئى آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم علية الامر المشترك لثبوت ذلك الحال فى الجزئى المستدل منه فوجد ذلك الأمر فى الجزئى المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو القياس الأصولى ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لا بد فى الاستقراء من حصر الكلى فى جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلى فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق أنه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ماذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب فى غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم فى حاشيتى المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد فى حواشى شرح التجريد ومنه يعلم ان الاستقراء عند الأصوليين دائما ناقص عند المناطقة لأن التام مرجعه الى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج وإما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل فيمامر من القياس الاقترانى بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقى ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلى بخلافه عند الأصوليين فانه الحكم على الجزئى لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لاحاجة بهم الى الاستقراء التام عند المناطقة لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم فى جميع الجزئيات والأصوليون انما يحتاجون للدليل لعلم

(ولادليلَ) على حكمك (بالسَّبْرِ) فانا سبرنا الأدلة فلم نجد مايدل عليه (أو الأصلِ) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضا (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أى الفقهاء (وُجِدَ المقتضِى أو المانعُ أو فُقد الشرطُ) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى مابعده (خلافا للاكثر) فى قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل

(مسئلة : الاستقراء بالجزئى على الكلى) بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (ان كان تاماًّ أى بالكل) أى كل الجزئيات (الا صورةَ النزاع فقطعى) أى فهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع (عند الاكثرِ) من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد

دليل وحينئذ فكون اللازم نفس تكليف الغافل واضح وهذا هو المراد من قوله يستدعى دليلا من ان معناه انه يتوقف ثبوته على الدليل وان كان التعبير بيستدعى موهما ماذكره العلامة ولا عبرة بالايهام مع وضوح المراد قاله سم باختصار (قوله ولادليل الخ) من تمام القول (قوله بالسبر) أى اللغوى وهو الاختبار والتفتيش (قوله فينتفى هو) أى الحكم (قوله وجد المقتضى) أى وماوجد فيه المقتضى وجد فيه الحكم وقوله أو المانع أى وكلما وجد المانع انتفى الحكم كالأبوة للقصاص كما تقدم وقوله أو فقد الشرط أى وكلما فقد الشرط فقد المشروط (قوله بالنسبة الى الاول) وهو وجود المقتضى وقوله بالنسبة لما بعده أى الأخيرين وهما وجود المانع وفقد الشرط (قوله خلافا للاكثر فى قولهم الخ) قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد وهو الموافق لما قدمته أول الكتاب من أن الحق ان كلا من المقتضى ومانعه لايفيد حكما حتى يعين اهـ (قوله الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ)

حكم الجزئي والفرض انه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لابد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان للجميع ماعدا واحدة أوللاكثر ماعدا مالا يفيد عندهم الا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فان وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعادي كافي المتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن المأخوذ مما نقله عبد الحكيم ان الناقص عند المناطقة هو ماجهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل ان التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وانه لابد من الحصر حقيقة أو الدعاء عند المناطقة والا لما ثبت الحكم للكلي حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فانه يكفي قضاء العادة بالحاق مابقي بما ثبت فيه الحكم قطعا أو ظنا ومن هذا ظهر مافي قول المحشي فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره ان المقصود منه اثبات الحكم للكلي في ذاته فيحمل على أن اثبات الحكم له لينتقل منه الى اثباته لصورة النزاع وانما احتيج الى اثباته للكلي أولا ولم يكتف

وأجيب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي با كثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لاقطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ

الاستقراء عبارة عن تصفح جزئيات ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كذا فسره به حجة الاسلام فهو استدلال بثبوت الحكم للجزئيات على ثبوته للكلي عكس القياس عند المناطقة فانه استدلال بثبوت الحكم للكلي على ثبوته للجزئي ثم ان كان التصفح المذكور لجميع الجزئيات كتصفح جزئيات الجسم ليثبت حكمها وهو التحيز له فهو الاستقراء التام وان كان للاكثر كتصفح جزئيات الحيوان ليثبت حكمها وهو تحريك فكها الاسفل عند المضغ له فالاستقراء الناقص لتخلف الحكم المذكور في بعض الجزئيات وهو التمساح * وحاصل ماأشار له المصنف أنه يستدل باثبات الحكم للجزئيات الحاصل بتتبع حالها على ثبوت الحكم لكلي تلك الجزئيات و بواسطة ثبوته للكلي يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها ثم ان كان ثبوت الحكم في ذلك الكلي بواسطة اثباته بالتتبع لجميع الجزئيات ماعدا صورة النزاع كان دليلا قطعيا في اثبات الحكم في صورة النزاع وان كان ثبوت الحكم فيه بواسطة اثباته بالتتبع في أكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع كان دليلا ظنيا في اثبات الحكم في صورة النزاع ومعنى ذلك انا اذا رأينا جزئيا لم ندر هل حكم كليه ثابت له قطعا أم لا فانا ننظر لحكم ذلك الكلي المذكور ان كان ناشئا عن الاستقراء التام وهو تتبع جميع الجزئيات فذلك الجزئي يقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كليه من الاغتذاء بالصحة والسقم ثابت له قطعا أم لا فنقول انه ثابت له قطعا لان الحكم المذكور ثبت لماهية الحيوان بواسطة ثبوته لجميع جزئياتها وان كان الحكم الثابت للكلي نشأ عن استقراء غير تام بأن نشأ عن تتبع أكثر الجزئيات فذلك الجزئي لايقطع بثبوت الحكم الثابت لكليه له لجواز أن يخالف حكمه حكم الاكثر كما اذا رأينا حيوانا ولم ندر هل حكم كليه من تحريك فكه الأسفل عند المضغ ثابت له قطعا أولا فنقول انه لايثبت له ذلك قطعا بل ظنا لان الحكم الثابت للكلي ليس ثابتا لجميع جزئياته لخروج التمساح عنها في ذلك فجاز أن يكون الجزئي المذكور مثله هذا ايضاح ماتضمنته هذه المسئلة وضمن المصنف الاستقراء معنى الاستدلال ولذا عداه بالباء للمستدل به و بعلى للمستدل عليه (قوله منزل منزلة العدم)

بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ماثبت فيه الحكم في أمر كلي بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد. والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكلي وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك في الاول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلي بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الأصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة (قوله لان الحكم الثابت للكلي ليس ثابتا الخ) الأولى أن يقال لان ثبوت الحكم للكلي لم يعلم من ثبوته لجميع الصور ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها اذ لو عرف المستقرى خروج التمساح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه انما هو في الواقع لا عند المستقرى ثم ان التمثيل به للناقص عند الأصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التمساح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل * واعلم أن التقييد بصورة النزاع في المحلين يخرج مالو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الاول انه حينئذ قطعي ولا في الثاني انه ظني لكن لايخلو عدم كون الثاني حينئذ ظنيا عن تأمل * فان قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد * قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول * واعلم انه وقع في هذا الموضع اشتباه كثير للقيم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الأصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بأنه منزل منزلة العدم) (ويسمى)

أى فى أنه لايقدح فى افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لاتنافى القطع العادى كما قالوه فى افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطىء على الكذب لاينافى افادته العلم الضرورى

﴿ مسئلة فى الاستصحاب ﴾ قال المصنف فى شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلانى قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء اهـ وأصله للعضد * واعلم ان المصنف قال فى شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعانى أن الصحيح من مذهبنا انكار الاستصحاب جملة ثم اذا قيل له ماتقول فى العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذاك استصحابا لان الدليل قائم وهو العام والنص، وان قيل له ماتقول فى دليل العقل فى براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وانما وجب استصحاب براءة الذمة لان دليل العقل فى براءة الذمة قائم فى موضع الخلاف أيضا كما فى العام والنص فوجب الحكم به وأما فى استصحاب الاجماع فالاجماع الذى كان دليلا على الحكم قد زال فى موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التى سلكها ابن السمعانى عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهى تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظى وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان فى اطلاق هذا الاسم ايهام ان الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستندا الا الى الدليل القائم الذى استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضى هو الدليل المستصحب وكذلك من يستصحب حال الاجماع بعد طريان الخلاف لايرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على انا نثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليل لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف فى شرح المختصر عن ابن السمعانى أيضا وهى انه ليس فى الدوام اثبات وانما هناك استمرار ما كان لعدم طريان مايدفعه والدليل انما يحتاج اليه فى الاثبات لافى الاستمرار وحينئذ لاحاجة الى الاستصحاب حتى يكون (٣٤٧) دليلا وفيه انه مبنى على ضعيف وهو ان الباقى حال البقاء لايحتاج الى مؤثر والحق خلافه كما فى كتب الكلام * واعلم ان مانقله المصنف عن ابن السمعانى من ان الأحكام مستندة الى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد فى التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف فى شرحه وقيل انما لم يحتجوا به فى الأمر الوجودى لامطلقا ثم اختلفوا فمنهم من جوّز الترجيح به ومنهم من لم يجوّزه والذى صرحت الحنفية به فى كتبهم انه لايكون حجة على الغير ولكن يصلح لابداء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لافى اثبات الملك له فى مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعد فى التلويح بعد نحو ماتقدم عن ابن السمعانى فبقاء هذه الأحكام مستندة الى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافى على ماهو قضية الاستصحاب وهذا مايقال ان الاستصحاب حجة لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات مالم يكن ولا للالزام على الغير اهـ فقوله وهذا مايقال الخ يفيد أنه انما لايكون حجة فى الاثبات لما لم يكن والالزم على الغير اما فى غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيا لما كان منفيا فهو حجة أى صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذى قال المصنف انه صرحت به الحنفية فى كتبهم فيوافق مانقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف فى شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حجيته مطلقا أى سواء فى الثبوت الأصلى والنفى الأصلى وثبوت مالم يكن والالزام على الغير أما الثبوت الأصلى والنفى الأصلى فلاستنادهما الى دليلهما واما اثبات مالم يكن والزام الغير فلأن مالم يكن الأصل عدمه فلايقوى الاستصحاب على اثباته وأما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على أن الباقى يحتاج فى بقائه الى المؤثر وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فأثبتوها لأن ثبوت الشىء فى الزمان الاول من غير ظهور مزيل يرجح ظن بقائه فى الزمان الثانى لان ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقى يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ آن لنا ان نقول كما قال السعد فى التلويح ان سبق الوجود مع عدم ظن المنافى والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لاثبات مالم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا ان الحنفية خالفوا فى حجية الاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أونصا أو مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه لكن قالوا انه يصلح فى ذلك للدفع وفى حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم فى الاول يشبه

(ويُسمّى) هذا عند الفقهاء (الحاقَ الفردِ بالأغلبِ)

(مسئلةٌ) فى الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية

أى لان الاحتمالات العقلية لاتقدح فى الامور العادية وبه يجاب عما يقال ان وجود الاحتمال وان بعد مانع من القطع وأن تنزيل الشىء منزلة العدم لايصيره معدوما والقطع انما يحصل بعدم الاحتمال لابتنزيل الوجود منزلة العدم (قوله ويسمى هذا عند الفقهاء) قال العلامة ظاهره انه اشارة الى الناقص ولايخفى أن الناقص ليس الحاقا فتعين انه اشارة الى اثبات الحكم بالناقص اهـ

الخلف اللفظى اذ الحكم ثابت عندهم وعندناوان كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب الاعند امام الحرمين وابن السمعانى وتابعهم المصنف فى شرح المختصر بخلافه فى الثانى فانه ينبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لابد من اقامة الدليل الاصلى * فان قلت بقى قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ماليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فانه قال فيرث عند الشافعى لاعندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت * قلت هذا غلط فان الذى نقله الرملى وابن حجر عن الغزالى انه اذا حكم بموته بعد موت مورثه لايرث للشك فى حياته وعليه جرى الشارح فى بيان القول بانه حجة فى الدفع لا فى الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع وليس برافع اذ لايظن ارثه الا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخاله فى محل النزاع غلط من قائله ولذا ضعفه المصنف بحكايته بقيل اشارة الى انه ليس مما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم انما جعلوه دافعا فقط وان وافقهم فى عدم توريثه كما هو معتمد الشافعية وان قال فى شرح الترتيب انه حينئذ يرث ويردارثه على ورثته لكنه خلاف ماعولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو انه عرف بحصر الأقسام فيما ذكرنا ان ما تتفى فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر فى الزمن الثانى الخ كحياة المفقود فانه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك فى حياته ليس من الاستصحاب الذى نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا ان القولين الأولين لاخلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود فى الثالث انما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الاصلى واذا تأملت ماتلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين فى هذا المقام خصوصا سم فانه اشتبه عليه الامر غاية الاشتباه فتحير ولم يأت ببرهان (قوله أى وهو القسم الثالث) قدعرفت ان الاقسام الثلاثة هى محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذى تصدى لبيانه المصنف والشارح ألاترى قول المصنف فيما يأتى فعرف ان الاستصحاب مع قول الشارح الذى قلنا به دون الحنفية ثبوت أمر الخ فان ذلك صادق على الاقسام الثلاثة أما الخلاف فى الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريره وانما الداعى له وقوعه فى القسم الثالث من محل الخلاف * وحاصل الخلاف فى الاقسام الثلاثة انا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصلى كالعقلى والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما . ولنا ماتقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى مانفاه العقل الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر الاكثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان فى النفى أم فى الاثبات ولايخفى عليك أن له فى النفى حالتين لانه اما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له فى الاثبات الاحالة واحدة لان العقل عندنا لايثبت حكما وجوديا ألبتة وأما النفى فما كان منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودى وما كان منه عقليا وهو الذى عرف نفيه بالبقاء على العدم الاصلى لا بتصريح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب الى أن يرد السمع الناقل عنه اه فنفى العقل له مأخوذ من بنائه على عدمه الاصلى لأنه يقضى فيه بالنفى لقبح فيه وبه يظهر انه لايلزم من نفى العقل له ان يكون محالا لأن نفى العقل للشىء أعم

فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماؤنا استصحاب العدم الأصلى) وهو نفى مانفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص الى ورود المغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وقدتقدم ان ابن سريج خالف فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه)

كثبوت

(قوله فنقول لتحرير محل النزاع) أى وهو القسم الثالث فانه لم يذكر الخلاف الا فيه وأما القسمان الاولان فلم يذكر المصنف فيهما خلافا هنا وان كان فيهما الخلاف أيضا كما ذكره فى شرح المختصر ونفى الخلاف فيهما الذى تضمنه كلامه هنا انما هو بالنسبة للشافعية فانهم متفقون على حجيتهما وأما الثالث فقد خالف فيه بعض الشافعية أيضا كما يأتى كما خالف فيه الحنفية (قوله وهو نفى مانفاه العقل) فيه أن يقال انه لو نفاه العقل كان محالا فصواب العبارة أن يقول وهو انتفاء مااستند العقل فى نفيه الى الأصل وكان الاولى أن يعبر بالانتفاء كما أشرنا اليه بدل النفى ويمكن جعله مصدر المبنى للمفعول أو مصدر نفى اللازم كما تقدم أنه يقال نفى الشىء بمعنى انتفى (قوله حجة جزما) أى عند الشافعية لاتفاقهم على حجية الاستصحاب فى هذا القسم كالذى بعده ولذا قيد الشارح بالجزم فيهما دون الثالث لوجود خلاف بعض الشافعية فيه كما سيأتى (قوله وقد تقدم أن ابن سريج الخ) يحتمل انه اشارة الى تقييد المسئلة بغير قول ابن سريج فالمعنى أنه حجة جزما عند القائلين بجواز العمل به قبل البحث ويحتمل انه اشارة الى تقييد

كثبوت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الأصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالبا قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا أو بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب (ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل

المسئلة بما بعد البحث لاتفاق ابن سريج مع غيره حينئذ على العمل فيتأتى الجزم بالحجية ويحتمل انه اشارة الى تقييد المسئلة بحياة النبي ﷺ للاتفاق حينئذ على العمل فان مخالفة ابن سريج انما هي فيما بعد حياته ﷺ فعلى الأولين يكون المراد بالورود الورود على المجتهد بمعنى اطلاعه على المغير وعلى الثالث يكون على ظاهره من الورود عن الشارع اه سم (قوله مطلقا) أي عن التفصيل الآتي في الخلاف بعده (قوله عما ثبت له) أي عما ثبت للمفقود من استمرار ملكه أو من كونه لا يورث والمدفوع هو وارث غيره منه فاستصحاب حياة المفقود المقتضية لبقاء ملكه لماله حجة دافعة لارثه عنه وقوله دون الرفع به لما ثبت المراد بما ثبت وهو ما لا يرفعه الاستصحاب المذكور هو عدم ارث المفقود من مورثه الميت فاستصحاب حياة المفقود لا ترفع ما ثبت له من عدم الارث من مورثه الميت في غيبته للشك في حياة المفقود المذكور وشرط الاخذ تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه وحينئذ فتوقف حصة المفقود حتى يتبين حياته أو موته واللام في قوله لما ثبت وفي قوله للارث وفي قوله لعدم ارثه للتقوية على حد قوله تعالى «فعال لما يريد» بقي أن يقال حياة المفقود خارجة عن المستصحب بأقسامه الثلاثة السابقة اذ ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا شيئا دل الشرع على ثبوته لوجود سببه ويمكن أن يجاب اما بأن في هذا التمثيل مسامحة لان التمثيل كثيرا ما يتسامح فيه لان المقصود به الايضاح وهو حاصل مع ذلك واما بأنه اشارة الى أن المستصحب غير منحصر فيما ذكر خلافا لما يتوهم من الاقتصار على الأقسام المذكورة قاله سم (قوله بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا) أي سواء كان الظاهر غالبا أو غير غالب وقوله قيل مطلقا وقيل ذو سبب تفصيل في الظاهر الغالب ومعنى الاطلاق فيه كان الظاهر الغالب ذا سبب أم لا (قوله أو الشرط) أي من كون الظاهر غالبا اما مطلقا أو مقيدا بكونه ذا سبب وهذا معنى قوله على الخلاف (قوله ليخرج بول وقع في ماء كثير) قال العلامة أحسن منه أن يقول ليدخل غير ذي السبب لان خروج ذي السبب حاصل بالاطلاق كالتقييد فالتقييد أفاد دخول غير ذي السبب لا خروج ذي السبب اه ثم ان الظاهر أن يقول ليخرج ماء كثير وقع فيه بول أي ليخرج استصحاب طهارته عن الاعتبار لما عارضه من الظاهر ذي السبب كالتنجيس في المثال وعلى ما قاله فالمعنى ليخرج تنجيس البول الذي هو ظاهر مثال ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له ولا يخفى انه تكلف (قوله فان استصحاب الخ) علة لقوله ليخرج وقوله الأصل بالجر نعت لطهارة (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره به وقد تمنع غلبة تغيره به فليتأمل قاله سم (قوله والحق التفصيل الخ) هذا التفصيل مقابل لقولي اعتبار

في الدفع والرفع أما الدفع ففيما لو ادعى شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا للمدعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع ففيما لو أتلف انسان شيئا وشهدت بينة بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان الا أن المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله وحينئذ فتوقف حصة المفقود) كلام لا وجه له لان فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وان حكم به بعد موت مورثه للشك في حياته والا لما معنى ان الاستصحاب ليس برافع لعدم ارثه وفائدة الوقف قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حينئذ فليتأمل (قوله بقي أن يقال الخ) تقدم أن هذا ونحوه مبني على الاشتباه فتأمل ما تقدم تعرف (قوله غالبا) أي بقسميه (قول المصنف والحق التفصيل الخ) أي فقرب العهد بعدم مغيره هو الصالح للتغيير فتخرج المسئلة عن ضابط ما يقال فيه بالاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغيير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغيير تأمل

أى (سقوطُ الاصل ان قربَ العهد) بعدم تغيره (واعتمادُه ان بَعُدَ) العهد بعدم تغيره (ولا يحتج باستصحاب حالِ الاجماعِ فى محل الخلافِ) أى اذا أجمع على حكم فى حال واختلف فيه فى حال أخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال فى هذه (خلافا للمزنى والصَّيْرَفِىّ وابنِ سُرَيج والآمدى) فى قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه (فعُرِف) مما ذكر ان الاستصحابَ الذى قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوتُ أمر فى) الزمن (الثانى لثبوته فى الأوَّلِ لفقْدَان ما يصلح للتغييرِ) من الأول الى الثانى فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوتُه) أى الأمر (فى الأول لثبوته فى الثانى فمقلوب) أى فاستصحاب مقلوب كأن يقال فى المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال فى الماضى (وقد يقال فيه) أى فى الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به (لو لم يكن الثابتُ اليومَ ثابتا أمس لكان غير ثابتٍ) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن

الأصل والظاهر كما أشار الشارح الى الأول بقوله كما تقدم الخ والى الثانى بقوله فقدمت على الطهارة فكأن المصنف يقوله الحق فى مسئلة البول أن لا يحتج بالاستصحاب مطلقا ولا بالظاهر كذلك بل يكل منهما بقيد أو فى حال سم (قوله أى سقوط الأصل) أى وهو الطهارة ان قرب العهد أى العلم بعدم تغير الماء من الوقوع لان الظن حينئذ يغلب بأن التغير من الواقع وأما ان بعد منه فلا ظن لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع لطول المكث (قوله ان قرب العهد) أى عهد عدم التغير قبل وقوع البول فيه (قوله واعتماده) أى الأصل وهو الطهارة (قوله اذا أجمع على حكم) أى كعدم نقض الخارج النجس من غير السبيلين قبل خروجه واختلف فيه أى فى ذلك الحكم فى حالة أخرى كبعد خروجه فلا يحتج باستصحاب حكم تلك الحال فى هذه (قوله استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه) المطابق لما تقدم أن يقول من عدم النقض المجمع فيه على البقاء قاله العلامة (قوله ثبوت أمر) الأمر قال شيخ الاسلام يشمل جميع الأنواع التى قدمها فكل منها محل خلاف بيننا وبين الحنفية وان كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه قلت واما عندنا معاشر المالكية فالاستصحاب قد يعمل به فى بعض الأحكام وقد لا يعمل به كما هو مقرر فى الفروع (قوله ثبوت أمر) أى وهو عدم الوجود فى المثال الآتى وقوله فى الزمن الثانى وهو ما بعد تمام الحول فى المثال (قوله لفقدان) بضم الفاء وكسرها وهو من باب ضرب يقال فقد يفقد فقدا وفقدانا (قوله من الأول الخ) متعلق بفقدان أى فقدانا مستمرا من الزمن الأول الى الثانى (قوله فلا زكاة الخ) مخالف لمذهبنا معاشر المالكية من وجوب الزكاة فيما ذكر (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة أى انتفت الزكاة عملا باستصحاب ماقبل تمام الحول لما بعده (قوله لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس) اعترض بأن فيه اتحاد المقدم والتالى. وأجيب بأن اتحاد المفهوم مبنى على أن حرف السلب لنفى ثابتا أمس عن الثابت اليوم وليس بمراد بل هو لنفى صدق الحكم به عليه يعنى لو لم يصدق قولنا الثابت اليوم ثابت أمس لكان الثابت اليوم فى الواقع غير ثابت بالأمس وهذان مفهومان متغايران متلازمان فليتأمل أشار له العلامة (قوله فيقضى استصحاب أمس الخ) قال العلامة فيه نظر لا يخفى على المتأمل كيف

(قول المصنف ان قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا والا فالذى فى الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع امكان حمل كلام المصنف هنا عليه كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعده فلا بد أن يكون قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف فى شرح المختصر لانه طرأ شىء يصلح أن يكون مغيرا (قوله لاحتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع الخ) فى ظنى أن الماء المتغير بطول المكث مثلا ولو كثيرا ينجس بالملاقاة فليحرر (قول الشارح كان يقل فى المكيال الخ) عبارة المصنف فى شرح المختصر كما اذا وقع النظر فى المكيال هل كان على عهد رسول الله ﷺ فيقال نعم اذ الأصل موافقة الماضى للحال ثم قال وطريقك فى المقاوب أن تقول لو لم يكن الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت اذ لا واسطة واذا كان غير ثابت قضى الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت يدل انه كان ثابتا أيضا فافهم ذلك اه وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته فى الماضى اذ لو لم يكن ثابتا فيه لاختلف الحالان والاصل توافقهما وبهذا يندفع ما تحير فيه الناظرون فليتأمل * واعلم أن هذا المبحث من المداحض التى زلت فيها أقدام الناظرين بسبب ما فى المصنف والشارح من الاشارات الخفية التى لا تهتدى اليها الافهام وانما طريقها الالهام من الملك العلام

(فدلّ) ذلك (على أنه ثابتٌ) أمس أيضا ويوجد فى بعض النسخ بعد انه الآن وهو مفسد وليس فى نسخة المصنف

(مسئلةٌ : لايطالَبُ النافى) للشىء (بالدليـل) على انتفائه (ان ادعى عِلماً ضرورياً) بانتفائه لانه لعدالته صادق فى دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليـل عليه لينظر فيـه (والاّ) أى وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا أو ظنيا بانتفائه (فيطالَبُ به) أى بدليل انتفائه (على الأصحّ) لان المعلوم بالنظر أو المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه (ويجبُ الأخذُ بأقل المقول

يقضى بذلك وقد شرط فى الاستصحاب فقدان مايصلح للتغيير وهوهنا موجود وهو وجود المكيال الشاهد فى الحال اه (قوله والضرورى لايشتبه الخ) عليـه منع ظاهر وسند ماذكره السيد بشرح المواقف من أن البديهى قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل فى تحديد طرفيـه وتعقلهما على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما واذا كان هذا حال البديهى الأخص من الضرورى فـكيف بالضرورى اللهم الا أن يجاب بان المراد ان الضرورى لايشتبه غالبا اومن شأنه أن لايشتبه فليتأمل وقوله حتى يطلب الدليل عليـه قال الشهاب فيه اشعار بان الضرورى له دليل وفيه نظر فانه الحاصل من غير نظر واستدلال اه وجوابهُ ان قوله حتى يطلب الخ فى حيز النفى وكانه قيل لايحصل فيـه اشتباه فطلب للدليل أى لايحصل فيـه اشتباه ولا طلب للدليل عليـه لعدم الدليل عليـه لانه انما يكون فيما يدخـله الاشتباه وهـذا ليس كذلك ثم ان تعليل الشارح المذكور يقتضى عـدم الفرق بين المثبت والنافى مع انهم قيـدوا بالنافى بل كلام بعضهم صريح فى الفرق بينهما وان المثبت مطالب بالدليل وان الخلاف انما هو فى النافى وقد يفرق بينهما حيث احتاج المثبت الى الدليـل مطلقا دون النافى على قول اذا ادعى علما ضروريا بان النافى موافق لأصل العـدم مع تقوّى جانبه بدعوى الضرورة بخـلاف المثبت قاله سم وفيـه تأمل (قوله و يجب الأخذ بأقل المقول الخ) وجه

﴿ مسئلة ﴾ قول المصنف لايطالب النافى الخ ﴾ أى لانه لم يدع دليلا لـكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضروريا لان فرض المسئلة انه ضرورى عنده دون غيره والغرض اثباته فى حقه وحق غيره إذ لو كان الغرض اثباته فى حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لـكن ماقلناه فى التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الـكلام فى دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لـكون الـكلام فى دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون الا للمجتهد فلذا عـدل عن تعليل الآمدى الى قوله لانه لعدالته الخ وقوله والضرورى لايشتبه الخ جواب عمـا يقال ان عدالته لاتنافى الاشتباه عليـه إذ الاشتباه لاينافى العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح فى التعليل أن المنع لايتوجه عليه أيضا بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهى قـد يتطرق الخ) أنت خبير بان معناه ان البديهى بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليـل فهو حينئذ لم يحكم ببداهتـه والـكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها حازما ولو اشتبه حينئذ لـكان معناه أنه حكم على نظرى بأنه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظرى يكون فى مرتبة الضرورى حتى يشتبه به ﴿ والحاصل ان نفى الاشتباه هنا انما هو عمن أدرك الضرورى واثباته فى شرح المواقف انما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد فى شرح المواقف شرحا لـكلام العضد بان الضرورى قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحـد لا يكون فى آن واحد فى مكانين والا لم يتميز عن جسمين كائنين فى آن واحد فى مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونهما من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لاظهار جلائها ولو سلم فالقضايا النظرية داخلة فى البديهيات اه وحينئذ لاحاجة للاشكال والجواب ﴿ واعـلم انه انما خص الـكلام بالنفى لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم ان ينصب الله على نفى المنفى دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لايتعبد خلقه بفرض الا ويجعل الى معرفته طريقا من جهة الدليل والا لزم تكليف الغافل وهو محال و به يندفع الاشكال الآخر أيضا (قوله وفيـه تأمل) لان الاستناد الى موافقة العدم الأصلى استدلال وليس الـكلام فيه (قول المصنف و يجب الأخذ بأقل المقول الخ) وجوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفى الزيادة لانه الأصل والذى تقدم انما هو التمسك بالأقل الشامل للأخـذ والنفى فقوله و قدمر أى مايتضمنه فارجع لما تقدم

(قول المصنف وهل يجب الأخذ الأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء يتحقق بوجهين أخفهما أثقل ولم يقم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الأمارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل فى الأثقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثانى للأخذ بالأقل إذ الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر ﴿ مسئلة ﴾ (قول المصنف اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف أن الرسل السابقة هل كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين فى زمانهم والكائنين بعده أو كانت شريعة كل لقومه أو يحتمل و يحتمل وعلى الأول من المعلوم أن من لم يكن فى أزمانهم لايجب عليه التعبد بشرائعهم الاذالم تندرس وتتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف فى زمن الفترة هل هو مابعد تبدل تلك الشريعة على الأول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تتبدل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبده صلى الله عليه وسلم الثابت بحديث كان يتحنث بغار حراء فقال الآمدى انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل مافعله الأنبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه انها أعمال شرعية لايصح (٣٥٢) ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه ان نفى الصحة انما يكون بشرع ولم يثبت

وقدمر) فى الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بأقل ماقيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) فى شيء لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» (أو الأثقل) فيه لانه أكثر ثوابا وأحوط (أو لايجب شيء) منهما بل يجوز كل منهما لان الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) أقربها الثالث

(مسئلة : إختلفوا) أى العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدًا) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أى مكلفا (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبته (واختلف المثبت) فى تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه (فقيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و) قيل (عيسى و) قيل (ماثبت انه شرع) من غير تعيين لنبى هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلا) عن النفى والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد النبوة المنع) من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة

مناسبته لماقبله ان الاخذ بالأقل مبنى على نفى مازاد عليه الدليل وهو البراءة الأصلية فقد شاركه فى مطلق النفى وأما وجه مناسبة هذه المسئلة أعنى قوله لا يطالب النافى الخ لمسئلة الاستصحاب فلانها متعلقة بالنفى الذى يطلح استصحابه كما قاله سم (قوله وقد مر) أى وانما أعاده توطئة لما بعده (قوله بتعيين من نسب اليه) الباء سببية فان تعيين المنسوب اليه سبب فى تعيين المنسوب (قوله وقيل ماثبت انه شرع) عبارة بعضهم بكل ماثبت انه شرع لنبى اه ثم هل المراد انه تعبد بشرع معين عنده لكن لم يتعين لنا أو ان أى شرع ثبت كان متعبدا به وعلى هذا فلو ثبت عنده شرعان مثلا واختلفا حكما فهل يتخير أم كيف الحال فيه نظر سم (قوله مرجعها التاريخ) أى كمعجم الطبرانى (قوله تأصيلا وتفريعا) منصوبان على نزع الخافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين قول متعلق بالوقف (قوله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده الخ) هو جار على أصل الشافعية وهو ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا

يقال تحنث اذا فعل فعلا خرج به من الحنث أى الاثم وهو أى ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتحرج فعل مايخرج به من الاثم والحرج ومنه حديث حكيم بن حزام «أرأيت أمورا كنت أتحنث بها فى الجاهلية» أى أتقرب بها الى الله تعالى قاله المصنف فى شرح المختصر (قول الشارح فى تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه) لايلائم القول الأخير الا اذا كان المعنى اختلف فى التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ماعدا القول بانه شرع عيسى ان شريعة الرسول المتأخر لاتنسخ الشريعة المتقدمة عليها الا أن يدعى صاحب كل قول منها ان من تأخر عن زمن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخا. واعلم ان ماقيل فى النبى عليه الصلاة والسلام يقال فى أمته قبل البعثة نبه عليه الآمدى فى الأحكام و به يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله أسلمت على ماأسلفت أو كما قال واعلم أيضا أن الشريعة انما تنسخ ماقبلها بالنسبة لغير أصول الدين أما هى فلا إذ لاتنسب لواحد بخصوصه ونحن اذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لاتنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء نبه عليه المصنف فى شرح المختصر وسبقه النووى فى شرح مسلم (قول الشارح لان له شرعا يخصه) فيكون ناسخا لشرع من قبله (قول الشارح وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ) قال المصنف فى شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه الا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لاخلاف ان التكليف لايقع به علينا ولا فيما علمنا بشرعنا انه كان شرعا لهم وأمرنا فى شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى «كتب عليكم القصاص فى القتلى» فان الاجماع منعقد على التكليف به وانما الخلاف فيما ثبت انه من شرعهم

(مسئلة: حكمُ المَنافِعِ والمَضارِّ قبلَ الشرعِ) أى البعثة (مرّ) فى أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف الى وروده (وبعده الصَّحيح أن أصلَ المضارِّ التحريم والمنافِعِ الحلُّ) قال تعالى «خلق لكم ما فى الأرض جميعا» ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال ﷺ فيما رواه ابن ماجه وغيره «لا ضرر ولا ضرار» أى فى ديننا أى لا يجوز ذلك (قال الشيخُ الامامُ) والد المصنف (الا أموالنا) فانها من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم انّ دِماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الأصل فى الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل

(مسئلة: الِاستحسانُ قال به أبو حَنيفة وأنكره الباقونَ) من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة (وفُسِّرَ بدليلٍ ينقدِحُ فى نَفْس المجتهِد تقصر عنه عبارته ورُدَّ بأنه) أى الدليل المذكور (ان تحقّق) عند المجتهد (فمعتبرٌ) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا (و) فسر أيضا (بعدولٍ عن قياسٍ الى) قياس (أقوَى) منه (ولا خلافَ فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بعدول (عنِ الدليلِ الى العادةِ) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (ورُدَّ بأنه ان ثبتَ أنّها) أى العادة (حق) لجريانها فى زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعا (والاّ) أى وان لم تثبت حقيقتها (رُدّتْ) قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع (فان تحقّق استحسانٌ مختلَفٌ فيه فمن قال به فقد شرَّع) بتشديد الراء كما قال الشافعى رضى الله عنه من استحسن فقد شرع أى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك

وان ورد فى شرعنا ما يقرره وقوله وقيل تعبد بما لم ينسخ الخ جار على أصلنا وهو ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله وبعده الخ) أى وبعد مجىء الدليل العام أيضا والا فقبله كما قبل الشرع (قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا) قدمه على دليل ان الأصل فى المضار التحريم مع ان الأنسب بما قبله تأخيره لشرف كلام الله على غيره قاله شيخ الاسلام (قوله لا ضرر ولا ضرار) أى لا تضروا أنفسكم ولا تضروا غيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) اشارة الى انه لا بد من تقدير الجواز والا فالضرر نفسه موجود فلا يصح نفيه (قوله ان دماءكم الخ) أى ان دماء بعضكم حرام على البعض الآخر الا بحق وكذا القول فيما بعده. (قوله وغيره ساكت عن هذا الاستثناء) وجه عدم الاستثناء ان التحريم عارض فلا يخرجها عن أصلها والكلام فى المنافع والمضار بالنظر لذاتها لا لما عرض لها فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التى الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثنائها على ان ما ذكره فى الأموال يجرى مثله فى الدماء والاعراض فينبغى استثناؤها من المضار اذ قد يعرض لها ما يجوزها أشار له شيخ الاسلام (قوله ينقدح) أى يظهر ويتضح (قوله ورد) أى تفسير الاستحسان بما ذكر (قوله ان تحقق) بالبناء للفاعل أى ثبت ووجد وبالبناء للمفعول أى تيقن وعلم (قوله فمعتبر) أى فيجب عليه العمل به حينئذ (قوله أو بعدول عن الدليل الى العادة) أى عن مقتضى الدليل الى مقتضى العادة (قوله للمصلحة) أى العامة وقوله على خلاف الدليل أى العام (قوله من غير انكار منه) أى صلى الله عليه وسلم فى الحادثة فى زمنه. وقوله ولا من غيره فى الحادثة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله من السنة والاجماع) أى السنة التقريرية والاجماع التقريرى (قوله بتشديد الراء) غير متعين كما توهمه العبارة بل يجوز التخفيف قال

بطريق صحيح قبله ولم نؤمر به فى شريعتنا ومعنى تعبده بما لم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف فى شرح المختصر وهو ايحاء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لا متابع ثم قال فافهمه وانما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم ان نفى المتابعة ينافى الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم المنافاة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذا يكفى فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبعث فلا ينافى أنه بعد المبعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لا متابعة فليتأمل

﴿ مسئلة قول الصحابى الخ ﴾ (قول المصنف غير حجة وفاقا) أى لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بعضا كذا فى شرح المنهاج للصفوى ولله در الشارح المحقق حيث لم يعلل بما علل المصنف فى شرح المختصر بان الصحابى الآخر ان كان مجتهدا

(أما استحسانُ الشافعى التحليفَ على المصحف والحطَّ فى الكتابةِ) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه فى المتعة ثلاثين درهما (فليس منه) أى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لمآخذ فقهية مبينة فى محالها

(مسئلةٌ : قولُ الصحابىِّ) المجتهد (على صحابىٍّ غيرُ حُجَّةٍ وفاقا وكذا على غيرِه) كالتابعى لان قول المجتهد ليس حجة فى نفسه (قال الشيخُ الامام) والد المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول (الا فى) الحكم (التعبُّدِىِّ) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى رضى الله عنه روى عن على رضى الله عنه انه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن على لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فعله توقيفا (وفى تقليده) أى الصحابى أى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدوَّنْ) بخلاف مذهب كل من الائمة الأربعة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياسِ) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلفَ صحابيّانِ) فى مسئلة (فكدليلين) قولاهما فيرجح أحدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفى تخصيصِه العمومَ) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم اذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (انِ انتشرَ) من غير ظهور مخالف له (وقيل) قوله حجة (ان خالفَ القياسَ)

تعالى «شرع لكم من الدين» الآية أشار له شيخ الاسلام (قوله فى الكتابة) أى فى نجومها (قوله فليس من الاستحسان المختلف فيه) أى بل هو من الاستحسان بالمعنى اللغوى أى عدّ الشىء حسنا (قوله قول الصحابى) أى مذهبه علم من قوله أو من فعله (قوله ليس حجة فى نفسه) أى ليس من الادلة الشرعية المستقلة (قوله قال الشيخ الامام الا فى التعبدى) فى هذا الاستثناء نظر لان الكلام فيما يقوله الصحابى باجتهاده وأما التعبدى المذكور فلا مجال للرأى فيه وهو فى معنى المرفوع كما تقدم ما يفيد ذلك فالاحتجاج به من هذه الجهة لا من جهة أنه قول صحابى حتى يستثنى من عدم الاحتجاج بقول الصحابى ولا التفات الى ما أطال به سم هنا (قوله ست ركعات الخ) بفتح كاف ركعات وجيم سجدات قال فى الخلاصة :

والسالم العين الثلاثى اسما أنل * اتباع عين فاءه بما شكل

(قوله لارتفاع الثقة بمذهبه) علة لمحذوف كما أشار له الشارح وقوله اذ لم يدون تعليل لارتفاع الثقة بمذهب الصحابى يعنى ان عدم تقليده انما هو لعدم الوثوق بمذهبه بسبب عدم تدوينه الموجب لعدم الوقوف على حقيقته بخلاف مذاهب الائمة الأربعة فان تدوينها أفاد العلم بحقيقتها فلذا ساغ تقليدها دون مذهب الصحابى لا لنقص اجتهاده عنهم ومثل الصحابى فيما ذكر سائر من لم يدون مذهبه من المجتهدين كسفيان الثورى وابن عيينة والزهرى وغيرهم (قوله حتى يقدم) بالرفع لان حتى تفريعية بمعنى الفاء أى فيقدم عليه كما قاله الشارح فيما يأتى قريبا (قوله وعلى هذا) أى القول بالحجية من حيث هى (قوله وفى تخصيصه العموم) أى تخصيص قول الصحابى العموم فهو مصدر مضاف للفاعل وقد تقدم ان مذهب الراوى يخصص العموم والمقصود هنا تخصيص مذهب الصحابى المجتهد للعموم سواء كان راويا أم لا فلا تكرار

فلا يجوز لاجتهاده والا فوظيفته التقليد لانه جار فى غير الصحابى فلا وجه للوفاق فى الصحابى دون غيره فليتأمل (قوله فيما يقوله الصحابى باجتهاده) من أين هذا بل الكلام فى مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الأصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذى فى معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجية قوله) قيد به لانه على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجاجا للمجتهد (قول الشارح فيرجح أحدهما الخ) قال المصنف فى شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين انما يقع فى ظن المجتهد لا فى نفس الأمر وهنا اذا كان قول الصحابى حجة ونحن نشاهدهم مختلفين يلزم وقوع التعارض فى نفس الأمر ولا قائل به اهـ

ولعل هو وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله فى نفسه ليس بحجة اذ ليس بكتاب ولا سنة لانه ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكوتى فهو الحجة والا فلا وهذا وجه ضعفه

لأنه لايخالفه الا لدليل غيره بخلاف ماذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيلَ) قوله حجة (ان انضمّ اليه قياسُ تقريبٍ) كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يغتذى بالصحة والسقم أي في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر أو خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لايعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لايبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه (وقيلَ قولُ الشيخين) أبي بكر وعمر (فقَطْ) أي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث « اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر » حسنه الترمذي (وقيلَ) قول (الخلفاء الأربعةِ) أبي بكر وعمر وعثمان وعلي أي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » الخ صححه الترمذي وهم الأربعة كما تقدم في الاجماع بيانه (وعن الشافعيّ الا عليًّا) قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول عليّ وقضية الجدة أنها جاءت الى أبي بكر تسأله ميراثها فقال لها

(قوله بشرط البراءة) أي براءة البائع من عيوب الحيوان المبيع (قوله يبرأ به) أي بالشرط المذكور مما لم يعلمه أي من عيب خفي لم يعلمه البائع في الحيوان دون غيره أي فيبرأ مما لم يعلمه كما يبرأ مما علمه وهو الأصل المقيس عليه (قوله أي في حالتيهما) أي حالة الصحة وحالة السقم وأشار بذلك الى ان الباء بمعنى في وان في الكلام مضافا محذوفا والسقم بفتح السين المشددة والقاف المفتوحة أيضا و بضم السين مع اسكان القاف بوزن الحزن والحزن بمعنى المرض (قوله وتحول طباعه) يصح قراءته مصدرا عطفا على الصحة أي يغتذى في حال الصحة والسقم وفي حال تحول طباعه أي تغيرها و يصح قراءته فعلا مضارعا مبنيا للمجهول مفتوح الحاء والواو المشددة ومبنيا للفاعل مضموم الحاء ساكن الواو فيكون معطوفا على يغتذى (قوله المحتاج) نعت سببي للشرط وضميره هو المرفوع به يعود للبائع وضمير اليه للشرط وقوله ليثق الخ علة للاحتياج للشرط (قوله فهذا قياس تقريب) الاشارة الى قول الشافعي المذكور وقوله قرب قول عثمان رضي الله عنه الخ أشار به الى ان وجه تسميته قياس تقريب كونه قرب ما خالف قياس التحقيق والمعنى والذي يفيده كلام الماوردي يقتضي ان وجه تسميته بذلك كونه يقرب الفرع من أصله فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعي مشتمل على ذلك . و بيانه ان العيب الخفي متردد بين أن يلحق بالخفي في غير الحيوان و بالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان عنه لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم تفيد البراءة فيه فكذا هذا وانما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كما لايخفى نظرا لاحتياج البائع الى ذلك ليتوثق باستقرار البيع وعلى هذا فالقياس المذكور من قياس الشبه (قوله والمعنى) أي العلة وهو عطف على التحقيق عطف لازم على ملزوم (قوله أي قول كل منهما) أشار به الى مغايرة هذا لما تقدم في الاجماع لأنه في اتفاقهما معا وما هنا في أن قول كل حجة على حدته وكذا يقال فيما بعده (قوله لما آل الأمر اليه) أراد بالأمر الخلافة (قوله فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة) قيل عليه ان هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فان ظاهره يقتضي ان قول كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه ☆ قلت يمكن أن يقال ان وجه حضه ﷺ على اتباع سنة الخلفاء من بعده اختصاصهم بشدة التثبت في سنته ﷺ

(قوله وانما غلب هذا الجانب الخ) يعني أن الحاجة الى شرط البراءة هي الجامع بين المعلوم والمجهول ثم ان ما نقله عن الشافعي الذي هو المقرب انما هو قوله لانه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع الى ما نقله من الوجه الاول فتأمل (قول الشارح لحديث اقتدوا باللذين من بعدي) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الاحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بانه يقتضي أن لايجوز لعامي الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي الا عليا) لعله في القديم والا فالمنقول عنه في الجديد ان قول الصحابي ليس بحجة الا فيما ليس للقياس فيه مدخل

مالك فى كتاب الله شيء وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجعى حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة أن النبي ﷺ أعطاها السدس فأنفذه أبو بكر لها . رواه أبو داود وغيره. وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة فى الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضى الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول اذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاقُ الشافعى زيدًا فى الفرائض)حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فللدليلِ لا تقليدًا) بان وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال ﷺ «أعلم أمتى بالفرائض زيد بن ثابت» صححه الترمذى وكذا الحاكم على شرط الشيخين

(مسئلة : الالهامُ ايقاعُ شيء فى القلب يثلُجُ) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمئن (له الصدرُ يخُصُّ به الله تعالى بعضَ أصفيائه وليسَ بحجةٍ لعدم ثقة من ليسَ معصوما بخواطره) لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها (خلافا لبعض الصُّوفيَّة) فى قوله انه حجة فى حقه أما المعصوم كالنبي ﷺ فهو حجة فى حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحى

(خاتمةٌ . قال القاضى الحسينُ مَبْنَى الفقهِ على) أربعة أمور (أن اليقينَ لا يُرفَعُ) أى من حيث استصحابه (بالشكِّ) ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك فى الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضررَ يزالُ) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و)ان (المشقةَ تجلبُ التيسير) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر فى السفر بشرطه (و)ان (العادةَ محكَّمةٌ)

ومراجعتهم الصحابة لأجل ذلك فيظهر وجه هذا القول حينئذ فتأمله (قوله مالك فى كتاب الله الخ) قد ثبت أنه رضى الله عنه جعل الجد كالأب أخذا من قوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » وحجب به الاخوة فهلا كانت الجدة عنده كالأم ولعله رضى الله عنه انما عرف حكم الجد بعد معرفة أن للجدة السدس (قوله من مشيخة قريش) مشيخة بوزن متربة جمع شيخ ويجوز كسر الميم (قوله حتى تردد حيث الخ) بيان لكمال موافقة الامام الشافعى رضى الله عنه لزيد فى الفرائض (قوله بأن وافق اجتهاده اجتهاده) بيان لكون الموافقة لأجل الدليل لا تقليدا له فهو مرتبط بقوله فللدليل وليس بيانا للتقليد فيكون مرتبطا به كما توهم وهو ظاهر الفساد (قوله وقد قال ﷺ الخ) الغرض من هذه الجملة اظهار فضل الامام الشافعى رضى الله عنه (قوله بضم اللام وحكى فتحها) مضمومها ماضيه ثلج بفتحها ومفتوحها ماضيه ثلج بكسرها وباب الاول دخل وباب الثانى فرح فمصدر الاول الثلوج كالدخول والثانى الثلج كالفرح (قوله لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها) قد يقال انه يأمن ذلك بعرضه على قوانين الشرع فان وافق كان مقبولا والا فهو مردود كذا قيل * قلت وفيه نظر فتأمله (قوله فى حقه) أى الملهم فقط (قوله كالوحى) أى كما أن الوحى حجة (قوله خاتمة) أى فى قواعد تشبه الادلة فناسب كونها خاتمة لبحث الأدلة والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط قاله شيخ الاسلام (قوله أى من حيث استصحابه) أى لا من حيث ذاته اذ اليقين لا يجامع الشك حتى يتصور رفعه به (قوله يأخذ بالطهارة) هو خلاف مذهبنا معاشر المالكية من نقض الطهارة بالشك فى الحدث وهى من المسائل التى لم يعمل فيها بالاستصحاب عندنا والاستصحاب ليس معمولا به دائما عندنا كما قدمنا ذلك قريبا (قوله تجلب) بكسر اللام وضمها من باب

بفتح

(قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن اتيان كل منها في نوع واحد كتعادل نقليين ظنيين أو قطعي وظني فاندفع مايقال ان التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو نقليين أو ظنيين أو قطعي ونقلي ولعله ماأشار له المحشي بالتأمل (قول المصنف يمتنع تعادل القاطعين) * اعلم ان افادة الدليل النقلي القطع لابد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة الى نفس اللفظ بأن تدل على نفي الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما بسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى واذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مرادا للمتكلم لدلالتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعيا أي مستفادا من خطاب الشارع اذ لو لم يكن مرادا له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة

كان ذلك اضلالا لا ارشادا * فالحاصل أنه لابد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للمتكلم وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي بخلاف ما اذا ورد في حكم عقلي بأن يكون للعقل طريق في اثباته ونفيه فانه يجوز أن يكون من الممتنعات فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وان دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر الى نفس الألفاظ بأن دلت على أنه ليس في اللفظ مايدل على واحد من تلك الأمور لاتفيد الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم ارادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا في عبد الحكيم على المواقف فتأمل (قول الشارح ولباحث أن يقول الخ) يعني ان المخالف الآتي جوز التعارض في النقليين الظنيين معللا بأنه لامحذور فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لانا نوقفهما عن الدلالة أو نحكم بالتساقط أو التخيير * والحاصل أنه لافرق بين تجويز التعارض في نفس الأمر في الظنيين والقطع به في القطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ماقاله سم أولا وهو صحيح * وحاصله أنه لاوجه للتفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو أنه يلزم أن الشيء الواحد مطلوب منهي عنه في نفس الأمر في وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل ماقاله آخرا أنه لااشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالمحال ويكون فائدته الاختبار أو يحملا على التخيير أما العقليان فيمتنع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعا (قول الشارح أيضا ولباحث أن يقول الخ) مراده بالخلاف مقابل الصحيح الآتي

بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قيل) زيادة على الأربعة (و) ان (الأمور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف الى الأول فان الشيء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

﴿الكتاب السادس في التعادل والتراجيح﴾

بين الأدلة عند تعارضها (يمتنع تعادل القاطعين) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي مايدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ماقاله ليناسب قوله تعادل الترجيح وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي أيضا والكلام في النقليين حيث لانسخ بينهما ولباحث أن يقول لابعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما

ضرب ونصر (قوله بفتح الكاف) أي حكمها الشرع (قوله وان الأمور بمقاصدها) أي لاتحصل الأمور الا بقصدها فمقاصدها جمع مقصد بمعنى قصد كما يشير له قول الشارح ومن مسائله وجوب النية الخ اذ النية هي القصد (قوله ورجعه المصنف الى الأول) أي وهو أن اليقين لايرفع بالشك (قوله فان الشيء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله) قال الشهاب رحمه الله لك أن تقول كيف يكون اليقين عدم حصوله مع فرض حصوله ووجوده حسا قال سم واذا كان المراد عدم حصوله شرعا فلا اشكال اهـ مثاله أن يصلي الظهر مثلا ثم يشك هل نوى الصلاة أم لا فخلو تلك العبادة عن النية هو الأصل الذي لايرفع استصحابه الشك في وجوب النية فيها فقوله لأن الشيء اذا لم يقصد أي على وجه اليقين أي لان الشيء اذا لم يتحقق وجود القصد فيه وقوله اليقين عدم حصوله أي حصوله شرعا لاصورة اذ هو موجود صورة كما تقدم ورجع غير المصنف هذا القسم الخامس الى تحكيم العادة فانها تقتضي ان غير المنوي كغسل وصلاة لايسمى غسلا ولاقربة هنا وقد بحث بعضهم برجوع جميع الأقسام الى جلب المصالح قاله شيخ الاسلام (قوله في التعادل والتراجيح) افرد الأول لأنه نوع واحد وجمع الثاني لأنه أنواع فتأمل سم (قوله اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما) أي لجاز ثبوت مدلوليهما لان اللازم على جواز التعادل جواز الثبوت لانفس الثبوت كما هو بين فالمراد لجاز ثبوت مدلوليهما وثبوت مدلوليهما محال ومستلزم المحال محال أو المراد لو جاز ذلك جوازا وقوعيا أي لو أمكن ووقع وعلى هذا فقوله يمتنع تعادل قاطعين معناه يمتنع وقوع ذلك فليتأمل سم (قوله ولباحث أن يقول الخ)

فى الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت خبير بأن القاطع لابد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين * فان قيل لايلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلا * قلنا حينئذ لايكون قاطعا لأنه لابد فى كونه قاطعا من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم ارادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارتين فى نفس الأمر لايلزم عليه التنافى بل عدم ارادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو يجامعها ولك أن تقول ان التعارض باعتبار نفس الأمر لايكون الا باعتبار وقوع المدلول فى القطعيين وارادته فى الظنيين اذ يصدق حينئذ انهما تعارضا فيه والا كان التعارض فى ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على حد سواء و به يتم ماقاله سم فليتأمل . وحينئذ يكون التعليل فى امتناع التعادل مطلقا عند الشارح هو اجتماع المتنافيين أما المصنف فيعلل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالحذر من التعارض فى كلام الشارع كما علل به الشارح مسايرة للمصنف اذا علمت ذلك علمت أن قول المصنف فيما سيأتى ولا ترجيح فى القطعيات مع قول الشارح اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان انما خص به القطعيات لان المراد القطعيات فى الواقع وعند المجتهد وهى ما اتنفى عنها الاحتمالات السابقة ولا مفر حينئذ من اجتماع المتنافيين لتلازم ما فى الواقع وظن المجتهد حينئذ بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها فى ظن المجتهد لتمام الاحتمالات لها وان لم يمكن فى الواقع فليتأمل فانه تحقيق غامض

قد يستشكل جريان الخلاف فيهما مع ماقرره آنفا من لزوم اجتماع المتنافيين حيث أدرجهما فى القاطعين وعلل امتناع التعارض فيهما باجتماع المتنافيين والفرق بينهما و بين الامارتين ما أشاروا اليه من أن مدلول الدليل القطعى يجب أن يكون حاصلا بخلاف مدلول الامارة فيلزم اجتماع المتنافيين فى تعارض القاطعين ولا يلزم فى تعارض الامارتين و يمكن ان يقال يلزم فى تعارض الامارتين تجويز اجتماع المتنافيين لان الكلام فى تعارضهما فى نفس الأمر وتعارضهما فيه يستلزم اجتماع المتنافيين غاية الأمر ان مدلول الامارتين لايجب أن يكون حاصلا واجتماعهما ممتنع فتجويزه كذلك لان تجويز الممتنع ممتنع وحينئذ فمن أجاز فى الامارتين يلزمه القول بالجواز فى النقليين القطعيين وعند هذا يتضح قول الشارح ولباحث أن يقول الخ. ثم رأيت الكمال وشيخ الاسلام أشارا الى دفع هذا الاشكال حيث قال الأول فى قول الشارح لمجىء توجيهه الآتى فيهما أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فهو لانه لامحذور فى تعادل القاطعين النقليين فى نفس الأمر عند المصوبة اذ لايلزم منه اجتماع المتنافيين لأن المصوبة يرون ان الحق فى المسائل الفرعية متعدد فلا مانع عندهم من أن يتعبد بعض الأمة فيها بحكم و يتعبد بعض آخر بحكم آخر بحسب مايتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلا وكل منهما قطعى عند القائل بمقتضاه وأما المخطئة فاجتماع المتنافيين عندهم ليس الا فى ذهن المجتهد لا فى نفس الأمر اهـ وقال الثانى فيه أما توجيه المانع فظاهر وأما توجيه المجوز فانه لامحذور فى تعادلهما أى بتوهم المجتهد اذ لايضر اجتماع متنافيين بتوهمه اهـ قلت وفى صحة ماذكراه نظر أما ماذكره الكمال فى توجيه الجواز على مذهب المصوبة فلأن الغرض تعادل القاطعين النقليين فى نفس الأمر ومن لازم ذلك تواردهما على محل واحد اذ لو تعلق أحدهما ببعض الأمة والآخر ببعض آخر لاتعادل كما لايخفى ومع تعادلهما كذلك لايتأتى لأحد من المجتهدين الأخذ بهما وهو ظاهر ولا بأحدهما لأنه بالتشهى ممتنع و بالترجيح لايتصور لعدم تصور الترجيح فى القطعيات فكيف يصح قوله بحسب مايتلقاه مجتهدان عن دليلين مثلا وكل منهما قطعى عند القائل بمقتضاه * فان قيل بل يتأتى الأخذ بأحدهما وذلك فى حق من لم يطلع على الآخر أو فى حق من ظن أنه لاتعادل بينهما قلنا هو خلاف المفروض اذ بحث الشارح فيما منعوا التعادل فيه والمفهوم من كلامهم تصويره بما حصل التعادل فيه عند المجتهد أيضا قال فى الأحكام كغيره وذلك أى التعارض غير متصور فى القطعى لأنه اما أن يعارضه قطعى أو ظنى الأول محال لأنه يلزم منه اما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى الاثبات أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى النفى أو العمل بأحدهما دون الآخر ولا أولوية مع التساوى اهـ وهو ظاهر فى التصوير بما ذكر وأما ماذكره فى توجيهه على مذهب المخطئة أى وهو الصحيح كما هو معلوم من أنه باعتبار ذهن المجتهد فهذا ليس محل خلاف كما صرح به الشارح فى الامارتين ولافرق بينهما و بين القاطعين فى ذلك فكيف يوجه به جريان الخلاف على أنه مع علم المجتهد بأنهما قاطعان لايتصور تعادلهما فى ذهنه الا بمعنى خفاء معناهما عليه مع جزمه بانتفاء التعادل بينهما وهذا لايصح أن يكون محل كلام أصلا فليتأمل . ثم ترجح عندى الفرق بين المتنافيين العقليين والمتنافيين الوضعين واستحالة اجتماع العقليين دون الوضعيين بأن الاجتماع فى العقليين اجتماع الحالتين للشىء بحسب ذاته متنافيتين كثبوته وعدم ثبوته وذلك محال والاجتماع فى الوضعيين اجتماع الحالتين بحسب الجعل كطلب فعله وطلب تركه وان كانتا متنافيتين

(وكذا)

(وكذا) يمتنع تعادل (الأَمارَتين) أى تقابلهما من غير مرجح لاحداهما (فى نفس الأمر على الصحيح) حذرا من التعارض فى كلام الشارع والمجوز وهو الأكثر يقول لامحذور فى ذلك وينبنى عليه ماسيأتى أما تعادلهما فى ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعى الآتى (فان تُوُهِّم التعادلُ) أى وقع فى وهم المجتهد أى ذهنه تعادل الامارتين فى نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحداهما (فالتخييرُ) بينهما فى العمل (أو التساقط) لهما فيرجع الى غيرهما (أو الوقفُ) عن العمل بواحد منهما (أو التخييرُ) بينهما (فى الواجبات) لانه قد يخير فيها كما فى خصال كفارة اليمين (والتساقطُ فى غيرها أقوالٌ) أقربها التساقط مطلقا كما فى تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعى والظنى لظهور أن لامساواة بينهما لتقدم القطعى كما قاله فى شرح المنهاج وهذا فى النقليين وأما قول ابن الحاجب لاتعارض بين قطعى وظنى لانتفاء الظن أى عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو فى غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه فى الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظنى منهما باق على دلالته حال دلالة القطعى وانما قدم عليه لقوته (وان نقلَ عن مُجتَهِد قولانِ متعاقبان فالمتأخِّرُ) منهما (قولُه) أى المستمر والمتقدم مرجوع عنه (والاَّ) أى وان لم يتعاقبا بان قالهما معا (فما) أى فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المُشعِرُ بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه (والاَّ) أى وان لم يذكر ذلك (فهو متردِّدٌ) بينهما (ووقعَ) هذا التردد (للشافعىِّ) رضى الله عنه (فى بضعةَ عشرَ مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضى أبو حامد المروزى (وهو دليلٌ على عُلُوِّ شأنه علما ودينا) أما علما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لايقف على حالة وأما دينا فانه لم يبال بذكره مايتردد فيه وان كان قد يعاب فى ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم

لان صدور ذلك لحكمة كالابتلاء والتخيير على القول به وحينئذ فلا إشكال مطلقا فليتأمل سم (قوله وكذا يمتنع تعادل الامارتين) أى الدليلين الظنيين (قوله حذرا من التعارض فى كلام الشارع) هذه العلة تقتضى قصر الامارتين على ماورد من الشارع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقييد بذلك فى كلام غيره (قوله ماسيأتى) أى وهو قوله فان توهم التعادل الخ (قوله أما تعادلهما فى ذهن المجتهد فواقع قطعا) لم يبين حكمه ولعله مايأتى فى قول المصنف فان تعذر الخ (قوله أى وقع فى وهم المجتهد) أى ذهنه أى على وجه الرجحان أو الجزم بناء على جواز التعادل فى نفس الأمر فليس المراد بالوهم الطرف المرجوح كما توهم (قوله فى الواجبات) أى كان يدل أحدهما على وجوب شىء ويدل الآخر على وجوب غيره (قوله لظهور ان لامساواة بينهما) أى فى دلالتيهما وان كانتا باقيتين قاله شيخ الاسلام (قوله وهذا) أى حكم تقابل القطعى والظنى الذى ذكره المصنف فى شرح المنهاج وهو قوله لظهور أن لامساواة الخ وهذا هو كلام ابن الحاجب الآتى بعده غاية الأمر ان أحدهما تخلفت فيه الدلالة دون الآخر (قوله فى النقليين) أى الخاليين عن النسخ (قوله كما تممه المصنف) أى تمم هذا التعليل المذكور بقوله أى عند القطع بالنقيض (قوله فهو فى غير النقليين) أى فلا تخالف بين كلام المصنف وكلام ابن الحاجب (قوله فلا دلالة الخ) الحق ان دلالة الظنى باقية غاية الأمر أن المدلول تخلف عن الدليل وهذا لايخرجه عن دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشىء آخر وهو موجود هنا (قوله متعاقبان) المراد بالتعاقب التتابع لابقيد الفورية (قوله أى المستمر) أى المعمول به وأشار بذلك الى

(قول الشارح بناء على جوازه) اما بناء على عدمه فلا يكون التعارض الا فى ذهن المجتهد وسيأتى حكمه. (قول الشارح فيرجع الى غيرهما) أى وهو البراءة الأصلية لان الفرض عدم دليل آخر والا كان مرجحا لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن أن يوافقهما لئلا يجتمع النقيضان (قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل يكون وقوف الدابة والخدم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد فى الدار والشارح انما نفى الدلالة حال المشاهدة لامطلقا (قوله التتابع لابقيد الفورية) فى كلام السعد ان المعتبر فى الاتحاد والتعدد العرف إذ لايتصور قولان فى وقت واحد اللهم الا أن يصرح بان فيه قولين وعلى هذا فاللائق أن يقول هنا بقيد عدم الفورية تدبر * واعلم ان ماقاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيما اذا كان المنقول فى مسئلتين متناظرتين لم يظهر بينهما فرق نبه عليه العضد.

(ثم قال الشيخُ أبو حامد) الاسفرايني (مُخالِفُ أبي حنيفة منهما أرجحُ من مُوافِقِه) فان الشافعي انما خالفه (لدليل وعكسَ القفالُ) فقال موافقه أرجح وصححه النووى لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف (والأصحُّ الترجيح بالنظرِ) فما اقتضى ترجيحه منها كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقفُ) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يُعْرَفْ للمجتهد قولٌ في مسئلة لكن) يعرف له قول في (نظيرِهَا فهو) أى قوله في نظيرها (قولُه المخرَّجُ فيها على الأصح) أى خرجه الأصحاب فيها إلحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع في ذلك (والأصحُّ) على الأول (لاينسَبُ) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيَّدًا) بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن مُعارَضَةِ نصٍّ آخرَ للنظيرِ) بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه أى من النصين المتخالفين في مسئلتين متشابهتين (تنشأُ الطرُقُ) وهى اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى فيحكى في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احداهما نصها وفي الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترْجيحُ

توجيه الحصر والا فالأول أيضا قوله (قوله ثم قال الشيخ أبو حامد مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه الخ) الظاهر ان غير أبي حنيفة كذلك مثله ثم انظر فيما اذا وافق بعضا كأبي حنيفة وخالف بعضا كذلك فان المصنف والشارح لم يتعرضا لذلك ولا إشكال فيه على طريق المصنف من ان الترجيح بالنظر كما هو ظاهر بخلافه على طريق أبي حامد والقفال لوجود كل من المخالفة المقتضية انه انما خالفه لدليل والموافقة المقتضية للقوة بتعدد القائل في كل من القولين فلا يتأتى ترجيح أحدهما بواحدة منهما لوجودهما في الآخر فلا يتجه على هذين الطريقين حينئذ الا الترجيح بالنظر. نعم ان زاد عدد قائل أحد القولين على عدد قائل الآخر اتجه على طريق القفال ترجيح ما زاد عدد قائله وأما على طريق أبي حامد فيحتمل ذلك ويحتمل عكسه لانه يعتبر المخالفة وهى في العكس أكثر والترجيح بالنظر لوجود المخالفة في الجانبين وان تفاوتا فيها فلا ترجيح بها فليتأمل سم (قوله فما اقتضى الخ) أى فالقول الذى اقتضى النظر ترجيحه هو الراجح سواء كان موافق قول أبي حنيفة أو مخالفه (قوله فان وقف فالوقف) أى فان وقف النظر عن الترجيح فالوقف قال الشهاب هلا قيل بالتخيير بينهما كنظيره الآتى في الأدلة فيما لو ورد نصان متقاربان بان عقب أحدهما الآخر ولم يمكن النسخ اه وجوابه أن المجتهد لا يذكر الأقوال على وجه التخيير بينها في شىء من الصور بل لا يذكرها أبدا الا على وجه يعين أحدها بعينه في الواقع فلا يسوغ التخيير للعلم بعدم ذهابه اليه اه سم (قوله لانه قد جعل قوله) يقال عليه فرق بين القول الجعلى والقول الحقيقى (قوله ومن معارضة نص الخ) مثاله ان يقول مثلا بالحل في النبيذ والحرمة في الخمر فقد نص في كل من هاتين المسئلتين المتشابهتين على حكم يخالف الحكم الذى نص عليه في الأخرى (قوله وهى اختلاف الأصحاب الخ) فيه تساهل إذ الطرق هى الأقوال المذكورة لا الاختلاف وان كان لازما لها (قوله فمنهم من يقرر النصين الخ) أى كأن يقرر في المثال الحرمة في الخمر والحل في النبيذ وقوله ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى أى فيصير في كل من الخمر والنبيذ قولان منصوص ومخرج من الآخر اليه فالخمر فيه نص بالحرمة وقول مخرج بالحل منقول اليه من النص الذى في النبيذ والنبيذ فيه نص بالحل وقول مخرج بالحرمة منقول اليه من الخمر

(قوله والترجيح بالنظر) أى بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله هلا قيل بالتخيير بينهما الخ) يدفعه ان التخيير لم يعلم انه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله لا يذكر الأقوال على وجه التخيير) صرح العضد وغيره بان ذلك اذا كان في مسئلة واحدة بالنسبة لشخص واحد أى لوجوب فصل الخصومة إذ لو خير الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصومة بل الجواب ما مر كذا بر

تقوية أحد الطريقين) بوجه مما سيأتى فيكون راجحا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا أم ظنيا (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (الا ما رجح ظنا) فلا يجب العمل به (اذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصرى ان رجح أحدهما بالظن فالتخيير) بينهما فى العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضى بما رجح قطعا (ولا ترجيح فى القطعيات لعدم التعارض) بينها اذ لو تعارضت لا اجتمع المتنافيان كما تقدم (والمتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للمتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا بشرط النسخ (وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه) بان لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدى الى اسقاط التواتر بالآحاد فى بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة) فاذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت رواته رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين (و) الاصح (أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما)

(قوله تقوية أحد الطريقين) أى الدليلين الظنيين (قوله بوجه مما سيأتى) أى تفصيلا واجمالا بدليل قوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن فاندفع قول الكمال ان قول الشارح بوجه مما سيأتى قيد مضر والاولى حذفه اذ يقتضى أن لا ترجيح الا بما سيأتى من وجوه الترجيح وليس كذلك فان المرجحات ليست منحصرة كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وكان مبنى اعتراض الكمال المذكور حمله قول الشارح مما سيأتى على الآتى تفصيلا فقط مع أنه لا داعى اليه بل المراد أعم من ذلك كما علمت (قوله فيكون راجحا) فائدة ذكره التوطئة لما بعده ليظهر ارتباطه بما قبله (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منها وحينئذ فيكون الاستثناء منقطعا اذ الترجيح بالظن لا يعد ترجيحا عند القاضى (قوله لعدم التعارض بينهما) بالتثنية نظرا لكل دليلين متعارضين وفى نسخة بينها أى القطعيات وهى أحسن (قوله والمتأخر ناسخ) قال الشهاب هو راجع الى بيان شأن القطعيات ورجوعه الى ماذكر هو صريح ما ذكره المحشيان لكنه كما لا يخفى خلاف المفهوم من صنيع الشارح حيث اقتصر على اطلاق المصنف نفى التعارض بين القطعيات وصور قوله والمتأخر بقوله من النصين المتعارضين فان السابق الى الفهم من ذلك صرف الكلام عن خصوص القطعيات وفرض الكلام فى غيرها أو فى الأعم فليتأمل سم (قوله وان نقل التأخر) هكذا فى بعض النسخ بصيغة المصدر وهى واضحة وفى بعضها بصيغة اسم الفاعل فتحتاج الى تقدير مضاف أى تأخر المتأخر ويكون اظهارا فى محل الاضمار (قوله لان دوامه) أى دوام المتقدم والمعنى أن الذى يرفع بالمتأخر انما هو دوام المتقدم واستمراره ودوامه مظنون لا مقطوع به فلم يلزم اسقاط التواتر بالآحاد لان الدوام غير متواتر (قوله فى بعض الصور) أى وهو صورة ما اذا كانا متواترين ونقل تأخر أحدهما بالآحاد (قوله فاذا كثر الخ) أى كثر موافقات أحد الدليلين والا فالدليل الواحد لا يتكثر بكثرة الأدلة وظاهر كلام الشارح أن الترجيح للدليل مع أنه للمدلول فيما اذا تعارض قولان للمجتهد وكان ما يدل على أحد القولين أكثر مما يدل على الآخر (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحدا فيكون المراد بكثرة الأدلة فى المتن ما زاد على الواحد (قوله كالبينتين) أى فان كثرة عدد احدى البينتين لا يفيدها قوة على الاخرى الاقل عددا منها (قوله وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى) المراد بالأولوية الوجوب وقد يقال لو قدم هذا البحث

(قوله صواب العبارة فلا يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لان الشارح انما صنع ذلك للاستثناء فى كلام المصنف مع افادة قوله اذ لا ترجيح بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرع عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع افادة الباقى بعد * والحاصل انه لا يتفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب الا عدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه انما يتفرع على عدم القول بالترجيح (قول المصنف ولا ترجيح فى القطعيات) قال العضد لان الترجيح فرع التفاوت فى احتمال النقيض ولا يتصور فى القطعى وبه تعلم ما فى سم هنا عن الصفى الهندى فتأمله (قوله هو صريح ماذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق والا لتكرر مع ما سيأتى فى قوله فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ مع انه ترك هنا العمل ولو من وجه وما ذاك الا لعدم امكان الحمل لانهما قطعيان تدبر (قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كثر معنى قوى تدبر (قوله ولو واحدا) ينافيه قوله سابقا كثر موافقات أحد الدليلين

قابلا للنسخ) فان لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطا ووجب الرجوع

بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح. مثاله حديث الترمذى وغيره أيما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث أبي داود والترمذى وغيرهما « لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ « اذا دبغ الاهاب فقد طهر » (ولو) كان أحد المتعارضين (سُنّةً قابلَها كتابٌ) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدَّمُ) فى ذلك (الكتابُ على السنةِ ولا السنةُ عليه خلافا لزاعميهما) فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضى رسول الله بذلك رواه أبوداود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » مثاله قوله صلى الله عليه وسلم فى البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » رواه أبوداود وغيره مع قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما ـ الى قوله ـ أو لحم خنزير » فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جمعا بين الدليلين (فان تعذَّرَ) العمل بالمتعارضين أصلا (وعُلم المتاخرُ) منهما فى الواقع (فناسخٌ) للمتقدم منهما (والاَّ) أى وان لم يعلم المتاخر منهما فى الواقع (رُجِع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وان تقارنَا) أى المتعارضان فى الورود من الشارع (فالتخييرُ) بينهما فى العمل بواحد منهما (ان تعذَّرَ الجمعُ) بينهما (و) تعذر (الترجيحُ) بان تساويا من كل وجه فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الاصح كما تقدم (وان جهِلَ التاريخُ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخُ) بينهما بان يقبلاه (رُجع الى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (والاَّ) أى وان لم يمكن النسخ بينهما (تَخَيّر) الناظرُ بينهما فى العمل (ان تعذَّر الجمعُ) بينهما (والترجيحُ) كما تقدم فى المتقارنين

على الذى قبله كان أولى لان الترجيح بالأدلة وكثرة الرواة انما يكون اذا تعذر الجمع وقوله ولو من وجه الواو فيه حالية ولو زائدة (قوله بترجيح الآخر عليه) متعلق بالغاء والباء سببية أى فان ترجيح أحدهما سبب فى الغاء الآخر (قوله فقد طهر) بضم الهاء وفتحها (قوله فان العمل بهما من وجه أولى) هذه العبارة فى غاية الاستقامة دون الاتيان بالغاية لان العمل بالمتعارضين من كل وجه الصادق به الغاية لاترجيح فيه أصلا (قوله على انه) أى معاذا رضى الله عنه واليه يعود ضمير يقضى (قوله ورضا رسول الله) صلى الله عليه وسلم عطف على قوله انه يقضى وفى نسخة ورضى بلفظ الماضى وكل صحيح (قوله مثاله) أى مثال التعارض أو مثال الجمع بين المتعارضين (قوله فناسخ للمتقدم) أى حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ (قوله رجع الى غيرهما) أى الى دليل ثالث غيرهما مناف لهما قام به مرجح (قوله ان تعذر الجمع) لايخفى أن قوله فان تعذر العمل فى معنى تعذر الجمع لان معنى تعذر العمل بهما أن لايمكن الجمع بينهما مطلقا وقد جعل مقسما لما بعده من قوله وعلم المتاخر وما عطف عليه فصار التقدير فان تعذر العمل وتقارنا فالتخيير ان تعذر الجمع * وحاصل هذا فان تعذر الجمع فالتخيير ان تعذر الجمع لان تعذر العمل بمعنى تعذر الجمع كما تقرر وحينئذ فلا وجه لذكر قوله ان تعذر الجمع ويمكن الجواب بأن مبنى هذا الاعتراض على جعل قوله وان تقارنا فى حيز قوله فان تعذر فيكون معطوفا على قوله وعلم المتأخر مع ان ذلك ليس بلازم لجواز أن يكون معطوفا على جملة قوله فان تعذر الخ وحينئذ لا يكون فى حيز التعذر ولا يكون تقديره ما تقدم * فان قيل فهلا جعله فى حيز التعذر حتى يستغنى عن التصريح باشتراط تعذر الجمع فانه أخصر * قلنا لعله ارتكب ذلك توطئة للاهتمام بالتصريح بالشروط لئلا يغفل عنها سم * قلت لا يخفى ما فى جوابه من التعسف بارتكاب خلاف الظاهر من العبارة (قوله وان جهل التاريخ) مقابل لقوله وعلم المتأخر (قوله بأن يقبلاه) أى بأن لم يكونا من العقائد

(قوله أى حيث كان مدلول المتقدم الى دليل آخر سم هذا ان لم يمكن الترجيح والا عمل بالراجح والا رجع الى غيرهما فان لم يكن فالتخيير (قول المصنف فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ) ظاهره يقتضى انه متى تعذر العمل بهما معا وعلم التأخر لايقبل الترجيح بل لا يكون الا النسخ لا يقال لا يتعذر العمل الا مع تعذر الترجيح . لانا نقول الترجيح لا عمل فيه بهما بل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل العمل بالترجيح حيث قال وان العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما أى ترجيح الآخر عليه كما فسر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالآحاد (قول المصنف والا رجع الى غيرهما) أى لاحتمال كل منهما التأخر فيكون ناسخا ولذا لا يقبل الترجيح لاحتمال أن يكون مع السابق المنسوخ ومثله يقال فى قوله الآتى رجع الى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ) تقدم فى مبحثه انه لا يصار اليه الا عند تعذر الجمع فهو لا يمكن الا حينئذ فلا حاجة للتقييد بعلم امكان الجمع كما فى سم

هذا

هذا كله فيما اذا تساويا فى العموم والخصوص (فان كان أحدُهما أعمَّ) من الآخر مطلقا أو من وجه (فكما سَبَقَ) فى مسئلة آخر مبحث التخصيص فليراجع

(مسئلةٌ : يرجَّحُ بعلُوِّ الاسنادِ) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبى صلى الله عليه وسلم (وفقهِ الراوى ولغتِهِ ونحوِهِ) لقلة احتمال الخطامع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها (وورعِهِ وضبطِهِ وفطنتِهِ ولو روى) الخبر (المرجوحَ باللفظ) والواجح بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظتِهِ وعدمِ بِدعَتِه) بان يكون حسن الاعتقاد (وشُهرةِ عَدالتِهِ) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونِهِ مُزكًّى بالاختبارِ) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثرَ مُزَكِّينَ ومعروفَ النَّسَبِ قيل ومشهورَه) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة فى المعرفة والأصح لا ترجيح بها (وصريحُ التَّزكيةِ على الحكم بشهادتِهِ والعملِ بروايتِهِ) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته فى الجملة لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظُ المرويِّ) فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء الأول بمرويه (وذكرِ السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على مالم يشتمل عليه لاهتمام راوى الأول به (والتعويلُ عَلَى الحفظِ دون الكتابة) فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال أن يزاد فى كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه فى الحافظ كالعدم

(قوله هذا كله) الاشارة الى ماذكر من قوله فان تعذر وعلم الى هنا (قوله فان كان أحدهما أعم) هلا قال أو مطلقا اذ سبق أيضا ان المطلق يحمل على المقيد اللهم الا أن يريد بالأعم ما يشمل الأعم عموما بدليا فيشمل المطلق قاله سم (قوله للمجتهد) قيد به لأنه الذى يحتج بالإمارات التى هى محل الترجيح (قوله لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها) أى لقلة احتمال النسيان والاشتباه عند قلة الوسائط ولتميز الراوى الفقيه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره ومالا يجوز بخلاف غيره والعارف باللغة لكونه أدرى بمواقع الألفاظ يقل احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم بالعربية يحفظ عن مواقع الزلل فى العبارة فيقل لذلك احتماله فى فهم معناها بالنسبة الى من ليس كذلك قرره بعضهم (قوله بان يكون حسن الاعتقاد) قال الشهاب هذا أخص من عدم البدعة اه وقد يقال المراد بالبدعة البدعة فى الاعتقاد لا مطلق البدعة وهى الخروج عن السنة ولو فى قول أو فى فعل (قوله أو أكثر مزكين) لفظ مزكين بياء واحدة ساكنة لأن ياء المفرد حذفت لاجل الجمع . قال فى الخلاصة :

واحذف من المنقوص فى جمع على * حدّ المثنى ما به تكملا

(قوله وصريح التزكية) بالرفع عطف على الجار والمجرور الواقع نائبا عن الفاعل ليرجح ويصح جره عطفا على مدخول الجار وكذا يقال فيما عطف عليه (قوله لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر) قال الشهاب رحمه الله هذا يفيد أن معنى قوله فى الجملة أن يكون الشخص حكم بشهادته أو عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية له أم لا واذا كان من صرح بتزكيته مقدما على من هذا شأنه فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير تزكية بالاولى بل ينبغى أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته فى الجملة مقدما على هذا أيضا اه وهو ظاهر سم (قوله وذكر السبب) المراد بالسبب مالاجله ذكر المتن لا علة الحكم كما سيأتى قريبا (قوله والتعويل على الحفظ دون الكتابة) هذا غير مكرر مع قوله المار وحفظ المروى للفرق بينهما بان مدار هذا على ماهو الشان والعادة من غير

(قوله عموما بدليا فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق النكرة وهو قول الآمدى ﴿ مسئلة : يرجح بعلو الاسناد الخ ﴾ * اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما اذا كان فى أحد الخبرين علو اسناد وفى الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام الهندى أن الترجيح حينئذ تابع لغلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوى) أى بالباب الذى روى فيه وان كان غيره أفقه منه فى غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان فى الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطا أيضا فلم غاير فى التعليل بين ماهنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرز

(وظهورُ طريقِ روايتِه) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثانى (وسماعُه من غيرِ حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لأمن الأول من تطرق الخلل فى الثانى (وكونُه من أكابر الصحابةِ) فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذَكَرًا) فيقدم خبر الذكر على خبر الأنثى لأنه أضبط منها فى الجملة (خلافا للاستاذِ) أبى اسحق الاسفرايني قال وأضبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت فى الآحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثُها) يرجح الذكر (فى غيرِ أحكام النساءِ) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حرًّا) فيقدم خبره على خبر العبد لأنه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق (و) كونه (متأخِّرَ الاسلام) فخبره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل مُتقدِّمه) عكس ما قبله لأن متقدم الاسلام لاصالته فيه أشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا فى الترجيح بحسب الراوى و بما قبله فى الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا أنه تناقض فى كلامه كما قيل (و) كونه (متحمِّلًا بعد التَّكليف) لأنه

اطلاع على الحال فى هذا المروى المعين بخصوصه بخلاف الاول فانه مفروض فى مروى معين مخصوص وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة سم (قوله وظهور طريق روايته) أى وضوح الطريق المذكورة (قوله فيقدم المسموع) أى الخبر المسموع على الخبر المجاز (قوله فى الثانى) نعت للخلل أى الخلل الكائن فى الثانى (قوله لانه أضبط منها فى الجملة) أى لا بالنظر الى كل فرد فرد قال سم : واعلم أن قول المصنف هنا وذكرا وقوله الآتى وصاحب الواقعة متعارضان فى تقديم الذكر على الانثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول خاص بتقديم الذكر على الانثى عام فى كون الانثى صاحبة الواقعة أولا والثانى خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام فى كونه ذكرا أو أنثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا فى الانثى صاحبة الواقعة اذ قضية تخصيص عموم الاول بخصوص الثانى تقديمها على الذكر وقضية تخصيص عموم الثانى بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلهم الآتى بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس أن المعتمد عندهم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتأمل (قوله وأضبطية جنس الذكر الخ) حاصله أن الجنس لا وجود له الا فى ضمن افراده فلا تراعى الاضبطية الا اذا وجدت فى الافراد والظهور فيها لا انضباط له اذ كثير من النساء أضبط من كثير من الرجال فلا تقديم حينئذ بالذكورة وقد يجاب بانهم اعتبروا فى ذلك الاعم الاغلب كنظائره وقد أشار لذلك الشارح بقوله فى الجملة (قوله حيث ظهرت فى الآحاد) أى حيث وجدت فى جميع الآحاد لا فى بعضها وقوله وليس كذلك أى ليست موجودة فى الجميع لوجود الاضبطية فى بعض النساء دون بعض الرجال (قوله وابن الحاجب جزم بهذا) أى جزم بتقديم خبر متقدم الاسلام فى الترجيح بحسب الراوى لما مر فى التعليل من كون متقدم الاسلام أشد تحرزا لكونه متأصلا فى الاسلام فيطلع من أمور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله و بما قبله أى وجزم بما قبله وهو تقديم خبر متأخر الاسلام فى الترجيح بحسب المروى لما مر فى التعليل من أن تأخر اسلامه قرينة ظاهرة فى تأخر مرويه فى الخارج عن مروى متقدم الاسلام * والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله كما قيل) أى كما قاله المصنف فى شرح مختصر ابن الحاجب

(قوله الا اذا وجدت فى الافراد) أى وجودا غالبا وقوله لا انضباط له أى انضباطا يعرف به الغلبة وقوله اذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافى الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح (قول الشارح وابن الحاجب جزم بهذا الخ) * حاصل ذلك كما يؤخذ من العضد و بعض حواشيه انه ان علم اتحاد زمان روايتهما قدم الاقدم لثبات قدمه فى الاسلام فيهتم بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم بحسب الراوى لأنه لصفة فيه وان لم يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحينئذ يكون التقديم بحسب الخارج لأن النظر حينئذ فى تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم فى الاسلام فيه لنسخ المتأخر للمتقدم ولو مع العلم بأقدمية المتقدم وحينئذ فتقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجان فيعمل بالمتأخر لظهوره فى المطلوب (قول الشارح بحسب الراوى) أى بحسب الصفات القائمة به لأن الترجيح الراجع الى الراوى اما أن يكون بصفاته كهذه واما أن يكون بنفسه ككثرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماعه من الرسول ﷺ والسكوت عنه فظهر

أضبط

أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لأن الوثوق به أقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه فى الكتاب الثانى (وغير ذى اسمين) لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلل بأن يشاركه ضعيف فى أحدهما (ومباشرا) لمرويه (وصاحب الواقعة) المروية فان كلا منهما أعرف بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذى عن أبى رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفى رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثانى حديث أبى داود عن ميمونة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس فى تزويج ميمونة وهو محرم (وراويا باللفظ) لسلامة المروى باللفظ عن تطرق الخلل فى المروى بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره راوى الاصل) كذا فى المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الأعم الى الأخص كمسجد الجامع وهى نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو زاد أل فى راوى أو حذفه كان أصوب كما قاله فى شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذى لم ينكره الراوى الأصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال ما رويته لان الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه فى الصحيحين) لانه أقوى من الصحيح فى غيرهما وان كان على شرطهما لتلقى الامة لهما بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيقدم خبر

(قوله المقبول) أى وهو مدلس السند واحترز بذلك عن مدلس المتون فانه لا يقبل أصلا كامر (قوله لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل) عبارة الاسنوى وسبب مرجوحيته أن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغيره ممن ليس بعدل بأن يكون هناك غير عدل يسمى بأحد اسميه فاذا كان اسمه واحدا قل احتمال اللبس اه وفيها اشعار بأن الكلام اذا لم يتحقق أن المروى عنه هو صاحب الاسمين العدل أما اذا تحقق أنه هو بحيث زال الاشتباه والاحتمال رأسا فلا يكون خبره مرجوحا اذ لا معنى لذلك حينئذ للقطع بانتفاء المحذور وانقطاع الاحتمال وهو وجيه وقول الشارح بأن يشاركه ضعيف أى باحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق المشارك بل احتمال وجوده كاف فان تيقن انتفاؤه فالوجه حينئذ أنه لا يقدم خبر غير ذى الاسمين سم (قوله وصاحب الواقعة) الواو بمعنى أو لان الشرط أحدهما أى المباشر وصاحب الواقعة لا مجموعهما (قوله بسرف) بوزن كتف موضع بقرب مكة (قوله وراويا باللفظ) قد يتوهم اشكاله مع قوله السابق ولو روى المرجوح باللفظ ولا اشكال لان هذا مفروض فى مجرد تعارض رواية اللفظ ورواية المعنى دون أمر آخر فتقدم رواية اللفظ وذاك مفروض فيما اذا تعارض فقه الراوى أو غيره مما ذكر معه مع مقابله فيقدم فقه الراوى أو غيره مما ذكر معه وان كانت الرواية مع ذلك بالمعنى على مقابله وان كانت الرواية معه باللفظ وطريق ذلك أن هذا مخصوص بذلك لانهما من قبيل العام والخاص سم (قوله وكون الخبر لم ينكره الخ) * فان قيل لم قدر لفظ الكون هنا دون ما قبله * قلنا لدفع توهم أن قوله ولم ينكره قيد فى قوله وراويا الخ وقوله راوى الاصل أى شيخ الراوى فالاضافة بيانية كما سيذكره الشارح وهذا مرجوح لا ساقط لما مر من أن انكار الاصل للمروى لا يسقطه (قوله من اضافة الاعم الى الأخص) أى لصدق الراوى بالأصل والفرع ونظير ذلك مسجد الجامع فان الجامع مخصوص بما تقام فيه الجمعة والمسجد أعم من ذلك (قوله وهى نادرة) أى فى الاستعمال فلا يتبادر الذهن اليها لندرتها بالنسبة للاضافة الحقيقية (قوله لراويه) صلة الاصل أو الراوى (قوله وكونه فى الصحيحين) أى فى كل منهما أو فى أحدهما أخذا من التعليل

ان قول المحشى فى الثانى انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما فى العضد

الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيحُ) على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائدُ الفصاحةِ) فلا يقدم على الفصيح (على الاصحّ) وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتملُ على زيادةٍ) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والأولى منه للافتتاح (والواردُ بلغة قريش) لان الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدنيُّ) على المكي لتأخره عنه والمدني ماورد بعد الهجرة والمكي قبلها (والمُشعِرُ بعلوّ شان النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عمالم يشعر بذلك (والمذكورُ فيه الحكمُ مع العلةِ) على مافيه الحكم فقط لان الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات (والمتقدمِ فيه ذكرُ العلةِ على الحكمِ) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكسَ النقشواني) ذلك معترضا على الامام

(قوله لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل) أي لاحتمال الفعل اختصاصه به ﷺ والفعل أقوى من التقرير لان التقرير يطرقه من الاحتمال مالا يطرق الفعل ومن هنا اختلف في دلالة التقرير على التشريع دون الفعل (قوله والمشتمل على زيادة الخ) تقدم في باب الاجماع أن الأخذ بأقل ماقيل حق وماهنا يخالفه فتأمل (قوله والمدني ماورد بعد الهجرة) أى ولو صدر عن الشارع بغير المدينة وهذا أحسن من قول بعضهم ان المكي مانزل بمكة والمدني مانزل بالمدينة لانه يحوج الى الاعتذار بالحاق القليل بالكثير بخلاف الأول (قوله والمشعر بعلو شأن النبي ﷺ) أى لان شأنه ﷺ لم يزل في ازدياد وتجدد على الدوام فما أشعر بعلو شأنه فهو متأخر (قوله مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ) فالحديث الأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة مقرون بعلة القتل وهي تبديل الدين فرجح على الثاني الخاص بالنساء العام في الحربيات والمرتدات لقرن الأول بعلة الحكم دون الثاني وقد يستشكل هذا أعني قوله والمذكور فيه الحكم مع العلة مع قوله الآتي والنهي على الأمر لان بينهما عموما وخصوصا من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارضا في الأمر والنهي اذا كان الأمر مع العلة كما في المثال أعني قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه الخ . وقد يجاب بأن كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه قاله سم (قوله فحملنا النساء فيه على الحربيات) . لايقال هذا جمع بينهما بحمل كل منهما على غير ماحمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو اعمال احدهما والغاء الآخر . لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارضا في المرتدة فرجحنا الأول حيث حكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحربيات فقد أشار بحمل الثاني على الحربيات الى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارضا فيها * والحاصل ان التعارض بينهما ليس الا في المرتدات وقد ألغينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنسبة لما تعارضا فيه

(قوله تقدم في باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لان ماتقدم وقع الاجماع فيه على الاقل ونفي الزيادة بالاصل لعدم الدليل وما هنا في دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقدم ان الترجيح في ذلك بغلبة ظن المجتهد

(قول المصنف وما كان عموما مطلقا الخ) أى فيقدم على ذى السبب فى غير صورة السبب فيقدم فيها ذو السبب وانما قدم المطلق فى غير صورة السبب للخلاف فى ان ماورد على سبب هل يتناول غيره كذا فى العضد (قول الشارح لافادته للتعليل)

قالا لان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى فى علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما فى والسارق الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما فى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالى عن ذلك مثال الثانى حديث أبى داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم «الأيم أحق بنفسها من وليها» (وما كان عموما مطلقا على) العموم (ذى السبب الا فى السبب) لان الثانى باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة الا فى صورة السبب فهو فيها أقوى لانها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطى) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقى) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الاضافة لانها أقوى منه فى العموم إذ تدل عليه بالوضع فى الأصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المعرف) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه أقوى منهما فى العموم لامتناع أن يخص الى الواحد دونهما على الراجح فى كل كما تقدم (والكل) الى الجمع المعرف وما ومن (على الجنس المعرف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له (قالوا وما لم يخص) على ما خص لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الأول قال المصنف كالهندى (وعندى عكسه) لان ما خص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا لان الضعف فى الأقل دونه فى الأكثر (والاقتضاء على الاشارة والايماء) لان المدلول عليه بالأول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثانى غير مقصود كما علم ذلك فى محله

وذلك هو حقية الترجيح سم (قوله قالا لان الحكم اذا تقدم الخ) لقائل أن يقول اذا كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر والا لم تركن تقدم أو تأخر إذ لا فرق بين اذا قمتم فاغسلوا واغسلوا اذا قمتم سم (قوله وما كان فيه تهديد) مثاله حديث البخارى عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب فى صوم النفل شيخ الاسلام (قوله الايم أحق بنفسها من وليها) أى لدلالته بحسب الظاهر على تزويجها نفسها وان احتمل تأويله بانه لا يزوجها الولى الا باذنها بالقول بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالته على انها تزوج نفسها يقدم عليه الحديث الأول لما فيه من التكرير الدال على تقوية الحكم وتأكيده (قوله إذ تدل عليه بالوضع الخ) * فان قيل هذا يدل على انه لا يدل عليه بالوضع وذلك ينافى كونه للعموم حقيقة كما مشى عليه المصنف فيما مر * قلنا مراده انها تدل بمجرد الوضع وهو انما يدل بالقرينة مع الوضع ويحتمل بناؤه على انه أى السابق مجاز فى العموم فلا إشكال سم (قوله غير الشرطيتين) أى واما الشرطيتان فقد مر حكمهما (قوله فلا يحتملانه) أى احتمالا قريبا (قوله والجمع المعرف) أى وبخلاف الجمع المعرف (قوله فيبعد احتماله له) فيه اشارة الى أن قول المصنف لاحتمال العهد معناه احتمالا قويا لا مجرد الاحتمال والا فهو موجود فى الجمع المعرف

أى ان صلح له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا إثم عليه سم وقد يقال ان الشرطية مبنية على ادعاء انه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الأسباب الا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد فى المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقى من صيغ العموم) أى مما يدل بالقرينة للاتفاق على ان لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكورانى وأقره (قول الشارح وهو انما يدل بالقرينة اتفاقا) أى اتفاقا من المصنف القائل بان ذلك حقيقة فى العموم ومن غيره القائل بانه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالته عنده الا بالقرينة وأما هو فقد تقدم انه يشترط فى دلالته أى المعرف عدم العهد حيث قال والجمع المعرف باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازا لانها ليست قرينة على استعماله فى العموم لان العموم يتبادر منه عند انتفائها لا بها ولم يحتج الى ذلك فى النكرة المنفية لانها لا تحتمل العهد أصلا هذا غاية ما أمكن فى دفع التنافى ولعله ان شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الأول وأما الثانى فوهم تدبر

فيكون الأول أقوى (ويُرجَّحانِ) أى الاشارة والايماء (على المفهومَيْنِ)أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الأولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقةُ على المخالفةِ) لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الأول (وقيل عكسُه)لأن المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة (والناقلُ عن الأصلِ) أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثانى وقيل عكسه بان يقدر تأخير المقرر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث «من مس ذكره فليتوضأ» صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره أعليه وضوء قال وانما هو بضعة منك (والمثبتُ على النافى) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافى بالأصل (وثالثُها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعُها) يرجح المثبت (الا فى الطلاقِ والعِتاق) فيرجح النافى لهما على المثبت لهما لان الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجح المثبت لهما على النافى لهما (والنهىُ على الأمرِ) لان الأول لدفع المفسدة والثانى لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (والأمرُ على الاباحة) للاحتياط بالطلب (والخبرُ) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهى) لان الطلب به لتحقق وقوعه أقوى منهما

(قوله فيكون الأول أقوى) أى لجمع دلالته بين الوضع وقصد المتكلم فيكون أقوى من الثانى والثالث ويستفاد من هذا ان الثالث أقوى من الثانى لوجود القصد فيه دون الثانى (قوله بخلاف الموافقة) أى لان الحكم فى المنطوق والمفهوم واحد نوعا إذ حرمة التأفيف والضرب فى آية الوالدين نوعهما واحد وهو الايذاء بخلاف المخالفة فان حكم المنطوق فيها غير حكم المفهوم نوعا فهما حكمان كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فى الغنم السائمة زكاة (قوله والناقل عن الأصل) شروع فى الترجيح بحسب المدلول وهو النوع الثالث من المرجحات وقد تقدم الأول وهو الترجيح بحسب حال الراوى والثانى وهو الترجيح بحسب حال المروى (قوله مثال ذلك حديث الخ) أى فالحديث الأول ناقل عن الأصل والثانى مقرر له فيقدم الأول عند الجمهور على الثانى لما فى الأول من الزيادة على الأصل و يقدم الثانى على قول مخالف الجمهور (قوله بضعة) بفتح الباء بوزن تمرة (قوله والمثبت على النافى) لايقال هذا يغنى عما قبله و بالعكس لانا نقول المثبت قد يكون مقررا للأصل كالمثبت للطلاق والعتاق فانه مثبت للأصل لان الأصل عدم الزوجية والرقية فيرجع ذلك الى ان هذا مستثنى من الأول قاله شيخ الاسلام (قوله لان الأصل عدمهما) هذا التعليل لايخصهما إذ الأصل فى كل شيء عدمه قاله العلامة (قوله وحكى ابن الحاجب مع هذا) أى القول الرابع وقوله عكسه أى باعتبار المستثنى كما أشار له الشارح بقوله أى يرجح المثبت لهما على النافى لهما (قوله والنهى على الأمر) المراد بالنهى الحظر و بالأمر الايجاب كما يفيده كلام الشارح و يؤخذ منه ترجيح الحظر على الكراهة قاله شيخ الاسلام (قوله والأمر على الاباحة) قد يقال يغنى عن هذا وعن قوله الآتى والحظر على الاباحة وقوله والندب على المباح قوله السابق والناقل عن الأصل إذ فى كل من الوجوب والحظر والندب نقل عن الأصل بخلاف الاباحة المقابلة لهذه الثلاثة فانها على وفق الأصل و يمكن أن يجاب بان افراد هذه الصورة مع اندراجها فيما ذكر لامتيازها بخصوصات كالخلاف فيها من القائلين بتقديم الناقل عن الأصل لمدارك خاصة سم (قوله للاحتياط بالطلب) أى لان ذلك الفعل ان كان واجبا ففى تركه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر فى تركه سم (قوله لان الطلب به) أى بلفظ الخبر وقوله لتحقق وخبر

(قوله وهو الترجيح بحسب حال المروى) تقدم ما فيه (قول الشارح ليفيد تأسيسا) لانه لوقدم أى قدر تقدمه لكان ايضاحا للواضح وهو الجوار الأصلى (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيسا وهو خير من التأكيد و بهذا ترجح عما بعده تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال الكرخى ان ما حكمه وقوع الطلاق والعتق أولى لانه على وفق الدليل النافى لملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والنافى لهما على خلافه قال الآمدى و يمكن أن يقال بل النافى لهما أولى لانه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافى لهما قاله السعد فى حاشية العضد وأنت خبير بانه لا خصوصية للطلاق والعتاق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس مايقول فى المثبت لغيرهما (قوله قد يقال يغنى الخ) فيه ان ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ماهنا فان المراد بالاباحة فيه الحكم الشرعى ولا يقال كان يمكن ان يراد بالأصل فيما مر ما يعم الاباحة لانا نقول يمنعه الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا ألا ترى التعليل هنا بالاعتضاد بالأصل فقد جعل هنا مرجحا وفيما تقدم الخلاف فى تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره

(و) خبر (الحظرِ على) خبر (الاباحةِ) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفى الحرج (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (والوجوبُ والكراهة على النَّدْب) للاحتياط فى الاول ولدفع اللوم فى الثانى (والندبُ على المباحِ فى الأصحِّ) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس فى هذا مع قوله قبل والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالأمر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف فى حقيقته تقدم فى مسئلة جائز الترك (ونافى الحدِّ) على الموجب له لما فى الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر. وما جعل عليكم فى الدين من حرج» (خلافاً لقوم) وهم المتكلمون فى ترجيحهم الموجب لافادته التأسيس بخلاف النافى (والمعقولُ معناهُ) على ما لم يعقل معناه لان الاول أدعى الى لانقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعىُّ على التكليفى فى الاصحِّ) لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل

وقوعه أقوى منهما أى من الطلب بهما أى بالأمر والنهى يعنى أن الخبر لما كان مضمونه متحققا بدونه بخلاف الانشاء كان الطلب اذا تضمنه الخبر أقوى من الطلب فى الأمر والنهى (قوله والحظر على الاباحة) أى وكذا على الكراهة كما صرح به الاسنوى فانه قاله الثانى الخبر الدال على التحريم راجح على الخبر الدال على الاباحة ثم قال والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه لان التحريم مرجح على الكل كما ذكره ابن الحاجب اه (قوله وثالثها سواء) قال شيخ الاسلام لم يذكروا نظيره فى تعارض الأمر فيما مر والندب فيما يأتى مع الاباحة والقياس مجيئه فيهما ويحتمل خلافه اه (قوله ولدفع اللوم فى الثانى) قال الشهاب هذا صريح فى أن اللوم يثبت فى المكروه وفيه نظر اه قال سم ولا موقع للنظر فانه يلام قطعا على المكروه غاية الأمر على أن اللوم عليه لا يصل الى المعاقبة واللوم لا ينحصر فى المعاقبة بل هو أعم منها (قوله وليس فى هذا مع قوله قبل والأمر على الاباحة الخ) قال شيخ الاسلام لكن لا يخفى أن تقديم الايجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب الى قوله على المباح ففى ذلك تكرار من هذا الوجه اه وقال سم . يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق اللزوم بان تقديمه على الندب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة ولا نسلم ان التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه اذ قد يغفل عن أن المقدم على المقدم على شىء مقدم على ذلك الشىء اه ولا يخفى ضعف الجواب (قوله ونافى الحد) هذا كالمستثنى من تقدم المثبت . ووجه بأمور منها أن الحد يدرأ بالشبهة كما صرح بذلك فى المنهاج والتعارض شبهة ومنها ماذكره الشارح بقوله لما فى الاول من اليسر واعترضه الشهاب بأن هذا موجود فى الحظر والاباحة . وقد يجاب بانه لوحظ مع هذا التوجيه نظر الشارع الى درء الحد وفيه نظر وبأن من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر لانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل الترك بلا مشقة خصوصا ان وافق الترك غرض النفس كما يتفق فى بعض المنهيات سم (قوله لافادته التأسيس الخ) أى لان الوجوب غير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف النفى فانه مستفاد منها ويجاب بأن النفى الشرعى غير مستفاد منها سم (قوله والمعقول معناه الخ) قد يستشكل تصوير ذلك اذ لا يتصور التعارض الا عند اتحاد المتعلق اذ مع اختلافه لا تعارض كما هو ظاهر فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا فى أحدهما غير معقول فى الآخر . وقد يجاب بأنه يتصور ذلك بنحو أن يقال لا يلازم زيدا فى حالة كذا الا كذا ويذكر أمرا معقول المعنى ولا يلازم زيدا فى حالة كذا يعنى الحالة المذكورة الا كذا ويذكر شيئا آخر غير معقول المعنى فليتأمل سم (قوله والوضعى على التكليفى) قد يستشكل تصوير ذلك فان التعارض فرع اتحاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر

(قوله ويجاب بأن النفى الشرعى الخ) هذا الجواب ينفع فى تقديم الناقل عن الاصل المتقدم فارجع اليه (قوله فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين) فيه انه يعقل المعنى اذا قيل يجوز القصر للمسافر وهو التخفيف دون ما اذا قيل يمتنع القصر عليه فيقدم الاول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الاباحة ويمكن ان يتصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فان الاول معقول المعنى دون الثانى (قوله المصنف والوضعى على التكليفى) مثاله ما لو ورد يجب تبييت النية ليلا وورد يصح التبييت ليلا فان حمل على الاول أثم من تركه ليلا أو على الثانى لم يأثم وعبارة العضد الثامن يقدم الحكم التكليفى كالاقتضاء على الوضعى كالصحة لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعى لانه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح العضد أن الحكم دائر بين كونه تكليفيا أو وضعيا مع الثبوت فى كل

بخلاف الثانى وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفى دون الوضعى (والموافق دليلا آخر) على مالم يوافقه لان الظن فى الموافق أقوى وهذا داخل فى قوله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلا أوصحابيا أوأهل المدينة أو الاكثر) من العلماء على مالم يوافق واحدا مما ذكر (فى الاصح) لقوة الظن فى الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة (وثالثها فى موافق الصحابى ان كان) أى الصحابى (حيث ميزه النص) أى فيما ميزه فيه من أبواب الفقه (كزيد فى الفرائض) ميز فيها بحديث «أفرضكم زيد» وقد تقدم (ورابعها ان كان) أى الصحابى (أحد الشيخين) أبى بكر وعمر (مطلقا وقيل الا أن يخالفهما معاذ فى الحلال والحرام أوزيد فى الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعلى فى القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث «أفرضكم زيد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم على»

تكليفيا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون شىء شرطا لكذا مثلا والخبر الآخر على النهى عن فعله فى كل حالة قاله سم (**قوله** بخلاف الثانى) أى فانه يتوقف مع ذلك على التكاليف (**قوله** والموافق دليلا آخر) هذا شروع فى الترجيح بحسب أمور خارجية وهو النوع الرابع من أنواع التراجيح (**قوله** وكذا الموافق مرسلا أوصحابيا أوأهل المدينة أوالاكثر) لو تعارضت هذه الأمور فيتجه أن يقدم عند الشافعى موافق المرسل على موافق الصحابى لأن المرسل عنده أقوى بدليل أنه احتج به اذا اعتضد بمسند أوغيره مما تقدم ولم يحتج بقول الصحابى مطلقا وأن يقدم على الاكثر على عمل أهل المدينة وأما غير الشافعى ممن يحتج بالمرسل مطلقا و بقول الصحابى فيتجه أن يقدم عنده المرسل ثم قول الصحابى لأن المرسل حجة عنده مطلقا وهو أقوى من قول الصحابى كما لا يخفى سم . قلت الجارى على مذهبنا تقديم الموافق عمل أهل المدينة (**قوله** وقيل الا أن يخالفهما معاذ فى الحلال والحرام الخ) قال سم أقول فيه أمران : الاول انه يوجب صعوبة القول الاول الذى صححه المصنف مع فرض المسئلة لان فرض المسئلة فى ان أحد الخبرين وافقه صحابى والآخر لم يوافقه صحابى بدليل قول الشارح على مالم يوافق واحدا مما ذكر ومقتضى هذا القيل المذكور هنا أن الاول الصحيح تقديم موافقة الصحابى وان كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه اذا خالفه معاذ كان أعنى معاذا موافقا للقول الآخر فيكون كل خبر وافقه صحابى وذلك خلاف فرض المسئلة . وثانيهما انه لا افصاح فيه انه اذا خالف أحد الشيخين معاذا الخ هل يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثانى وهو المفهوم من قوله لان المخالف لهما ميزه النص لظهور أن المميز أرجح اه . قلت لاشك أن حاصل القول الاول الاصح أن الخبرين المتعارضين اذا كان أحدهما موافقا لقول صحابى فانه يرجح بتلك الموافقة على الآخر الذى لم يوافق صحابيا أصلا والمفهوم منه أنه لو كان كل منهما موافقا قول صحابى لم يمكن الترجيح المذكور فيصار الى مرجح آخر ان وجد والا بقيا متعارضين فموضع هذا القول كون أحد الخبرين موافقا للصحابى والآخر غير موافق صحابى أصلا كما قدمنا * وحاصل القول الثالث أن الخبرين المتعارضين فى باب من أبواب الفقه ميز النص أحد الصحابة بمعرفته فان ما وافق ذلك الصحابى يرجح على مالم يوافقه سواء وافق صحابيا آخر أولم يوافق صحابيا أصلا * وحاصل الرابع أن الخبرين المتعارضين يرجح منهما ما وافق قول أحد الشيخين على مالم يوافقه سواء وافق قول صحابى آخر أيضا أولا وسواء أيضا كان الصحابى الذى وافقه ذلك الخبر المرجوح مثل معاذ ممن ميز بمعرفة ما تعارض فيه ذانك الخبران أوغيره فموضع هذين القولين فيما اذا كان أحد الخبرين المتعارضين موافقا لقول صحابى مخصوص والآخر أعم من أن يوافق صحابيا

(**قوله** ومقتضى هذا القيل الخ) لانه حيث صحح الاول وضعف هذه الاقوال والموضوع موافق الصحابى علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أى سواء وجدت أولا والا لم يكن موضوع الخلاف واحدا فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ . ويجاب بأن مقابلة الثالث والرابع للاول انما هى من جهة التقييد بتمييز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقا وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتتميم ما وقعت المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحشى رحمه الله فمن العجائب لانه فى الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من أن موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب الخ وليت شعرى لم ترك الجواب بمثل هذا فى مبحث القوادح حين اعترض العلامة بمثل هذا الاعتراض

(قال الشافعيُّ) رضي الله عنه (و) يرجح (مُوافِقُ زيدٍ في الفرائِض فمعاذٌ) فيها (فعليٌّ) فيها (ومعاذٌ في أحكام غيرِ الفرائِض فعليٌّ) في تلك الأحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين في مسئلة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق ﷺ فيه أفرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض وغيرها

آخر أولم يوافق صحابيا أصلا ولايخفى أنه على القول الثالث يرجح ماوافق نحو معاذ وان كان الآخر موافقا لأحد الشيخين ولايخفى أيضا أن الموضوع هو تعارض الخبرين مطلقا اذ هو محل البحث في الباب ويصور الخبران في كل محل بما يناسبه وقضية القول بترجيح موافق أحد الشيخين بشرط عدم مخالفة مثل معاذ أن ماوافق معاذا ومثله مقدم على موافق الشيخين اذا علمت ذلك علمت سقوط ماقاله سم جملة وقوله لأن فرض المسئلة الخ يقال عليه ان أردت فرض المسئلة على قول الأول فمسلم ولايضرنا ذلك وان أردت موضوع البحث وهو الظاهر من كلامه فممنوع منعا واضحا وقوله بدليل قول الشارح الخ قلنا انما يدل على أن موضوع المسئلة على القول الأول ماذكر وهو مسلم وقوله ومقتضى هذا القيل المذكور هنا ان الأول الأصح الخ قلنا ممنوع قطعا أن مقتضاه ذلك اذ موضوع الأول أن الموافق لقول صحابي أحد الخبرين والآخر لم يوافق قول صحابي أصلا وهو مبني على ماتوهمه من أن موضوع القول الأول هو موضوع بقية الأقوال وهو توهم فاسد بني عليه مثله وقوله وثانيهما انه لا افصاح فيه الخ فيه ان كلام الشارح كالصريح في تقديم موافق معاذ فلاحاجة لاستظهاره فليتأمل (قوله قال الشافعي الخ) قال سم أقول فيه أمران الأول أن قضية هذا المنقول عن الشافعي واطلاقه تقديم كل من زيد فمعاذ فعليٍّ في الفرائض على غيره وان تعدد أو كان الشيخين بل أو كان بقية الصحابة وتقديم معاذ فعليٍّ في غير الفرائض على غيرهما وان تعدد أو كان الشيخين و بقية الصحابة وفيه وقفة اذا كان الغير في الشقين بقية الصحابة أو نحوهما والثاني أن شيخ الاسلام صور ذلك بما اذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقد ميز النص أحد الصحابيين بما فيه الموافقة من أبواب الفقه قال فهذه غير المسئلة السابقة اه * قلت الظاهر أنه على هذا القول أن موافق من ذكر مقدم على موافق غيره وان كان ذلك الغير بقية الصحابة ولامحذور في ذلك لوجود النص المميز لمن ذكر المفيد تقديمه على الغير مطلقا فلامحل لوقفته وأما ماقاله شيخ الاسلام من فرض الغير المذكور صحابيا واحدا فالظاهر أنه فرض مثال قصد به بيان أن موضوع هذه المسئلة غير موضوع المسئلة السابقة ثم هو يرد على سم اعتراضه المتقدم باختلاف الموضوع في غير القول الأول (قوله يعني الخ) ايضاح ماأشار له ان علم الحلال والحرام وعلم القضاء المنسوب أولهما لمعاذ وثانيهما لعلي كل منهما عام في الفرائض وغيرها ومعرفة الفرائض المنسوبة لزيد خاص فيخص به العام جمعا بين الدليلين فيكون زيد أعلم بالفرائض من جميع الصحابة ويكون معاذ وعلي أعلم بغير الفرائض من زيد وبالفرائض وغيرها من بقية الصحابة واللفظ في علم الحلال والحرام في معاذ أصرح منه في علي اذ قوله ﷺ أعلمكم بالحلال والحرام معاذ مصرح بوصفه بالأعلمية بذلك بخلاف قوله أقضاكم علي فانه مستلزم وصفه بذلك اذ يلزم من كونه أقضى أن يكون أعلم بالحلال والحرام فيكون حينئذ معاذ مقدما على علي لماذكر (قوله لترتيبهم)

(قوله قلت الظاهر الخ) كلام صحيح الى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فغير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد أن المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابيا ويخالف آخر ولهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي مما يقابل القول الأصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما فى نفس الأمر فمستحيل سواء كانا قطعيين أم ظنيين وماقاله بعض الشروح انه اذا نقل بخبر الواحد فقد لايطلع عليه أهل العصر الثانى فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وان لم يطلعوا عليه فالله قد عصمهم عن أن يجمعوا على خلافه لانه بالاجماع عليه حق فلو أجمعوا على خلافه لأجمعوا على باطل سواء علموا بانه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبى ﷺ لاتجتمع أمتى على ضلالة كذا قاله المصنف فى شرح المختصر وقوله فمستحيل أما فى القاطعين فظاهر لاستلزامهما وجود المدلول فى الواقع وهو متناف وأما فى الظنيين فلان ظنيتهما بالنسبة الينا لاتنافى تحقق مدلوليهما فى نفس الأمر حيث فرضنا تعارضهما فيها اذ لايتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما فى نفس الأمر * فان قلت ظن تعارض الاجماعين كيف حصل مع العلم بعدم امكانه ؟ قلت قال المصنف رحمه الله فى منع الموانع على قوله فيما سبق فان توهم التعادل الخ ما حاصله انه انما عدل عن لفظ الظن الى لفظ التوهم لان المجتهد اذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم انه لاتعارض فى نفس الأمر وان حسبانه ناشئ اما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى الى تعيين تلك الجهة التى أتى منها ولو اهتدى لم يتوهم التعارض اه فيقال هنا بمثله وأن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول الينا من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله وما أجدر ذلك بانه توهم لان أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذا منها لبنائه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين فى كلام المصنف السابق غير السكوتيين مثلا وهذا لاينافى اختلال الفهم أو السند فليتأمل (قوله فلا يتصور ماقاله المصنف) تقدم انه اذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل انه اجماع على جواز كل منهما ثم اذا وقع اجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجمعين المتأخرين فالاصح انه اجماع منعقد وليس خرقا للاجماع الاول لجواز انهم انما أجمعوا على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلهذا يرجح الاجماع الثانى على الاول فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لامن غيرهم وبهذا ظهر أن ماقاله متصور بقى الكلام فى منقوض العصر ولعله يصور باجماعين سكوتيين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنيا فاذا انقرض اهل الاجماع الثانى

(والاجماعُ على النصّ) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماعُ الصحابةِ على) اجماع (غيرِهم) كالتابعين لأنهم أشرف من غيرهم (واجماعُ الكلّ) الشامل للعوام (على ماخالَف فيهِ العوامُّ) لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته على ماحكاه الآمدى وان لم يسلمه المصنف كما تقدم (و) الاجماع (المنقرضُ عصرُه وما) أى والاجماع الذى (لَم يُسْبَقْ بخلافٍ على غيرِهما) أى مقابلهما لضعفه بالخلاف فى حجيته

خبر لقوله وذكر أو علة له ان كان على صيغة الفعل الماضى (قوله والاجماع على النص) هذا خامس أنواع الترجيح وهو الترجيح بالاجماعات وذكر منه خمسا (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) يعنى اذا نقل اجماعان متعارضان بخبر الآحاد قدم اجماع الصحابة على اجماع غيرهم وأما تحقق اجماعين متعارضين فلا يمكن اذ خرق الأول حرام ففرض التقارن بينهما لايمكن سمعا الا بهذا التأويل كما نبه على ذلك بعض المحققين تقريرا (قوله لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته) جواب عما يقال ان الترجيح بموافقة العوام يناقضه ماقدمه أول الاجماع من أنه لاعبرة بموافقة العوام فى حجية الاجماع وان لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه اياه لايمنع التفريع عليه على رأى من أثبته وأجاب بعضهم بانه يكفى فى الترجيح بالشىء القول به فى الجملة ثم ان قوله واجماع الكل على ماخالف فيه العوام قال سم هو ظاهر عند استوائهما فى الرتبة بان يكونا سكوتيين أو غير سكوتيين لكنهما ظنيان أما لو اختلفا رتبة بان يكون اجماع الكل سكوتيا وماخالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى فالظاهر تقديم الأول نظرا لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام خصوصا وقد نوزع فى ثبوت القول باعتبار موافقتهم لايقاوم مزية التصريح فلا يبعد حينئذ تقديم الثانى اه (قوله والاجماع المنقرض عصره الخ) هذا ظاهر اذا استويا رتبة كأن كانا سكوتيين أو صريحين ظنيين فلو كان المنقرض عصره سكوتيا والآخر صريحا ففى تقديم الأول عليه وقفة بل لايبعد العكس للاحتمال فى السكوتى دون الصريح سم (قوله ومالم يسبق بخلاف) أى على ماسبق به وقد يقال ماذكره يشكل تصوره لأن فرض الكلام فى مسئلة اختلف فيها على قولين ثم أجمع على أحدهما فاذا أجمع ثانيا على القول الثانى كان الثانى مسبوقا بالخلاف كالأول وأما لو حصل اجماع فى مسئلة أخرى كأن أجمعوا على أن الترتيب فى الوضوء واجب من أول وهلة واختلفوا فى النية فى الوضوء أهى واجبة أم لا ثم أجمعوا على أنها واجبة فلا يقدم الاجماع فى المسئلة الاولى على اجماع الترتيب لاختلاف الموضوع وحينئذ فلا يتصور ماقاله المصنف وفى كلام سم تطويل لم ينفصل عن تحرير فراجعه ان شئت

(وقيل

(وقيل المسبوقُ) بخلاف (أقوَى) من مقابله (وقيلَ) هما (سواء والاصحُّ تساوى المتواترَين من كتابٍ وسنةٍ) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها (وثالثها تقدُّم السنة) لقوله تعالى (لتُبيِّنَ للنَّاس ما نُزِّلَ اليهم) أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين (ويرجَّحُ القياسُ بقوة دليل حكم الاصلِ) كأن يدل فى أحد القياسين بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونهِ) أى القياس (على سَنَن القياس أى فرعه من جنس أصلِهِ) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس أشبه فقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحمله (والقطعُ بالعلة أو الظنُّ الأغلبُ) بها أى بوجودها (وكونُ مسلكها أقوَى)

(قوله وقيلَ المسبوق بخلاف أقوى) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ قاله شيخ الاسلام (قوله والاصح تساوى المتواترين الخ) ان قيل هذا داخل فى قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة قلنا ذاك فيما اذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وماهنا فيما اذا لم يكن العمل بهما قاله شيخ الاسلام وقول المصنف المتواترين أى وهما ظنيان دلالة والا فلو كانا قطعيين دلالة لم يتأت بينهما تعارضٌ كما علم مما مر واحترز بالمتواترين عن المتواتر والآحاد فان المتواتر مقدم لتيقنه على الآحاد لكونه ظنيا كما صرح به ابن الحاجب وغيره (قوله أما المتواتران من السنة) لم يقل من السنة أو الكتاب دفعا لايهام أن فى الكتاب غير متواتر كالسنة قاله شيخ الاسلام (قوله فمتساويان قطعا) أى لان علتى الأثر فيه والتبيين متساويتان فيهما (قوله ويرجح القياس الخ) شروع فى الترجيح بالأقيسة وهو النوع السادس (قوله أى فرعه من جنس أصله) أشار بهذا التفسير الى أن معنى سنن القياس هنا غير معناه السابق فى شروط حكم الاصل كما تقدم بيانه (قوله فقياسنا الخ) انما قدم القياس المذكور على قياس الحنفية لاشتراك الأصل والفرع فى كون كل أثر جناية على البدن بخلاف قياس الحنفية المذكور (قوله والقطع بالعلة أو الظن الأغلب بها) يعنى ان القطع بوجود العلة يقدم على الظن بوجودها والظن الاغلب بذلك يقدم على الظن غير الاغلب بذلك وقال شيخ الاسلام قوله والقطع بالعلة أو الظن الاغلب بها يغنى عنه مابعده لان الترجيح انما هو بأقوويته وهى انما تكون بأقووية مسلك العلة بل يغنى عنهما قوله بعد وماثبتت علته بالاجماع الخ اه وما ذكره ممنوع أما قوله يغنى عنه مابعده لان الترجيح الخ فلان هذا مبنى على أن متعلق هذا ومابعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفسُ وجود العلة كما صرح به قول الشارح أى بوجودها وقول العضد للترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون وجود العلة قطعيا فيه أى فى أحد القياسين ظنيا فى الآخر أى فى القياس الآخر الثانى كون ظن وجود العلة فيه أى فى أحد القياسين أغلب على ظن وجودها فى الآخر اه ومتعلق مابعده علية العلة لاوجودها كما يصرح به تفسير العضد بقوله الثالث أن يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الأخرى ظنيا الرابع أن يكون مسلك علية احداهما يفيد ظنا أغلب مما يفيد مسلك الأخرى اه وممن سبقه الى هذا التعبير فى الموضعين الآمدى على أن شيخ الاسلام نفسه صرح بكون متعلق مابعده علية العلة فهما مسئلتان متعلق احداهما نفس وجود العلة ومتعلق احداهما علية العلة وظاهر أن احداهما لا تغنى عن الأخرى اذ ليست عينها ولا مستلزمة لها بل لو سلم الاستلزام لم يرد على المصنف الاعتراض المذكور كغيره لان التصريح باللازم لاتكرار فيه ولا محذور خصوصا اذا كان مظنة غفلة عنه أو خفاء أو خيف من تركه ذلك وأما قوله بل يغنى عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ فلان متعلق هذا العلية فلا يغنى عن الأول لان متعلقه الوجود كما تقرر ولا عن الثانى لانه أعنى الثانى يفيد الترتيب بين مراتب الظن مطلقا وان

مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثانى ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو اذا انقرض أهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لان الذى ليس على سنن القياس بالمعنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحينئذ فلا قياس حتى يتعارضا الا أن يقال معناه ان أحدهم مجزوم بأن الاصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه فيقدر الأول لكنه تأويل بعيد فلهذا تركه الشارح

(قوله ومثاله قياس العارية) عبارة الغزالى مثاله اذا تنازعا فى أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعى علته انه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعداه الى المستعير وقال الخصم بل علته انه أخذ ليتملك أى فلا يتعدى الى المستعير فيشهد

كما فى مراتب النص لأن الظن فى القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن فى مقابله (و) ترجح علة (ذاتُ أصلين على ذاتِ أصلٍ وقيل لا) كالخلاف فى الترجيح بكثرة الادلة (وذاتية على حكمية) لان الذاتية ألزم (وعكسَ السمعانى لان الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقلَّ أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أى أكثر شبها (والمقتضية احتياطا فى الفرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط فى الندب وان احتيط به

كل رتبة مقدمة على مادونها سواء حصلامعا من نوع واحد كالنص فان له مراتب كالصريح والظاهر كما أشار الشارح الى ذلك أولا بخلاف هذا فانه انما أفاد الترتيب بين ظنيين مستفادين من نوعين كالاجماع والنص وكالايماء والمناسبة ولم يتعرض للظنيين المستفادين من نوع واحد كالنص فان له مراتب مختلفة كما ذكر وكالايماء فانه يمكن اختلاف مراتبه فيكون أحد الايماءين أظهر دلالة من الآخر ويشمله قول المصنف وكون مسلكها أقوى من مسلك الأخرى سواء اختلف نوعهما أم اتحد (قوله كما فى مراتب النص) أى المتقدمة فى المسلك الثانى من مسالك العلة حيث قال المصنف ثم الثانى النص الصريح مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا الخ (قوله لان الظن الخ) علة للثلاثة وهى القطع بوجود العلة والظن الغالب بها وكون مسلكها أقوى (قوله وذات أصلين على ذات أصل) عبر الزركشى من هذه المسئلة بقوله ثالثها أن تكون احدى العلتين مردودة الى أصل واحد والأخرى مردودة الى أصول أو أصلين فذات الاصلين أولى ومن أصحابنا من قال هما سواء قال ابن السمعانى والاول أصح ومثاله قياس العارية على باب السوم والغصب فى الضمان بجامع الأخذ لغرض النفس والحنفى يقول العلة فى السوم الأخذ للتملك وهى لاتوجب الضمان فيقيس العارية فى عدم الضمان فيشهد للشافعى أصلان السوم والغصب وللحنفى أصل واحد وهو السوم بناء على أن العلة فيه الأخذ للتملك (قوله كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة) أى الخلاف هنا نظير الخلاف المذكور فالكاف للتنظير أى فى مطلق الخلاف والا فقد قدم المصنف أن الأصح الترجيح بكثرة الأدلة (قوله وذاتية على حكمية) الذاتية هى الوصف القائم بالذات كالاسكار للخمر والحكمية الوصف المقدر تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية على الحكمية لانها ألزم منها كما ذكره الشارح. مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجاسة فيقدم الأول (قوله وكونها أقل أوصافا لان القليلة أسلم) أى لقلة الاعتراض عليها فأقلها أوصافا أقلها اعتراضا مثال الأكثر أوصافا تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد كامر وتعليله بالقتل العمد العدوان فقط (قوله والمقتضية احتياطا فى الفرض) مثاله تعليل نقض الوضوء باللمس مطلقا فانه أحوط من تعليله باللمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض (قوله اذ لا احتياط فى الندب) لعل مراده اذ لا احتياط لازم فى الندب والا فالاحتياط يجرى فى الندب أيضا اذ كما يحتاط فى الفرض لتحقق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغى أن يحتاط فى فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم وان لم يكن هناك عقاب وعبارة شيخ الاسلام هذا مع ان الاحتياط يجرى فى غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض

لعلة الشافعى يد الغصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أبى حنيفة الا يد السوم اه فيدل على أن المراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستنبط احدى العلتين من كل منهما وأمر آخر تستنبط الأخرى منه. فانه فى المثال ورد من الشارع تضمين الغاصب وتضمين المستعير منه وكل منهما يستنبط منه ان العلة فى ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملك فيرجح ذلك على كون العلة وضع اليد للتملك وان صح استنباط ذلك من تضمين المستام سم ولعل مافى الحاشية تحريف (قول الشارح لان الكثيرة أشبه) أى الفرع فى قياسها أكثر شبها بأصله من الفرع فى قياس قليلة الأوصاف لان الفرع فى الأول شابه أصله فى الأوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه فى الثانى فانه انما شابهه فى الاوصاف القليلة المركبة منها علته تدبر (قول الشارح وان احتيط به) أى بفعله أو الأخذ به كما

وماذكره شيخ الاسلام من الاحتياط بفعل الأولى وهو الكف عن خلافه لامن الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل

كما تقدم (وعامّةُ الأصلِ) بأن توجد فى جميع جزئياته لانها أكثرفائدة مما لاتعم كالطعم العلة عندنا فى باب الربا فانه موجود فى البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلايوجد فى قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين (والمتفقُ على تعليلِ أصلِها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (والموافقةُ الأصولَ على موافِقةِ أصلٍ واحدٍ) لان الأولى أقوى لكثرة مايشهد لها (قيل والموافقةُ عِلّةَ أخرى ان جُوِّزَ علتان) لشيء واحد وقيل لا كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أى والقياس الذى (ثبتت علتُه بالاجماعِ فالنصِّ القطعيين فالظّنّيين) أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى فالاجماع الظنى فالنص الظنى (فالايماء فالسبرُ فالمناسبَةُ فالشبَهُ فالدورانُ وقيل النصُّ فالاجماعُ) الى آخر ماتقدم (وقيل الدوَرَانُ فالمناسبَةُ وما قبلها وما بعدَها) كما تقدم فكل من المعطوفات دون ماقبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح

البيوع أو الأنكحة فانه يسن أن يتنزه عنه كما ذكره النووى فى أذكاره اه (قوله كما تقدم) أى فى قوله والندب على المباح فى الأصح (قوله بخلاف القوت الخ) لعله بخلاف الكيل لانه العلة عند الحنفية ولان القوت موجود فى الحفنة والحفنة بفتح الحاء ملء الكفين (قوله والمتفق على تعليل أصلها) أى حكم أصلها فالمراد بالأصل الدليل (قوله بالخلاف فيه) قال العلامة كأن مراده ان العلة التى لم يتفق على تعليل أصلها فى صحة التعليل بها خلاف اه وفى شيخ الاسلام أن سبب الخلاف فى صحة التعليل بها الاختلاف فى تعليل أصلها (قوله والموافقة الأصول) أى القواعد الممهدة فى الشريعة على موافقة أصل واحد مثاله تثليث الرأس فى الوضوء فانه ان قيس بالتيمم والخف فلا تثليث وان قيس على أصل واحد وهو بقية أفعال الوضوء ثلث فيقدم الأول لكن للقائس الثانى أن يفرق بأن التثليث فى الخف يعيبه كامر وفى التيمم يشوّه الوجه ولا كذلك مسح الرأس (قوله لكثرة مايشهد لها) أى بالاعتبار (قوله كالخلاف فى الترجيح بكثرة الأدلة) التنظير فى مطلق الخلاف والا فالأصح الترجيح بكثرة الأدلة كما قدمه المصنف وقد تقدم نظير هذا قريبا (قوله والقياس الذى ثبتت علته بالاجماع) قد يقال هو تكرار مع قوله السابق وكون مسلكها أقوى إذ هو بعمومه شامل لما ذكر ويمكن أن يجاب بوجهين. أحدهما ان ماهناك فى الترجيح بين مراتب كل مسلك كمراتب النص وما هنا فى الترجيح بين نفس المسالك والثانى أن ماهناك فى بيان الأقوى على الاجمال وما هنا فى تعيين الأقوى مع مافيه من الخلاف فلا تكرار نعم قد يقال كان ينبغى جمعهما فى محل واحد قاله سم قلت جوابه الأول مخالف لما قدمه من أن قوله وكون مسلكها أقوى عام فى الترجيح بين مراتب كل مسلك وفى الترجيح بين نفس المسالك فالجواب الثانى هو الأظهر و به يجاب عن اعتراض شيخ الاسلام المتقدم ذكره لانما أجاب به سم نفسه هناك فانه غير دافع للاعتراض (قوله أى بالاجماع القطعى الخ) وذلك لان الاجماع مقدم على النص والقطعى مقدم على الظنى فيقدم الاجماع القطعى على النص القطعى لما ذكر ويقدم النص القطعى على الاجماع الظنى لما ذكر أيضا (قوله الى آخر ماتقدم) أى من المسالك المذكورة دون الثلاثة التى هى بقية العشرة وهى الطرد وتحقيق المناط والغاء الفارق فلا دخل لها فى الترتيب (قوله وقيل النص فالاجماع الى آخر ماتقدم) أى بتقديم النص على الاجماع وابقاء مابعدهما من المراتب على حاله (قوله وماقبلها وما بعدها كما تقدم) أى فيقدم الايماء فالسبر فالدوران فالمناسبة فالشبه (قوله فالنص الخ) توجيه للترتيب المذكور (قوله واضح) أى لان الايماء مأخوذ من كلام الشارع بخلاف غيره فانه باجتهاد المجتهد وتعريف

(قوله مخالف لما قدمه) قد يقال لامانع من أنه جوز تعميمه وقصره وعلى كل يندفع اعتراض شيخ الاسلام اما على تعميمه كما مر فلان شيخ الاسلام انما اعترض هناك باغناء ماهنا ولا شك أنه لايغنى لعدم تعرضه للترجيح بين مراتب كل مسلك وأما على الثانى فبالأولى تأمل (قول الشارح أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى) تقدم ان تعارض قاطعين محال فلعل هذه فيما اذا تردد فرع بين قياسين فيلحق بما أجمع على علته إجماعا قطعيا دون مانص على علته بنص قطعى

من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال مالا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقى من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياسُ المعنى على) قياس (الدّلالةِ) لما علم فيهما فى مبحث الطرد وفى خاتمة القياس من اشتمال الأول على المعنى المناسب والثانى على لازمه مثلا (وغيرُ المركّبِ عليه ان قَبِلَ) أى المركب لضعفه بالخلاف فى قبوله المذكور فى مبحث حكم الأصل (وعكسَ الأستاذُ) أبو اسحق الاسفراينى فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الأصل فيه (والوصفُ الحقيقىُّ فالعرفىُّ فالشّرعىُّ) لان الحقيقى لا يتوقف على شىء بخلاف العرفى والعرفى متفق عليه بخلاف الشرعى كما تقدم وان عبر هناك بالحكم الشرعى لأنه وصف للفعل القائم هو به (الوجودىُّ) مما ذكر (فالعَدَمِىُّ البسيطُ) منه (فالمركّبُ) لضعف العدمى والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقى والعدمى لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثةَ على الأَمارَةِ) لظهور مناسبة الباعثة (والمطردةُ المنعكسَةُ) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطَّرِدَةُ فقط على المنعكِسَةِ فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد

الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرد كما قدمه المصنف مؤذن بتقديم المناسبة عليه (قوله من تعاريفها السابقة) أى تعريف الدوران والشبه وبقية المسالك (قوله ورجحان السبر الخ) أى ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله ومن رجح الدوران) أى كما يؤخذ من قول المصنف وقيل الخ (قوله ورجحان الدوران أو الشبه) قال سم قال شيخنا الشهاب هذا لا يستفاد من المتن لاحتمال أن الباقى وهو غير المذكور فى رتبة الدوران أو الشبه . وأقول ان أراد الاعتراض فهو مدفوع إذ ليس فى كلام الشارح ان هذا مستفاد من المتن بل فيه مجرد بيان حكمة اه (قوله وقياس المعنى) قال الزركشى هذا راجع الى تقديم المناسبة على الشبه اه وفيه نظر لان قياس الدلالة ما جمع فيه بلازم المناسب أو أثره أو حكمه ولا نسلم أن العلة فى الحقيقة ذلك الذى جمع به بل هو المناسب لكنه أقيم ما ذكر مقامه لدلالته عليه فليتأمل سم (قوله من اشتمال الأول الخ) هذا علم من مبحث الطرد وقوله والثانى الخ علم من الخاتمة (قوله على لازمه مثلا) أى أو الحكم أو الأثر (قوله ان قبل) أى على القول بقبوله وهو قول الخلافيين وتقدم ترجيح مقابله فى شروط حكم الأصل شيخ الاسلام (قوله وقد قال به) جملة اعتراضية بين رجح وما تعلق به وهو قوله على غيره (قوله باتفاق الخصمين على حكم الأصل) فيه تأمل إذ ليس من لازم غير المركب المعارض له ان يختلف الخصمان فى حكمه بل قد يتفقان عليه سم (قوله لان الحقيقى لا يتوقف على شىء) أى لما مر من أن الحقيقى ما يتعقل فى نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (قوله بخلاف العرفى) أى فانه متوقف على الاطلاع على العرف وقوله والعرف متفق عليه أى على صحة التعليل به (قوله وان عبر هناك) أى عن الوصف (قوله لانه وصف الخ) علة لمحذوف دل عليه الكلام ولا منافاة بين العبارتين لانه الخ (قوله القائم هو) أى ذلك الحكم به أى بالفعل ومعنى قيامه به تعلقه به (قوله مما ذكر) أى من الوصف الحقيقى والعرفى والشرعى فكل من الثلاثة وجودى أو عدمى بسيط أو مركب وكل مقدم على ما بعده بأقسامه الأربعة (قوله لانه من العدم المضاف) أى والعدم المضاف يصدق عليه المعنى المراد بالحقيقى هنا (قوله لظهور مناسبة الباعثة) أشار بذلك الى أن المراد بالباعثة هنا ذات المناسبة الظاهرة و بالامارة مالم تظهر مناسبتها وليس المراد بالباعثة المقابلة للمعرف والمؤثر فى تعريف العلة

(قوله لاحتمال أن الباقى الخ) لو كان كذلك لقال فالباقى وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الأصل) أى مع التعليل بعلتين مختلفتين فيفيده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقى هنا) وهو ما ليس عدما محضا والأولى اسقاط لفظ هنا (قوله مالم يظهر مناسبتها) والا فلابد من المناسبة

أشد

(قوله لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) فى كلام الكورانى مايفيد ان جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوزه عند التساوى أما اذا اختلفتا بالتعدى وعدمه فالعلة المتعدية فقط تدبر (قول الشارح لانتفاء علته) وهى تساوى ما انفردا به اذ هو قياس الحاق وعدمه بخلاف ماهنا فانه الحاق كثير والحاق قليل (قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ) قال الآمدى ان متعلق غرضنا هاهنا انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعد أراد الظن فى انه حده فيرجع الى التصديق اه وتحقيقه على ماخطر لى الآن ان الأصولى اذا رأى تعريفين للحكم الشرعى فكل منهما صالح للتعريف به لكن اذا اقترن بأحدهما أمارة تقوى انه هو الحد رجحه على غيره فيرجح الاعرف على الاخفى والذاتى على العرضى أى ما كان تعريفا بالذاتيات على ماهو بالعرضيات وللذاتى والعرضى طريق قال ابن الحاجب فى مختصره: الذاتى ما لم يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان والعرضى بخلافه ومثاله فيما نحن فيه ان تعرف الصحة فى العبادة بانها موافقتها الشرع وان تعرف بانها اسقاط القضاء فانه لايتصور فهم الصحة قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم اسقاط القضاء لانه أثر الصحة ولذا رجح المصنف فيما تقدم تعريف الصحة فى العبادة وغيرها بانها موافقة الفعل ذى الوجهين الشرع على تعريفها بانها فى العبادة اسقاط القضاء وفى غيرها بانها ترتب الأثر ويرجح أيضا الصريح على غيره والاعم على الاخص والاول ظاهر والثانى كما فى تعريفى صحة العبادة بما مر فان تعريفها بموافقة الفعل ذى الوجهين الشرع يتناول صلاة من ظن الطهر ثم تبين حدثه بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لايترتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجح الاعم نظر لكونه أفيد لكثرة المسمى فيه ومن رجح الأخص أخذ بالمحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح أيضا موافق نقل السمع واللغة أى ماوافق المعنى الشرعى واللغوى على ماخالفهما وذلك فيما اذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حينئذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح أيضا ما كان طريق اكتسابه راجحا لان الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ماعلم فيه التفاضل و يقال مالم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ماوقع هنا من التردد

أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفى المتعدِّيَةِ والقاصِرَةِ أقوالٌ) أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد بالالحاق بها والثانى القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق فى المتعدية وعدمه فى القاصرة (وفى الاكثرِ فرُوعاً) من المتعديتين (قولانِ) كقولى المتعدية والقاصرة ولا يأتى التساوى هنا لانتفاء علته (و) يرجح (الاعرفُ من الحدودِ السمعيّةِ) أى الشرعية

(قوله أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس) أى لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه أشد ضعفا (قوله أقوال) لم يرجح المصنف منها شيئا لابتنائها على المرجوح عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين المتعدية والقاصرة انما يكون فى اجتماع علتين لحكم والراجح عنده امتناعه قاله الكمال قال سم . وحاصله أن هذه الأقوال انما تأتى اذا جوزنا تعدد العلة وهو مرجوح عند المصنف ولا تأتى اذا منعنا التعدد وهو الراجح عند المصنف وفيه نظر وعندى ان العكس أصوب لانه اذا جاز تعدد العلل فلا تعارض لجواز التعليل بكل منهما فلا يتجه الاختلاف فى أيهما يقدم بل أى محل وجدت فيه المتعدية ثبت الحكم فيه لاستقلالها بالتعليل وتخلف القاصرة عن ذلك المحل لا أثر له لعدم قصر التعليل عليها بخلاف ما اذا امتنع التعدد فانه حينئذ لا جائز أن يكون كل منهما علة اذ الفرض امتناع اجتماع علتين لحكم واحد فلا بد من انحصار التعليل فى أحداهما فيقع التعارض فى أيهما العلة ويحتاج الى الترجيح فلذا جرى هذا الخلاف اه (قوله لان الخطأ فيها أقل) أى لكون المعلل بها مكانا واحدا (قوله وفى الاكثر فروعا) فيه استعمال افعل التفضيل معرفا من غير مطابقة لموصوفه اذ هو هنا مؤنث ولولا قول الشارح من المتعديتين لامكن الجواب عن المتن بأن الموصوف هنا مذكر وهو الوصف (قوله ويرجح الاعرف من الحدود الخ) شروع فى الترجيح بالحدود وهو المرجح السابع من أنواع الترجيح (قوله السمعية) نسبة الى السمع لان محدودها مسموع من الشارع قاله الشهاب ولا مانع من أن يقال انها نفسها مسموعة من الشارع ولو فى الجملة فان الظاهر ان الكلام فى حدود دل السمع عليها ولو بورود مايتضمنها وماتستنبط هى منه ومما يدل على أن الحدود نفسها مسموعة على ماذكر قول الزركشى كغيره فى قول المصنف ورجحان طريق اكتسابه لان الحد السمعى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق بعضها على بعض اه فتأمل ومن هنا يتضح ان ليس المراد فيما يأتى من تقديم الأعم

كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من الثانى أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك

على الاخص ماقد يتوهم قبل التأمل من أن من أراد تعريف شىء من الشرعيات وتمكن من معنيين أحدهما أعم فالاولى له أن يقدم الاعم فان هذا فاسد اذ يجب عند المتأخرين مساواة التعريف للمعرف ويمتنع كونه أعم أو أخص منه ويجوز كلا الامرين عند جمع متقدمين والمساواة أولى ولا يتصور حينئذ أن يقال فى الاعم انه أفيد اذ عمومه غير مطابق للمحدود ولا أفيدية مع ذلك ولا فى الاخص انه أخذ بالمحقق . اذ لا يقال ذلك مع تحقق زيادة المحدود كما هو الفرض بل المراد انه اذا دل السمع على تعريفى شىء أحدهما أعم كان الاولى الاخذ بالاعم على الاصح لانه أفيد أى افراده أكثر و بالأخص على مقابل الاصح لتحقق أن افراده من المحدود مع الشك فى الافراد الزائدة على أفراده وهى التى أفادها الاعم فيقتصر على المحقق لكن قد يشكل على كون المراد ما ذكرنا ما يأتى من قولهم والذاتى على العرضى لانهما لو كانا مسموعين فاما أن يعلم الذاتى من العرضى أولا فان كان الثانى لم يتصور تقديم الذاتى لانه فرع العلم به وان كان الاول فهو مشكل فى نفسه اذ كل منهما يحتمل الذاتى والعرضى فمن أين يتميز أحدهما من الآخر بمجرد سماعهما و بعد تسليم امكان تميز أحدهما عن الآخر لا تعارض بينهما حتى يقدم الذاتى لان مدلولهما مختلف اذ مدلول الاول الذات والثانى عارضها وقد استفدنا بكل منهما ما لم نستفده بالآخر وتميز بهما عندنا الذات والعارض فأى تعارض أو محذور حينئذ وأى معنى لتقديم الذاتى ومن قولهم والصريح من اللفظ على غيره لانهما لو كانا مسموعين فان علم المراد منهما واتفاق معناهما لم يتصور تعارض وهو ظاهر ولا ترجيح لان معناه العمل بأحدهما وترك الآخر وذلك غير متصور مع اتفاق المعنى وان علم اختلاف من غير تناف بأن كان أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى وقد تميز أحدهما عن الآخر فلا تعارض حتى يقدم أحدهما على الآخر أو مع التنافى بان اختلف مفهومهما فان علم ان المراد بكليهما بيان الذات حصل التعارض لكن لا وجه للترجيح بمجرد صراحة اللفظ بل لا بد من مرجح معنوى لأحدهما . وقد يجاب عن الاول بأن المراد أنه ورد تعريف واحد واحتمل أن يكون بالذاتى وأن يكون بالعرضى فالحمل على الاول أولى وفيه نظر لاحتماله كلا منهما فلا يمكن تعيين أحدهما بمجرد الورود اللهم الا أن يقال الذاتى هو الأصل وعن الأمرين باختيار ان المراد انه سمع تعريفان : أحدهما بالذاتى والآخر بالعرضى أى بان تميز أحدهما عن الآخر بقرينة أو أحدهما بلفظ صريح والآخر بخلافه وان اتحد المعنى فيه وعلمنا اتحاده لكن المراد أنه يقدم الذاتى وذو اللفظ الصريح فى التعليم و بيان الاحكام وتعليقها بذلك المعرف اذ الاولى تعليم حقيقة الذات وتعليق الاحكام بها كما أن الاولى فى ذلك هو استعمال اللفظ الصريح دون غيره وانما يرد الاشكال لو أريد التقديم بمجرد علمنا بذلك من كلام الشارع والأخذ منه فانه بعد العلم بمقصوده من التعريفين لا معنى للتقديم من غير اعتبار أمر آخر كما لا يخفى و بان المراد بالتعارض فى هذا المقام أعم من أن يراد تعريفان متعارضان أو يراد اختراع تعريف يمكن كونه بوجهين مما ذكر بالذاتى والعرضى أو باللفظ الصريح وغيره ففى نحو قولهم يقدم الاعم المناسب تصويره بما اذا ورد تعريفان وفى نحو قولهم يقدم الذاتى والصريح يصح تصويره بذلك و بارادة اختراع التعريف المذكور وهذا أنسب بقول الشارح أما الحدود العقلية كحدود الماهيات الخ فتأمله ولا ينافى ذلك ما تقدم عن الزركشى وغيره لانه باعتبار الأغلب أو ما هو الأنسب بهذا المبحث أو ما هو الأصل فيه أو نحو ذلك قاله سم (قوله كحدود الاحكام)

فلا

فلايتعلق بها الغرض هنا (والذاتىُّ على العرضىّ) لأن التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى (والصريح) من اللفظ على غيره بتجوز أو اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثانى (والأعمُّ) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أفيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص أخذا بالمحقق فى الحدود (وموافقةُ نقل السّمعِ واللّغة) لأن التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحانُ طريق اكتسابِهِ) أى الحد على الآخر لأن الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحاتُ لاتنحصرُ) لكثرتها جدا (ومثارُها غلبةُ الظنّ) أى قوته (وسبقَ كثيرٌ) منها (فلم نَعدّهُ) حذرا من التكرار . منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والعرفى على اللغوى فى خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

﴿الكتابُ السابعُ فى الاجتهاد﴾

(الاجتهادُ) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد فى الفروع (استفراغُ الفقيه الوسعَ) بان يبذل تمام طاقته فى النظر فى الأدلة (لتحصيل ظنّ بحكم)

عبر بذلك لأن الحدود السمعية لاتنحصر فى حدود الأحكام اذ حدود الصلاة ونحوها من الحدود السمعية وليست من حدود الأحكام سم (قوله فلايتعلق بها الغرض هنا) أى لأن الغرض هنا متعلق بالمرجحات الشرعية (قوله والذاتى) أى بان كانت أجزاؤه كلها ذاتية وأما العرضى فهو ما كانت أجزاؤه كلها أو بعضها عرضيا (قوله كنه الحقيقة) الكنه يطلق على الغاية كما هنا وعلى الحقيقة (قوله بتجوز) متعلق بغير بمعنى مغاير (قوله وموافقة نقل السمع الخ) أى وترجح حدود موافقة لنقل السمع واللغة أى منقولهما على التى لم توافقهما لأن التعريف بما يخالفهما الخ (قوله ورجحان طريق اكتسابه) قال الشهاب رحمه الله تعالى عطف على موافقة أى ويرجح رجحان طريق اكتساب الآخر على الحد الآخر فقول الشارح على الآخر يتعلق برجحان لا بيرجح المقدر بل متعلق ذلك مقدر وهو قولنا على الحد الآخر ويجوز أن يجعل قوله على الآخر وصفا للحد المرجوح فيتعلق حينئذ بيرجح لا برجحان غير أن الاول هو الموافق لعبارة العضد حيث قال فى تعداد مرجحات الحدود السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر اه و بالجملة ففى عبارة المتن هنا من الضيق مالا يخفى (قوله وتقديم المعنى الشرعى على العرفى) هذا لايخالف ما مر قريبا من تقديم العلة الحقيقية فالعرفية فالشرعية قاله الشهاب أى لان معنى هذا اذا احتمل لفظ الشارع المعنى الشرعى وغيره حمل على الشرعى أو المعنى اللغوى والعرفى حمل على العرفى ومعنى ذاك أنه اذا دار التعليل بين الحقيقى وغيره قدم الحقيقى الخ وظاهر أنه لاتعارض بين هـ[...]ن المقامين سم (قوله وتقديم بعض صور النص على بعض) قد يقال هذا مر قريبا فى قوله وكون مسلكها أقوى قاله الشهاب (قوله وتقديم بعض صور المناسب) أى كتقديم الضرورى على الحاجى وحفظ الدين على حفظ النفس والله سبحانه ولى التوفيق (قوله فى الاجتهاد) أى الأعم من كونه اجتهادا مطلقا أو اجتهاد مذهب أو اجتهاد فتيا لمجىء الاقسام الثلاثة فى كلامه . وأما قوله الاجتهاد استفراغ الخ فخاص بالاجتهاد المطلق (قوله وهو الاجتهاد فى الفروع) أى من حيث استنباطها من الادلة ليخرج مجتهد المذهب فانه وان كان مجتهدا فى الفروع أيضا لكن لا من حيث الاستنباط المذكور بل من حيث تخريج الوجوه على نصوص امامه ويخرج بذلك أيضا مجتهد الفتيا فان اجتهاده فى الترجيح كما سيأتى ذلك فقوله استفراغ الخ تعريف للاجتهاد المطلق كما قدمنا الا المطلق الاجتهاد (قوله بان يبذل) أشار بذلك الى ان السين والتاء فى قوله استفراغ ليستا للطلب (قوله تمام طاقته) المراد بتمام الطاقة

(قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال فى هذا بان تكون العلة فى أحد القياسين أفضى الى المقصود من الاخرى فتكون أولى لقربها الى تحصيل مقصود الشارع كما قاله الآمدى أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه

﴿ الكتاب السابع فى الاجتهاد ﴾

(قول الشارح بان يبذل تمام طاقته فى النظر فى الادلة قال المصنف فى شرح المختصر تبعا للآمدى بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اهـ ولاينافى ذلك الا بعد النظر فى الكل أى كل الادلة اذ هى حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ والا فلا وجه لاشتراطه كما سيأتى اذ لو نظر فى بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتمكنه ان كان حيا من النظر فى الباقى فان مات قبل النظر فيه لايقال ان نفسه أحست بالعجز اذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى فى كما فى كلام الآمدى والبيضاوى فمعناه انه حصل تحصيلا مبذولا فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول اذ هو مطاوعة فينحل التعريف حينئذ الى قولنا استفراغ المتهيء للظن وسعه فى تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بان بقى زمن نبه

النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك انما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر فى جميع الأدلة فان المتقدمين دونوها بحيث لا يشذ منها فرد كما فى العضد اذ العجز انما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح. ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هى التى اصطلحوا على تسميتها فقها كما نص عليه العضد فى أول شرحه للمختصر فعلم ان الفقه المجازى هو التهيؤ للكل والفقه الحقيقى الاصطلاحى هى الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازى هو المتهيئ والحقيق هو المحصل للظنون المستفرغ فيها الوسع الى الاحساس بالعجز بعد النظر فى جميع الأدلة قال السعد فخرج اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع فى كلام من تركه خلافا لمن قال ان من تركه عمم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر انتهى وان المجتهد هو المستفرغ الوسع فى التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم أن تكون الظنون حاصلة له ومتى حصلت كان فقيها حقيقة اذا عرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل أى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعرف بالعلم أى هو معناه الحقيقى كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتهيئ من الاستفراغ للوسع تحصيل جميعها اذ هو متهيئ لجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها جميع ما فى وسعه اذ المسائل التى تقدم ان حكمها الوقف ليست فى وسعه

بل غيرها من الحوادث المتزايدة الى يوم القيامة كذلك فلا يكون متهيئا لها وحينئذ فلو عبر بالظن بالأحكام لكان أحسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقى المعرف فيما سبق بالمعنى المجازى وهو التهيؤ لظن جميع الاحكام فانا اذا عرفناه بالمعنى الحقيقى قلنا ظن جميع الاحكام الا أن يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام معناه ملكه ظن الاحكام بحسب ما فى الوسع والظن والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل للتعارض فى وقت السؤال أو ضيق الزمن عن النظر حينئذ فلذا صح ايراده على حد الفقه وقوله و يكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل اذ هو كما علم من التعريف الباذل تمام الطاقة فى التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وانما لم يحمله على ان المعنى والمتهيئ للاجتهاد هو المتهيئ للفقه لانه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتهيئ فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتهيئ للفقه متهيئا للاجتهاد وأيضا الاجتهاد بمعنى التهيؤ لم يتقدم فى التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسم هنا فليتأمل. ثم لا يخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ما عناه المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على ان الفقيه هو المتهيئ أما لو أريد الفقه بالفعل لزم خروج المجتهد أيضا لانه لا يكون فقيها الا بعد التحصيل فلهذا ولزوم تحصيل الحاصل حمله على المتهيئ وانما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاخراج استفراغ غير المتهيئ فلله دره

من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعى . فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى

تمام المقدور اذ الوسع بالضم المقدور لا القدرة فلو قال من النظر بدل فى النظر كان أوضح قاله العلامة الشهاب رحمه الله تعالى * وحاصله ان تمام طاقته هو تمام مقدوره والمقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيانا لتمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير بفى الموجب لاشكال الظرفية المحوج الى التكلف فيها لان تمام طاقته هو النظر والشىء لا يكون مبذولا فى نفسه * و يجاب بان تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا اشكال فى الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشىء من المقدورات يبذل فى حصوله فليتأمل قاله سم (قوله من حيث انه فقيه) متعلق باستفراغ وهذه الحيثية مأخوذة من تعليق الاستفراغ بالفقيه فيصير التقدير استفراغ الفقيه من حيث كونه فقيها وسعه لتحصيل ظن بحكم وحينئذ فيكون الحكم المحصل من الفقه فيخرج بذلك استفراغه وسعه فى تحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث انه فقيه فلا حاجة لزيادة شرعى بعد حكم فى تعريف الاجتهاد لاجل اخراج الحكم غير الشرعى للاستغناء عن ذلك بالحيثية المذكورة كما قاله الشهاب (قوله غير الفقيه) أى كالنحوى والعروضى مثلا (قوله لتحصيل قطع بحكم عقلى) قيد بالعقلى لان القطع بحكم شرعى

(قول الشارح والظن المحصل هوالفقه المعرف) أى هوحقيقة الفقه المعرف فما سبق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التهيؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك وممن صرح بأن اطلاق العلم على الملكة مجاز السيد فى حاشية المطول والسعد أيضا وزاد أنه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية واليه يشير فى حاشية العضد وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهيء مجاز و بعد التحصيل ففيه حقيقة لاتصافه بحقيقة الفقه

والظن المحصل هو الفقه المعرف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام الخ

حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله والظن المحصل هو الفقه) قال العلامة هذا ينافيه ماصرح به أوائل الكتاب من أن المراد بالعلم فى تعريف الفقه هو التهيؤ لا الادراك وكذا قوله هنا بمعنى المتهيء للفقه يقتضى ان الفقه هو نفس الادراك لا التهيؤ وهو مناف لذلك أيضا اه ووافقه الشهاب على ذلك وتعقبهما سم بقوله وأقول ماذكراه ممنوع بل هو مما يتعجب منه أما قولهما هذا ينافيه ماصرح به أوائل الكتاب الخ فلما تقرر من أن أسماء العلوم كالفقه تطلق بازاء كل واحد من معان ثلاثة الملكة المخصوصة والمسائل المخصوصة والتصديق بتلك المسائل وحينئذ فما صرح به أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الأول لانه مراد الأئمة بدليل ماقرروه فيه وما صرح به هنا بالنظر الى المعنى الثالث لانه الموافق لقول الصنف والمجتهد الفقيه فغاية الامر أنه حمل الفقه فى أحد الموضعين على أحد معانيه وفى الآخر على معنى آخر له لمناسبة فى كل ومجرد ذلك لامنافاة فيه ولا اشكال بل مثله شائع كثير. لايقال ينافى ماذكرته قوله المعرف فى أوائل الكتاب بالعلم بالأحكام لدلالته على أن التعريفين بمعنى واحد مع أن ذلك لايصح لظهور أن أحدهما مباين للآخر لما تقرر من ان أحدهما بمعنى الملكة والآخر بمعنى التصديق وكذا ينافيه قوله فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان أحسن لدلالته على انه أراد التطبيق بين ماهنا وما هناك من التعريفين لانا نقول لانسلم واحدا من المنافاة والدلالة المذكورتين أما فى الاول فلأنه لايخفى انا لو قلنا الحيوان الناطق هو الانسان المعرف بالحيوان الضاحك لم يكن فيه منافاة ولا دلالة على أن الحيوان الناطق والحيوان الضاحك بمعنى واحد بل حاصله أن الحيوان الناطق معنى له وكذا الحيوان الضاحك وهكذا قوله هنا والظن المحصل هو الفقه حاصله أن الظن المذكور معنى للفقه كما ان العلم المذكور معنى له كما تقدم أوائل الكتاب. وأما فى الثانى فلأنه اراد التطبيق بينهما بالنسبة لبعض الاجزاء فقط أعنى جميع الاحكام لانه معتبر فيهما وتعريف الظن ليكون فيه تنبيه على أنه المراد من العلم هناك فتأمله وأما قولهما وكذا قوله بمعنى المتهيء الخ فجوابه منع المنافاة لان الحكم بهذا التجوز باعتبار تعريف الفقه المراد هنا بمعنى أنه اذا كان الفقه بمعنى الظن المحصل كان قياسه أن يكون الفقيه بمعنى المحصل للظن فاطلاقه بمعنى المتهيء لذلك مجاز وهذا لاينافى أن يكون حقيقة باعتبار معنى آخر * فان قيل هلا جعله حقيقة باعتبار ذلك المعنى الآخر ولم اختار مراعاة هذا المعنى هنا حتى جعله مجازا باعتباره * قلت يمكن أن يقال لما كان هذا المعنى هو المشار اليه فى تعريف الاجتهاد كان مراعاته فى المشتق منه المذكور فى تعريف الاجتهاد أنسب وأقرب وأبعد عن المنافاة ظاهرا لان كون الظن هو الفقه يقتضى عدم صدق الفقيه المشتق من الفقه حقيقة قبل حصوله وصدقه حقيقة قبل حصوله يقتضى كون الفقه ليس هو الظن فاطلاق الفقيه حقيقة باعتبار المعنى الآخر مع الاشارة الى تعريف الفقه بمعنى الظن بينهما تناف ظاهر اه باختصار * قلت لايخفى أن

والحاصل أن الكلام هنا فى ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو فى قوله هنا فى استفراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطالوا به جميعا (قوله حاصل بالضرورة) الأولى ان يقول لانه لا اجتهاد فى القطعيات والا فهى نظرية (قوله لانه الموافق الخ) هذه هى المناسبة الآتية فى كلامه (قوله حاصله ان الظن المذكور الخ) والفائدة فى ذلك التنبيه على أولوية التطبيق بين المعنيين وان أريد كل واحد فى موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل اذ لا وجه لاعتبار المتهيء للكل فى تحصيل ظن البعض تدبر (قوله هو المشار اليه) أى بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الآخر الذى هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله يقتضى عدم صدق الفقيه) لانه على

قياس أن يكون معنى الفقه الآخر وهو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فاطلاق الفقيه حقيقة) أى بخلاف اطلاقه مجازا بمعنى المتهيء فانه لاينافى ان المعنى الحقيقى للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن فى دعوى ان هذا معنى مجازى مع انه على ماقاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا وحقيقة فى موضعين ولئن سلم بناء على انه استعمل فى التهيؤ لامن حيث الوضع له بل من حيث العلاقة بينه و بين المعنى الحقيقى فليس ذلك مجازا شائعا كما قاله الشارح فتأمل

فلو عبر هنابالظن بالاحكام كان أحسن والفقيه فى التعريف بمعنى المتهيىء للفقه مجازا شائعا و يكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه فى أوائل الكتاب. والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على مايصدق عليه الآخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أى المجتهد أو الفقيه من حيث مايتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لاتمييز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أى ذو ملكة هى الهيئة الراسخة فى النفس يدرك بها المعلوم) أى مامن شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أى الادراك ضروريا كان أو نظريا (وقيل ضرورية) فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا للعلم الضرورى الذى لاينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لايتأتى منه النظر كالأبله (فقيه النفس) أى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لايتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلايخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلايعتبر قوله (وثالثها الا الجلى) فيخرج بانكاره لظهور جوده (العارف بالدليل العقلى) أى البراءة الاصلية

المفهوم من قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعرف الخ أن الظن هنا بمعنى التهيؤ لان العلم المعرف به الفقه فيما تقدم قد جعل بمعنى الظن والظن بمعنى التهيؤ فقوله هنا لتحصيل ظن بحكم ينحل الى قولنا لتحصيل الفقه والفقه هو التهيؤ المذكور فكأنه يقول لتحصيل التهيؤ وذلك لان الظن بالحكم المذكور هنا بقوله لتحصيل ظن بحكم هو المعرف به الفقه فيما تقدم ولذا صح أن يبنى عليه قوله فلو عبر هنا الخ وحينئذ فقوله هنا والظن المحصل هو الفقه ينافيه ماتقدم فى تعريف الفقه من حمله الظن على التهيؤ لان المراد هنا به التصديق بالأحكام لا ملكة ذلك التى هى التهيؤ المذكور و بهذا تعلم سقوط ما أطال به سم جميعه فتأمله حق التأمل (قوله فلو عبر هنا بالظن بالأحكام كان أحسن) قال العلامة قدس سره هذا التعبير وان وافق قوله فيما مر العلم بالأحكام لكنه مخالف لما سيجىء من جواز تجزؤ الاجتهاد فليتأمل اهـ (قوله والفقيه فى التعريف بمعنى التهيىء) أى ليكون التعريف جامعا ولايلزم عليه تحصيل الحاصل (قوله ولذا) أى ولاجل انه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد الفقيه الخ (قوله والمجتهد الفقيد) قياس التعبير أن يقول والفقيه المجتهد أى الفقيه المعلوم ذكره فى التعريف هو المجتهد كما يشير اليه كلام الشارح (قوله حتى يعتبر) الاوضح حتى يصح نظره قاله الشهاب (قوله على هذا) أى هذا القول وقوله للعلم الضرورى أى صدق العاقل على ذى العلم النظرى من حيث اتصافه بالعلم الضرورى الذى لاينفك عنه لا من حيث اتصافه بالنظرى وقوله كما يصدق لذلك أى لأجل العلم الضرورى (قوله كالابله) هو فى الاصل من غلبت عليه سلامة الصدر وهمته الآخرة وليس مرادا هنا (قوله أى شديد الفهم) تفسير لفقيه اذ الفقه لغة الفهم وأخذ الشدة من صيغة المبالغة وهى فقيه وقوله بالطبع أخذه من مادة فقيه فانه من فقه بالضم أى صار الفقه له سجية لان فعل بالضم يدل على السجية أو من اضافة فقيه الى النفس قاله شيخ الاسلام (قوله فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس) اشارة الى أن هذا مراد المصنف فانه ربما تفهم عبارته معنى أنه يشترط كونه فقيها وان أنكر القياس أى ان انكار القياس لايمنع من هذا الاشتراط وهذا وان استلزم أنه لايخرج بانكاره عن فقاهة النفس كما هو ظاهر الا أنه خلاف المراد من أن الخلاف فى أنه يخرج بذلك عن فقاهة النفس أولا لا أن الخلاف فى اشتراط كونه فقيها وعدمه وأيضا فلو كان الخلاف فى الاشتراط المذكور كان قوله وثالثها الا الجلى معناه وثالثها يشترط كونه فقيه النفس الا ان أنكر القياس

(قوله لان العلم المعرف الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد المعنيين للفقه وبنى عليها بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه مخالف لما سيجىء الخ) لامخالفة لان الكلام هنا فى المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه نص فى العموم (قوله قياس التعبير الخ) ليس كذلك اذ المحدث عنه المجتهد

(والتكليف

(والتكليف به) فى الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الأصلى حجة فيتمسك به الى أن يصرف عنه دليل شرعى (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولا وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام أى ما تتعلق هى به لدلالته عليها (من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون) أى المتوسط فى هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أى مواقعها وان لم يحفظها فلأنها المستنبط منه . وأما علمه بأصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه وأما علمه بالباقى فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربى بليغ (وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أى المجتهد (من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط فى تلك العلوم وضم اليها ما ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لايقاع الاجتهاد

الجلى فلا يشترط ذلك وهو فاسد مناف للقصود سم (قوله والتكليف به) أى التمسك به أى الدليل العقلى وهو البراءة الأصلية أى يعلم أنا نتمسك بها حتى يرد صارف عنها من كتاب أو سنة أو اجماع كما ذكره الشارح (قوله لغة) قال الشهاب هو وسائر المعطوفات بعده نصب على الظرفية المجازية لا التمييز خلافا للمحشى وفى كلام الشارح الآتى ما يدل لما قلناه اه وأشار بقوله وفى كلام الشارح الآتى الى قوله الآتى أى المتوسط فى هذه العلوم (قوله وعربية) عطف عام على خاص لان العربية تطلق على اثنى عشر علما منها اللغة وقوله و بلاغة أفردها بالذكر مع دخولها فى العربية لمزيد الاهتمام بشأنها ودفعا لتوهم عدم دخولها فيها (قوله ومتعلق الأحكام) بالنصب عطف على قوله لغة والمراد بها الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام فقول الشارح أى ما تتعلق الخ ما عبارة عن الآيات والأحاديث وضمير هى من قوله تتعلق يعود للاحكام وضمير به يعود الى ما وكذا ضمير دلالته وضمير عليها يعود الى الاحكام وباء بدلالته سببية وأشار بذلك الى أن معنى تعلق الاحكام بذلك ارتباطها به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أى المتوسط الخ) تفسير لقوله ذو الدرجة الوسطى لغة الخ وفى قول المصنف ذو الدرجة الوسطى اشارة الى أنه لا يشترط بلوغ النهاية فى العلوم المذكورة بل يكفى التوسط وان لم تصر له هذه العلوم ملكة كما يشترطه الشيخ الامام (قوله ليتأتى له الاستنباط الخ) هو تعليل إجمالى لاشتراط المذكورات وسيأتى تعليلها تفصيلا بقوله أما الخ (قوله أما علمه بآيات) أى اما اشتراط علمه بآيات الخ (قوله أى مواقعها) أى محالها من حيث تقدمها وتأخرها رسما وتلاوة ونزولا (قوله وغيرها) أى غير كيفية الاستنباط مما يحتاج اليه الاستنباط كشرائط القياس وقبول الرواية ونحوها فقوله مما يحتاج اليه فاعل يحتاج ضمير يعود الى الاستنباط وضمير اليه يعود الى الغير كما قررنا (قوله لانه عربى) أى لان المجتهد عربى (قوله فلم يكتف بالتوسط فى تلك العلوم) أى بل زاد على ذلك التوغل فيها الى أن تصير ملكة له وضم اليها ما ذكر من الاحاطة بمعظم قواعد الشرع وممارستها بحيث يكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع وقال الشهاب ولك أن تقول هذا المضموم لا يخرج عن متعلق الاحكام السابق فان قيل هو أعم منه قلنا سلمنا ولكن الذى يشترط فى تحقق المجتهد من ذلك معرفة متعلقات الاحكام لا غير فليتأمل وفى جواب سم نظر فراجعه ان شئت (قوله لايقاع الاجتهاد) أى ايجاده بالفعل لا لكونه صفة فيه أى فى المجتهد يعنى أنه يتصف بكونه مجتهدا وان لم توجد فيه الصفات الآتية وأما عند ايقاعه الاجتهاد بالفعل فيشترط فيه

مثلا يعرف فى قوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط » انه أراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحى اه ولا شك أن هذه المرتبات لا تعرف بغير ممارسة أدلة الشرع الا أنه يكفى ممارسة المعظم فتأمل

وفوق كل ذى علم عليم ويلزمه ان حل الشارح فيه تسامح تدبر (قوله رسما وتلاوة) الظاهر كفاية الرسم عن التلاوة (قول المصنف من كتاب وسنة) فى شرح المنهاج للصفوى ان متعلق الاحكام من الكتاب خمسمائة آية (قول المصنف وأحاط بمعظم قواعد الشرع الخ) ان كان المراد بالمعظم مواضع الاحكام لانه يبقى ما يدل على الأخلاق فهو ما تقدم وان كان المراد به نحو لا يزال الضرر بالضرر وان المشقة تجلب التيسير وان اليقين لا يطرح بالشك فالمعظم لا يكفى فى معرفة جميع الاحكام بل لابد من الكل اللهم الا أن يدعى ان المعظم يهدى الى الباقى وفيه شىء ثم رأيت السعد فى التلويح نقل عن الغزالى انه لابد أن يعرف المجتهد الكتاب أى القرآن بان يعرفه بمعانيه لغة وشريعة أما لغة فبأن يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان وأما شريعة فبأن يعرف المعانى المؤثرة فى الاحكام

لا لكونه صفةً فيه كونهُ خبيرا بمواقعِ الاجماعِ كي لايخرقَه) فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لااعتبار به (والناسخِ والمنسوخِ) ليقدم الأول على الثانى فانه اذالم يكن خبيرا بهماقديعكس (وأسبابِ النزولِ) فان الخبرة بها ترشدالى فهم المراد(وشرطِ المتواتر والآحاد) المحقق لهماالمذكور فى الكتاب الثانى ليقدم الأول على الثانى فانه اذالم يكن خبيرا به قديعكس (والصحيحِ والضعيفِ) من الحديث ليقدم الأول على الثانى فانه اذالم يكن خبيرا بهما قديعكس (وحالِ الرُّواةِ) فى القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فانه اذالم يكن خبيرا بذلك قديعكس وفى نسخة وسير الصحابة ولاحاجة اليه على قول الأكثر بعدالتهم كماتقدم (ويكفِي) فى الخبرة بحال الرواة (فى زماننا الرجوعُ الى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتعذرهما فى زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه لأمور اعتبروها فى المجتهد لما تقدم وبين. والد المصنف انها شرط فى الاجتهاد لاصفة فيه وهو ظاهر (ولا يُشترَطُ) فى المجتهد (علمُ الكلامِ) لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا

(قوله وانما ينافى الاستنباط بالفعل) أى ينافى كون المستنبط صحيحا أما الاستنباط أى الاستنتاج من الأدلة فقوته موجودة بسبب العلوم المتقدمة وعدم علم الناسخ والمنسوخ لادخل له فى امكان الاستنباط منه

الأوصاف المذكورة من كونه خبيرا بمواقع الاجماع الخ . وحاصله انه يشترط لايجاد الاجتهاد من المتصف بالشروط الخمسة المتقدمة وهى كونه بالغا عاقلا فقيه النفس عالما بالدليل العقلى ذا الدرجة الوسطى الخ شروط ستة آتية فى كلام المصنف قال سم وانظر لم كانت هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد لالتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس كما تقدم اه قلت لاشك انه اذالم يعرف متعلق الاحكام على ماتقدم لم يمكنه تحصيل الاحكام واستنباطها فعدم معرفة متعلق الاحكام من الكتاب والسنة مخل بالاجتهاد . وأما عدم معرفة الناسخ والمنسوخ مثلا فلا ينافى صحة استنباط الحكم واستخراجه وانما ينافى الاستنباط بالفعل لانه قد يستنبط حكما منسوخا مثلا فظهر وجه كون هذه الأمور معتبرة لايقاع الاجتهاد لالتحققه ومعرفة متعلق الاحكام بالعكس فتأمل (قوله لا لكونه صفة فيه) الضمير فى قوله لا لكونه عائد على قوله الآتى كونه خبيرا الخ فهو عائد على متأخر لفظا متقدم رتبة قاله شيخ الاسلام وقوله متقدم رتبة أى لانه نائب فاعل يعتبر وهذا كما قاله سم غير متعين بل يجوز رجوع ضمير لكونه للاجتهاد وضمير فيه للمجتهد أى اعتبار كونه خبيرا الخ ليس لأجل كون الاجتهاد صفة فى المجتهد بمعنى أن قيام صفة الاجتهاد به لاتتوقف على ماذكر فليتأمل (قوله والناسخ والمنسوخ) أى بان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فالعلم بتقدم الناسخ من حيث هو على المنسوخ داخل فى قوله السابق أصولا كما نبه عليه بعضهم وكذا القول فى قوله وشرط التواتر والآحاد ان يعلم ان هذا متواتر وذاك آحاد واما العلم بحال التواتر والآحاد من حيث هما وان الأول مقدم على الثانى فداخل فى قوله أصولا وقس على ذلك قوله والصحيح والضعيف حال الرواة (قوله ويكفى فى الخبرة بحال الرواة الخ) خص هذا بمعرفة حال الرواة كأنه لانه المتبادر والا فيمكن رجوعه لمعرفة الصحيح والضعيف أيضا بل ولما قبل ذلك أيضا فليتأمل سم (قوله لتعذرهما فى زماننا) قال الشهاب لعل المراد تعذرهما بالنسبة لمن مضى دون الأحياء فى زماننا فلا يتعذر تعديلهم وتجريحهم اه (قوله فالخبرة بهذه الأمور) أى الستة المذكورة فى المتن (قوله لما تقدم) أى من التعاليل (قوله و بين والد المصنف الخ) يمكن حمل كلامهم عليه ويحتمل ان مراد الشيخ الامام بيان مرادهم لانسبتهم للمخالفة سم (قوله ولا يشترط علم الكلام) قال الشهاب الظاهر أن جملة المتضايفين لقب لأصول الدين وحينئذ ففى كلامه مضاف محذوف أى معرفة علم الكلام فان كان المضاف اليه وهو اللقب فقط فلا حذف اه

(و)لا (تفاريعُ الفقه) لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و)لا (الذكورةُ والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالةُ) لاتشترط فيه (على الاصحّ) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليبحث عن المعارض) كالمخصص والمقيد والناسخ (و)عن (اللفظِ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة الصارفة ليسلم مايستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا أولى لاواجب ليوافق ماتقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح . ومن حكاية هذا الخلاف فى البحث عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم فى كل معارض (ودُونَهُ)أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهدُ المذهبِ وهو المتمكّن من تخريج الوجوهِ) التى يبديها (على نصوصِ امامِه) فى المسائل (ودونَه) أى دون مجتهد المذهب (مجتهدُ الفتيا وهو المتبحرّ) فى مذهب امامه

(قوله ولا تفاريع الفقه) أى كوجوب النية فى الوضوء وسنية الوتر مثلا (قوله لانها انما تمكن بعد الاجتهاد) أى فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر وقوله لانها انما تمكن الخ أى امكانا وقوعيا لا امكانا ذاتيا فقط وان لم تقع فاندفع قول العلامة لو قال انما تحصل كان أحسن اذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان اه فان العلامة أراد بالامكان الذاتى (قوله بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد) تصوير لماهية قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصويرا لماهية الاجتهاد أى لاستفراغ الوسع الخ لا للقوة التى هى الملكة بمعنى التهيؤ قاله العلامة وفيه ان هذا الاعتراض مبنى على أن المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر فى الآلات الموصلة لقوة الاجتهاد كما يدل على ذلك كون الكلام فى شروط الاجتهاد وما يحققه قاله سم (قوله وقيل تشترط ليعتمد على قوله) يستفاد من هذا التعليل انه لاخلاف فى الحقيقة بين القولين اذ لم يتواردا على محل واحد فان شرط العدالة لاعتماد قوله لاتنافى عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز اعتماد قوله (قوله وليبحث الخ) اللام للامر على سبيل الاولوية لا الوجوب كما سيقول الشارح (قوله والناسخ) أى بان كان معه دليل واحد فيبحث هل له ناسخ أولا فلا تكرار مع قوله قبل والناسخ والمنسوخ (قوله أى عن القرينة الصارفة) اشارة الى أن البحث فى الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ فى ذاته والى هذا يشير كلام المصنف حيث قال وعن اللفظ هل معه الخ فانه يشير الى أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله وهذا)أى البحث عن المعارض أولى لا واجب كما يشير اليه تغيير الأسلوب فان المناسب للاسلوب أن يقول والبحث عن المعارض (قوله ومن حكاية الخ) عطف على قوله من انه الخ والخلاف هو أنه هل يتمسك أولا والاصح التمسك لكن المراد بالتمسك هنا التمسك بالوجوب حتى يعلم ما يصرف صيغة افعل عنه (قوله وحكاه بعضهم) أى حكى الخلاف (قوله ودونه مجتهد المذهب الخ) دونه خبر مقدم ومجتهد مبتدأ مؤخر على القول بان دون لاتتصرف أما على مذهب الاخفش القائل بانها متصرفة فيصح جعل دون مبتدأ ومابعدها خبرا (قوله من تخريج الوجوه) هى الأحكام التى يبديها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ماسكت عنه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه أو يستخرج حكم السكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها و يرد عليه أن أصحاب الوجوه قد يستنبطونها من نصوص الشارع كما يعلم من تتبع كلامهم لكن يتقيدون فى استنباطهم منها

(التمكنُ من ترجيح قول) له(على آخر) أطلقهما (والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) بان تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب كالفرائض بان يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها. وقول المانع يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و)الصحيح (جواز الاجتهاد للنبى ﷺ ووقوعه) لقوله تعالى « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض . عفا الله عنك لم أذنت لهم» عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد

بالجرى على طريق امامهم فى الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وبهذا يفارقون المجتهد المطلق فانه لايتقيد بطريق غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيـه . اللهم الا أن يريد بنصوص امامه مايشمل قواعده وشروطه فى الاستدلال وبتخريج الوجوه على نصوص امامه بالنسبة لهذا القسم استنباطها من الادلة مع الجرى على نصوص الامام فى الاستدلال أى قواعده وشروطه عنده ولا يخفى أنه تكلف سم (قوله التمكن من ترجيح قول له على آخر) أى أووجه للاصحاب على آخر وتركه للزومه لما ذكر لان من تمكن من الترجيح فى الاقوال تمكن من الترجيح فى الاوجه . وأورد أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الادلة على قواعد الامام كماهو معلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهدى الفتيا كالنووى بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين . ويجاب بأن الاجتهاد المذهبى قد يتجزأ فربما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا فى بعض المسائل قال السيوطى ولم يذكر فى جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر فى شرح المهذب مرتبة رابعة وهى أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ومالم يجده منقولا ان وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لافرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا مايعلم اندراجه تحت ضابط ممهد فى المذهب ومالبس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسئلة لم ينص عليها فى المذهب ولا هى فى معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه اه وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شىء اه قاله سم (قوله والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد) لايخفى أن هذا لايلائم ماص للشارح من جعل الفقه الذى يحصله المجتهد بالاجتهاد هو الظن بجميع الاحكام وقد تقدم هناك اعتراض العلامة عليه بذلك (قوله بأن يعلم أدلته) أى أدلة ذلك البعض (قوله أو من مجتهد) أى أو باستقراء من مجتهد كامل مثل ذلك أن يعلمها من مجتهد فى ذلك الباب فقط وقوله وينظر عطف على يعلم (قوله بعيد) أى لان الفرض أنه علم جميع أدلة الباب (قوله والصحيح جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم) الجواز مذهب الجمهور وقال الواحدى فى البسيط انه مذهب الشافعى وعداه الى سائر الانبياء وادعى القرافى أن محل الخلاف فى الفتاوى وان الاقضية يجوزفيها من غير نزاع اه وقد يفرق بأن القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان. قال الاسنوى قال الغزالى واذا اجتهد النبى صلى الله عليه وسلم فقاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع فانه صار أصلا بالنص قال وكذلك لو اجتمعت الأمة عليه اه قاله سم (قوله لقوله تعالى ما كان لنبى أن تكون له أسرى) اقتصر على الاستدلال على الوقوع لان اثباته يستلزم اثبات الجواز دون العكس

(قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شىء) بقى الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه فى كتب الاصحاب كما هو الآن قال السعد والظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغى قبول أقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل الى جنسه حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كما فى العضد (قول الشارح بخلاف من أحاط بالكل) أى فالاحتمال فيه ضعيف والا فهو ظنى أيضا

وقيل

وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحى بأن ينتظره والقادر على اليقين فى الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بأن انزال الوحى ليس فى قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع (فى الآراء والحروب فقط) أى والمنع فى غيرها جمعا بين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطىء) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ فى الاجتهاد وقيل قد يخطىء ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم فى الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والأصح أن الاجتهاد جائز فى عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين فى الحكم بتلقيه منه . واعترض بأنه لو كان عنده وحى فى ذلك لبلغه للناس (وثالثها) جائز (باذنه صريحا قيل أو غير صريح) بأن سكت عمن سأل عنه أو وقع منه فان لم يأذن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبى صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الأصح على الجواز (أنه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر)

(قوله وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقى من الوحى) قال العلامة قدس سره ظاهره انحصار سبب اليقين فى التلقى من الوحى وسيأتى أن الصواب فى اجتهاده أنه لا يخطىء فيكون الاجتهاد أيضا سببا لليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد اهـ وفيه أن عدم تمام الدليل المذكور يتوقف على اثبات كون هذا القائل من القائلين بأنه لا يخطىء قاله سم قلت فالدليل المذكور غير تام على القائلين بالاجتهاد مطلقا بل على القائلين بأن اجتهاده قد يخطىء وأما القائلون بأنه لا يخطىء فلا يتم الدليل عليهم والى هذا الذى ذكرناه أشار العلامة (قوله الجواز والوقوع) أخذ العموم من عموم الأول لهما فى قول المصنف وجواز الاجتهاد للنبى ﷺ ووقوعه (قوله فى الآراء) أى كاستبقاء أسرى بدر بأخذ الفداء (قوله والحروب) أى ايقاعها كما فى الاذن لمن ظهر نفاقهم (قوله والصواب ان اجتهاده ﷺ لا يخطىء) استدل على امتناعه فى حقه ﷺ بأن تجويزه عليه غض من منصبه و بأن اجتهاده تشريع للأحكام جار مجرى ابلاغ الشرع وتشريعه فكما لا يجوز عليه الخطأ فى ذلك فكذا فيما نحن فيه، وغيره من الأنبياء مثله فى ذلك صلوات الله عليه وعليهم أجمعين (قوله لما تقدم فى الآيتين) أى وهما قوله تعالى «ما كان لنبى» الآية وقوله تعالى «عفا الله عنك» الآية وقد أجاب المصنف عن الآيتين فقال فى جواب الاولى: وأما أسارى بدر ، وقوله تعالى « ما كان لنبى أن تكون له أسرى » الآيتين فقد اشتملتا على علو منصبه و بيان عظم فضله من بين سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين . والمعنى والله أعلم ما كان هذا لنبى غيرك وقوله تريدون عرض الدنيا المعنى به من أراد ذلك من الصحابة تحريضا لهم على تعظيم جانب الأجر والفوز بالشهادة اهـ وقال فى جواب الثانية لا دلالة فيها لوجوه منها أنه ﷺ كان مخيرا فى الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الائمة فما ارتكب الا صوابا ﷺ قال الله تعالى «فأذن لمن شئت منهم» فلما أذن لهم أعلمه الله بما يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه سبحانه وتعالى اهـ ذكره سم (قوله عبر المصنف بالصواب) أى المشعر بأن مقابله خطأ (قوله وقيل لا) ظاهره وان أذن مع أن المأذون لا تسعه المخالفة (قوله واعترض بأنه لو كان عنده وحى فى ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر فى الوحى على القول بأن اجتهاده ﷺ لا يخطىء بل يتلقى الحكم منه بوحى وباجتهاد وقد يقال اقتصار المعترض على الوحى لأنه متفق عليه (قوله للبعيد) أى ولو دون مسافة القصر (قوله حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبى ﷺ) فيه أن يقال أى استنقاص فى

(قول الشارح والقادر على اليقين) أى بالتلقى من الوحى لا يجوز له الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه كذا فى العضد وشرح المصنف للمختصر و به يندفع بحث العلامة

فى نظره ﷺ بخلاف غيره (ورابعها الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه ﷺ حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر فى أن حكمه عن اجتهاد

(مسئلة : المصيب) من المختلفين (فى العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعينه فى الواقع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته وبعثة الرسل (ونافى الاسلام) كله أو بعضه كنافى بعثة محمد ﷺ (مخطئ آثم كافر) لأنه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبرى لا يأثم المجتهد) فى العقليات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم

مراجعته ﷺ بل هى نهاية الكمال والشرف وهذا القائل لما نظر لحال الولاة مع الملوك فانهم اذا أطلقوا لهم التصرف كان ذلك أرهب لهم فى أعين من ولوا عليه من الرعية بخلاف ما اذا لم يطلقوا لهم التصرف فان ذلك موجب لاستنقاص الرعية اياهم قاس عليهم ولاته ﷺ وليت شعرى أى جامع بين الحالين وأى ملاءمة بين المقامين وبالجملة فهذه المقالة هفوة من قائلها وجل من لا يسهو (قوله واستدل على الوقوع الخ) * قيل عليه ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد انما يفيد الظن * وأجيب بأن من تتبع ما ورد فى السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعه التواتر المعنوى (قوله فى بنى قريظة) أى يهود بنى قريظة (قوله من المختلفين) انما عبر بالمختلفين دون المجتهدين اشارة الى أنه لا اجتهاد بالمعنى المعرف بما تقدم فى العقليات وأيضا انما يكون المصيب واحدا اذا اختلفوا لا مطلقا لأنهم اذا لم يختلفوا لم يكن المصيب واحدا فلابد من التقييد بالاختلاف * بقى أن لقائل أن يقول قد لا يصيب واحد من المختلفين فى العقليات بأن يخطئ الجميع فان ذلك ممكن فى العقليات كما تقرر فكيف جزم باصابة البعض الا أن يقال المراد نفى أن يكون الجميع مصيبا ردا على من زعم ذلك سم (قوله فى العقليات) هى ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته وبعثة الرسل كما ذكر ذلك الشارح (قوله لتعينه الخ) علة لكون المصيب واحدا (قوله أو بعضه) يقيد البعض المذكور بما علم ضرورة كونه من الدين أصليا كان كالحشر والنشر أو فرعيا كالصلوات الخمس اذ الكلام فيما يكفر به وقوله كنافى بعثة محمد ﷺ مثال لنافى الاسلام كله أى نافى أحكامه كلها. ثم ان هذه المسئلة أعم كما قاله الكمال مما صدرت به المسئلة لعمومها لما ثبت بالعقل وحده وما ثبت بالسمع وحده وما ثبت بهما (قوله مخطئ آثم كافر) زاد ابن الحاجب اجتهد أو لم يجتهد اه وهو معلوم من اطلاق المصنف مع حكاية ما بعده. قال السعد لم يقتصر على الكفر ليتأتى له ذكر خلاف العنبرى فى الخطأ والجاحظ فى الاثم وعمم الحكم سواء اجتهد أم لا ليتأتى ذكر خلاف الجاحظ فى الاثم على تقدير الاجتهاد اه وبه يعلم وجه عدم اقتصار المصنف على الكفر وان قوله وقال الجاحظ والعنبرى مقابل لقوله ونافى الاسلام مخطئ آثم كافر وان كان قولهما مفروضا فى المجتهد فى العقليات كما صرح به الشارح والكلام فى نفى الاسلام مما ثبت من قواعده بالعقل ومما ثبت منها بالسمع لان ذلك لا ينافى المقابلة باعتبار قسم العقليات لان كلامهما فى ذلك كما هو مصرح بفرضه فى ذلك فى المبسوطات. ولقائل أن يقول هذا لا يقتضى قصر كلامهما هنا على ذلك بل يمكن التعميم وهو أقعد فى المقابلة وهما اذا نفيا الاثم عن المجتهد فى العقليات فنفيه عن المجتهد فى غيرها أولى وكذلك اذا صوب العنبرى الاجتهاد فيها ففى غيرها أولى سم (قوله لانه لم يصادف الحق) أى وعدم مصادفة الحق لا تكون عذرا فى القطعيات (قوله وقيل ان كان مسلما) قد يستشكل كونه

(قول المصنف فى العقليات) المراد بها ما يدرك بالعقل وان ورد الشرع بها أيضا كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة عقلى (قول الشارح لانه لم يصادف الحق) أى وعدم مصادفته فى القطعيات لا تكون عذرا

(وقيل زاد العَنْبَرِىُّ) على نفى الاثم (كلٌّ) من المجتهدين فيها (مصيبٌ) وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما (أما المسئلةُ التى لا قاطِعَ فيها) من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الاشعرى (والقاضى) أبو بكر الباقلانى (وأبو يوسف ومحمدٌ) صاحبا أبى حنيفة (وابن سُرَيْجٍ كلُّ مجتهدٍ) فيها (مصيبٌ ثم قال الأولان حكمُ الله) فيها (تابع لظن المجتهدِ) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله فى حقه وحق مقلده (وقالَ الثلاثةُ) الباقية (هناكَ مَا) أى فيها شىء (لَوحَكَمَ) الله فيها (لَكانَ بِهِ) أى بذلك الشىء (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشىء

مسلما مع فرض أنه ناف للاسلام أو بعضه ويمكن الجواب بأن المعنى ان كان منتميا للاسلام كما يؤخذ من عبارة السعد الآتية قريبا ثم ان هذا صريح فى أن الصحيح أن محل النزاع أعم من الكافر والمنتمى للاسلام لكن ذكر السعد خلافه حيث قال فى قول العضد ولنا فى نفيه أى نفى ماذهب اليه الجاحظ والعنبرى الاجماع الخ مانصه وفى ورود الدليل على محل النزاع بحث لان الاجماع انما هو فى الكافر المخالف لملة صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمى الى الملة ويكون من أهل القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف فى خطأ اليهود والنصارى اه وبه يعلم توجه هذا البحث على استدلال الشارح بالاجماع لكن سيأتى عن المصنف أن المشهور تعميم محل النزاع بسم (قوله وقيل زاد العنبرى الخ) قال المصنف ولا يظن بالرجل أنه أراد أى بالاصابة وقوع معتقده أى المجتهد فى نفس الأمر حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فان ذلك جنون محض ولا نفى الاثم فقط فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة بل أراد أن مايؤدى اليه اجتهاده هو حكم الله فى حقه سواء وافق مافى نفس الأمر أم لا ثم قيل عمم قوله فى العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب على مازعم وهذا ماذكره القاضى فى التقريب المشهور أنه عنه وقيل انما أراد أصول الديانات التى يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال فأما مااختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والمجوس والنصارى فان فى هذا الموضع يقطع أن الحق انما هو مايقوله أهل الاسلام. قال ابن السمعانى رحمه الله تعالى وينبغى أن يكون التأويل لمذهب العنبرى على هذا الوجه لانا لانظن أن أحدا من هذه الأمة الا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس وعلى هذا ينبغى حمل مذهب الجاحظ أيضا وقد صرح القاضى عنه فى التقريب بخلافه اه * واعلم أن مافسر به المصنف الاصابة بقوله أنه أراد أن مايؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله فى حقه مع تعميم قوله فى العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب يقتضى أن حكم الله فى حق اليهود وفى حق النصارى والمجوس ماأدى اليه اجتهادهم ولا يخفى اشكاله وكيف يسع عاقلا أن يلتزم أن حكم الله فى حقهم ماأدى اليه اجتهادهم مع دلالة الأدلة على نفى ماأدى اليه اجتهادهم وعلى تعذيبهم وتخليدهم فى العذاب فليتأمل (قوله وقد حكى الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما) أى فى جميع الاعصار لاجماع الصحابة فمن بعدهم عصرا بعد عصر على قتال الكفار وأنهم فى النار بلا فرق بين مجتهد ومعاند وقد تقدم مافى هذا الاستدلال آنفا (قوله مالو حكم الله لكان به) أى هناك شىء لو حكم الله على التعيين لحكم بذلك الشىء لكن لم يقع منه تعالى حكم على التعيين بل جعل الحكم تابعا لظن المجتهد * وايضاح هذا الكلام أنه مامن مسئلة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الأحكام بعينه

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أى تابع تعينه لظن المجتهد والا فالحكم قديم اذ هو الخطاب فالمعنى ان لله فيها خطابا لكن انما يتغير وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قديما أما من جعله حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم أصلا (قول المصنف لو حكم) أى لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعا لظنه

(أصاب اجتهاداً لاحكماوابتداء لاانتهاء) فهو مخطىء حكما وانتهاء (والصحيحُ وفاقاً للجمهور ان المصيبَ) فيها (واحدٌ ولله تعالى) فيها (حُكْم قبل الاجتهادِ قيلَ لادليلَ عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيحُ ان عليهِ أمارَةً وأنَّه) أى المجتهد (مكلفٌ باصابته) أى الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه (وان مخطئَه لا يأثمُ بل يؤجَرُ) لبذله وسعه فى طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها (أما الجزئيّةُ التى فيها قَاطِع) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيبُ فيها واحد وفاقا) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلافِ) فيما لاقاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثمُ المخطىء) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصحّ) لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح

بحيث لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه (قوله أصاب اجتهادا) أى لانه بذل وسعه واللازم فى الاجتهاد ليس الابذل الوسع لانه المقدور وقوله لاحكما أى لانه لم يصادف ذلك الشىء الذى لو حكم الله حكما معينا لكان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشىء. وقوله وابتداء أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء أى لان اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك الشىء والخطأ فى قول الشارح فهو مخطىء حكما غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكما هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشىء الذى لو حكم الله لكان به وان لم يقع الحكم به فعد مخطئا لعدم اصابة ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه فى نفس الأمر سم (قوله ولله تعالى فيها حكم) أى معين فمن أصابه فهو المصيبُ ومن أخطأه فهو المخطىء (قوله بل هو كدفين يصادفه من شاء الله) لا يقال لافائدة على هذا للنصوص والنظر فيها لأنا نقول فائدة النصوص والنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى انه لولا السعى الى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلا لما صادفه فانه لو استمر فى محله لم ينتقل منه الى غيره ولم يصدر منه فعل لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلا من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وانما أديا اليه بطريق الاتفاق والمصادفة سم (قوله والصحيح أن عليه أمارة) انما عبر بقوله أمارة دون الدليل المعبر به فى المقابل السابق اشارة الى رد ما قاله بشر المريسى وأبو بكر الأصم أن عليه دليلا قطعيا وان المخطىء آثم وما قاله غيرهما أن عليه دليلا قطعيا ولا اثم لخفاء الدليل وغموضه ويبقى الكلام فى أن الاشارة الى القول بأن عليه دليلا قطعيا هل يوافق أن الفرض المسئلة التى لاقاطع فيها سم (قوله وانه مكلف باصابته أى الحكم لامكانها) أى الاصابة وفى قوله لامكانها اشارة الى رد القول بأنها غير مقدورة ففى التكليف بها تكليف مالا يطاق. ووجه الرد منع انها غير مقدورة بل هى ممكنة لكن التكليف باصابته قد ينافيه قوله بعده بل يؤجر لبذله وسعه فى طلبه فان قياس كونه مكلفا باصابته ان لا يؤجر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب فكيف يؤجر مع ذلك ويمكن أن يقال ليس المراد بكونه مكلفا باصابته انه ملزوم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بذل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافى انه اذا أخطأ أثيب لانه أتى بما كلف به. ولقائل أن يقول ما فائدة انه مكلف بالاصابة مع الزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب ويجاب بأن فائدته جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة كما أشار له الشارح سم (قوله ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح) أى المفيد أن مقابله صحيح بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالأصح المفيد قوة مقابله بل عبر بالصحيح المشعر بعدم صحة المقابل حيث قال وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر أى والصحيح أن الخ فيستفاد من ذلك

(قول المصنف أصاب اجتهادا لاحكما) أى لم يصب مالو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف ولله تعالى فيها حكم) اذ لابد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح ان عليه امارة) حتى يكلف به اذ الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشىء متأخر عنه ومنه أيضا يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابته والا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكفى (قول المصنف وان مخطئه لا يأثم) لبذله وسعه (قوله هل يوافق أن الفرض الخ) الفرض ان لاقاطع معروف

(ومن

(ومتى قصَّر مجتهدٌ) فى اجتهاده (أثِمَ وِفاقا) لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه

(مسئلةٌ : لا ينقَضُ الحكمُ فى الاجتهاديات) لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد (وِفاقا) إذلو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا أوظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلى نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو حَكَمَ) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حَكَمَ) حاكم (بخلافِ نَصِّ امامه غيرَ مقلِّد غيرَه) من الأئمة (حيثُ يجوزُ) لمقلد امام تقليد غيره بأن لم يقلد فى حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتى بيان ذلك (نُـقِضَ) حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد اما اذا قلد فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوّج بغير ولى) باجتهاد منه يصححه (ثم تغيَّر اجتهادُه) الي بطلانه (فالأصحُّ تحريمها عليه) لظنه الآن البطلان وقيل لايحرم اذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلِّد يتغير اجتهادُ امامه) فيما ذكر فحكمه كحكمه (ومن تغيَّر اجتهادُه) بعد الافتاء (أعلم المستفْتِي) بتغيره (ليـكفَّ) عن العمل ان لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يَضْمَن) المجتهد (المتلَفَ) بافتائه باتلافه (ان تغيَّرَ) اجتهاده الى عدم اتلافه (لا لِقاطِعٍ) لانه معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره

(مسئلة . يجوز أَنْ يقال) من قبل الله تعالى (لنبيٍّ أو عالِمٍ) على لسان نبى (احكُم بما تشاء) فى الوقائع من غير دليل

ضعف مقابله وهو القول بالاثم (قوله ومتى قصر مجتهد) المراد به المتصف بصفات الاجتهاد لا المجتهد بالفعل فاندفع قول العلامة وفى تسمية المقصر مجتهدا تجوز إذ الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الخ (قوله لاينقض الحكم فى الاجتهاديات) لايخفى أن بعض صور النقض فى قوله فان خالف نصا أوظاهرا جليا الخ من جملة الاجتهاديات وقد نقض الحكم فيها فكان مراده الاجتهاديات فى الجملة وكانه قال الا لا فيما سيأتى ثم (قوله فان خالف نصا) أى فى معناه بدليل مقابلته بقوله أوظاهرا جليا والظاهر الجلى اما نص أى لفظ كتاب أو سنة واما قياس ولذا جعله غاية للظاهر الجلى وقوله فان خالف نصا الخ فى موضع الاستثناء مما قبله كما مرت الاشارة اليه (قوله بخلاف اجتهاده) أى بأن أداه اجتهاده الى شىء فلم يحكم به وقلده غيره كما قرره الشارح ومثل ذلك مالو تمكن من الاجتهاد فلم يفعله وقلد غيره (قوله فالأصح تحريمها عليه) يعنى ولو حكم بصحة العقد حاكم لان حكمه انما يفيد الحل لمن يعتقده وان لم يجز نقضه مطلقا قاله العلامة (قوله فيما ذكر) أى فى مسئلة تزويج المرأة بغير ولى وقوله فحكمه حكمه أى فانها تحرم بسبب تغير الاجتهاد ولو حكم بالصحة حاكم (قوله لما تقدم) أى من لزوم التسلسل (قوله باتلافه) أى كما اذا أخبره أن الشىء الجامد كالسمن يتنجس جميعه بوقوع النجاسة فيه فأتلفه المستفتى بسبب فتواه ثم تبين للمفتى انه لايتنجس الجميع الا حيث أمكن السريان فيه بجملته والا فلا يتنجس الا البعض الذى أمكن السريان فيه وكانت الصورة المستفتى فيها من القسم الثانى أى عدم السريان فى جميعه فلا يضمن المفتى للمستفتى السمن الذى أتلفه بفتواه أولا بسبب تغير اجتهاده الى عدم اتلاف الجميع (قوله كالنص) أى فى معناه بان لايحتمل غيره مع كونه متواترا كالكتاب فانه مثال للقاطع ومثل النص الاجماع كما نبه على ذلك بالكاف (قوله يجوز أن يقال) أى بالهام من الله أو على لسان الملك (قوله على لسان نبى) راجع لقوله أو عالم ويصح أن يرجع أيضا لنبى

(قول المصنف أثم وفاقا) أى وان أصاب الحق قاله المصنف فى شرح المختصر أى لتقصيره فيما وجب عليه (قوله لان حكمه انما يفيد الخ) أى فليس فى التحريم هنا نقض لحكمه لانه مقيد ببقاء الاعتقاد وقوله وان لم يجز نقضه مطلقا أى حتى هنا لأن نقضه انما يكون بالتحريم مع بقاء اعتقاد الحل وتصريح الفقهاء الأصوليين بانه لاينقض الحكم يحمل بالنسبة لهذا على هذا المعنى أما غير المجتهد والمقلد لمن تغير اجتهاده فالكلام فيه على اطلاقه (قول المصنف لا لقاطع) الذى فى فروع الشافعية عدم الضمان مالم يقصر

(فهو صوابٌ) أى موافق لحكمى بأن يلهمه اياه إذ لامانع من جواز هذا القول (ويكونُ) أى هذا القول (مدركا شرعيا ويُسمى التفويضَ) لدلالته عليه (وتردَّدَ الشافعىُّ) فيه (قيل فى الجواز وقيل فى الوقوع) ونسب الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف فى الجواز وفى الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابنُ السمعانى يجوز للنبى دون العالم) لان رتبته لاتبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختارُ) بعد جوازه كيف كان أنه (لم يقَعْ) وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أى لأوجبته عليهم والى حديث مسلم «يأيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أ كل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم» والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كما فى رواية أبى داود وغيره . وأجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خير فيه أى خير فى ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك القول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفى تعليق الأمر باختيارِ المأمورِ) نحو افعل كذا ان شئت أى فعله (ترددٌ) قيل لايجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافى والظاهر الجواز والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال «صلوا قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء» أى ركعتين كما مر فى رواية أبى داود (مسئلة : التقليدُ أخذُ القول) بان يعتقد (من غير معرفةِ دليلِهِ) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد

ويتصور ذلك فى نبيين معاصرين كموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام (قوله فهو صواب) من جملة المقول للنبى صلى الله عليه وسلم أو العالم كما يفيده قول الشارح أى موافق لحكمى. وحاصل ذلك أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه فى الواقع بأن لايلهمه الا مشيئة ماهو حكمه فى الواقع (قوله ونسب) أى تردد الشافعى فى الوقوع قال بعضهم وهذا هو الظاهر ويحتمل ونسب التردد فيه أى فى الوقوع اليهم هذا والظاهر من قوله فحصل من ذلك خلاف يدل على أن الظاهر الثانى واما حمل الخلاف على الخلاف الصادر من الشافعى فى الجواز على فهم وفى الوقوع على آخر فخلاف الظاهر فليتأمل قرره بعضهم (قوله كيف كان) أى سواء كان لنبى أو عالم (قوله من المعتزلة) قيد بذلك لئلا يتوهم موسى بن عمران النبى صلوات الله وسلامه عليه (قوله لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك) أى فهذا القول منه صلى الله عليه وسلم ناشىء عن كون الله تعالى قال احكم بما تشاء وكذا القول فيما بعده (قوله حتى قالها) أى لفظة كل عام يارسول الله (قوله لوجبت) أى هذه الفريضة كل عام (قوله ولما استطعتم) اللام زائدة للتأكيد (قوله بان ذلك) أى ماذكر من الحديثين (قوله لايدل على المدعى) أى وهو الوقوع (قوله خير فيه) أى فيما ذكر من الحديثين (قوله أو يكون ذلك القول) أى وهو لفظ الحديثين أى أوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول لو قلت نعم لوجبت أى بايجاب الله تعالى وأن تقول لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم الخ أى لأمرتهم بأمر الله تعالى (قوله وفى تعليق الأمر الخ) هذه مسئلة استطرادية هنا ومحلها باب الأمر (قوله باختيار المأمور) أى بارادته (قوله والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم) فيه اشارة الى أن المراد بالتخيير تجويز الترك فى الجملة لاتجويز الفعل وتجويز الترك على السواء والا لامتنع اجتماعه مع الطلب فلايصح كونه قرينة عليه (قوله لمن شاء) مقول قال وهو خبر مبتدا محذوف أى وذلك لمن شاء (قوله بان يعتقد) تفسير للأخذ (قوله فخرج أخذ غير القول من الفعل الخ) فيه نظر بل المراد بالقول مايشمل

وأن لا تأمر وان تجعل الحجة للعام أو للأبد ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا الذى هو موضوع المسئلة أى ان يفوض اليه أن يحكم بما شاء فى الوقائع قاله السعد وبه يندفع مايتوهم من أن فى هذا أيضا تفويضا

﴿ مسئلة التقليد ﴾

(قول المصنف أخذ القول الخ) هكذا عبر المصنف فى شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال ان التقليد بمعنى أخذ قول الغير الخ أى قبوله هو العرف اه أما الفعل والتقرير فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز سهوه وغفلته وانما يعول على الفعل والتقرير الواقعين من النبى صلى الله عليه وسلم لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب * فان قلت قد يقترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضيه لكونه مذهب غيره وشرط الانكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر . ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الأخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل

وأخـذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهادوافق اجتهادالقائل لان معرفة الدليل انمـا تـكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهى متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد (ويلزم غيرَ المجتهِد) عاميا كان أوغيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى «فاسئلوا أهل الذكران كنتم لاتعلمون» (وقيل بشرط تَبَيُّنِ صحةِ اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه فى الخطا الجائز عليه (ومنع الاستاذُ) أبو اسحق الاسفراينى (التقليدَ فى القواطعِ) كالعقائد وسيأتى الخلاف فيها (وقيل لا يُقلِّد عالمٌ وان لم يكن مجتهدا) لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (أما ظانُّ الحكمِ باجتهادِه فيحرمُ عليه التقليدُ)

الفعل بل والتقرير أيضا لان القول شاع استعماله فى الرأى والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة و بالفعل أخرى و بالتقرير المقترن بما يدل على الرضا تارة أخرى وعلى هـذا جرى المولى سعدالدين فحمل القول فى كلام العضد كابن الحاجب على مايعم الفـعل والتقرير (قوله وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد الخ) قال العلامة هذا بناء على جواز تجـزؤ الاجتهاد وأما على منعـه كما هو مقتضى كلام الشارح فى شرح حده السابق فيكون تقليدا خارجا عن الحد كما يخرج عنه تقليد المجتهد الـكامل قبل الاجتهاد أو بعـده مجتهدا آخر فانه تقليد مع معرفة دليل الآخر وان كان تقليدا ممنوعا كما سيجىء اه . قلت الظاهر أنه على القول بعـدم تجزؤ الاجتهاد يكون أخذ القول المذكور مع معرفة دليله واسطة لعدم صدق كل من حدى التقليد والاجتهاد عليه وأما قوله كما يخرج عنه تقليد المجتهد الـكامل الخ فجوابه ان الاخـذ بقول الغير بعـد ايجاده الاجتهاد واستنباط ذلك الحكم بالدليل كما استنبطه الغير فاطلاق التقليد على الاخذ المذكور انما هو من حيث سبق ذلك الغير به وليس من التقليد فى شىء بل هو اجتهاد وحينئذ فهو خارج من حد التقليد وأما ان كان أخذ المجتهد المذكور لقول الغير مصاحبا لترك الاجتهاد بان قصـد أخذ قول الغير من غير أن ينظر فى الدليل ويأخذ منه على الوجه المقرر فى حـد الاجتهاد فهذا تقليد داخل فى الحد المذكور قطعا وان كان ممنوعا فتأمل وهذا يغنى عما أطال به هنا سم (قوله بناء على وجوب البحث عنه) اعترض بأنه مبنى على مرجوح كما علم مما مر فالاولى فى التوجيه ان يقال ان معرفة الدليـل من الجهة التى باعتبارها يفيد الحكم لاتـكون الا للمجتهد (قوله و يلزم) أى التقليد غير المجتهد شامل للعقليات كالعقائد بدليل قوله الآتى ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم على الاول وفيه نظر اذقد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى مع عدم وصوله الى رتبة الاجتهاد فى الفروع ولا سبيل الى الزام من يستقل بمعرفة البرهان على العقائد بالتقليد بل لا يجوز له التقليد كيف وقد ذهب بعضهم الى أن التقليد فى العقائد ممنوع وان المقلد فيها كافر وان كان القول بكفره ضعيفا و بالجملة فالتقليد فى العقائد لم يقل أحد بوجوبه بل انما قيل بجوازه أو امتناعه فالوجه تخصيص ماذكرهنا بغير العقائد (قوله ليسلم الخ) أى ليسلم المقلد من لزوم اتباعه فى الخطأ الجائز عليه أى على المجتهد (قوله وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا) هذا مقابل لقوله و يلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره وقوله وان لم يكن مجتهدا الجملة حالية ولا يصح ان تـكون للمبالغة لاقتضائها انه لا فرق فى اللزوم على الاول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح اذ لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا كما هو صريح قوله و يلزم غيره وقوله الآتى وظان الحكم الخ (قوله لان له صلاحية أخذ الحـكم) . أجيب بأن المدار فى عدم التقليد على الصلاحية الـكاملة لا الصلاحية فى الجملة (قوله أما ظان الحـكم) هذا محترز قوله و يلزم غير المجتهد (قوله باجتهاده) أى بالفعل بدليل ما بعده

(قوله هذا بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد) ليس كذلك لان تجزؤ الاجتهاد معناه ان يحصل له ملـكة البعض دون البعض كما هو واضح من صريح كلامهم وتقـدم . والمراد هنا انه أخـذ قول الغير واجتهد فيه وهو لا ينافى حصـول ملـكة الـكل لذلك الآخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما مر منعه أصلا وانما المتقدم تعريف المجتهد اتفاقا الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقـد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا لانه لا ينافى القـول بالتجزى تدبر (قوله فالاولى فى التوجيه الخ) لا وجـه له فانه اذا حصـل له قوة الاجتهاد فى باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقرائه كما مر أى مانع له سوى ما قاله الشارح (قوله اذ قد يستقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد عـلى القول بالتجـزؤ ولعـل المراد بالاجتهاد هنا غـير ماسبق لان المطلوب هنا ليس بظن (قول الشارح بان يتبين مستنده) ان كان المراد انه يتبين للمقلد فالخطأ عليه أجوز أو لمجتهد آخر فجائز عليـه الخطأ أيضا فان ألزم ببيان مستنده فى معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف

لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهدُ) أي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثرِ) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضي) لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره (ورابعها يجوزُ تقليد الاعلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقتِ) لما يسأل عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتي به غيره

(مسئلةٌ : اذا تكررت الواقعةُ) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضي الرجوعَ) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجَب) عليه (تجديدُ النظرِ) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل (لا ان كان ذاكرا)له

(قوله أي من هو بصفات الاجتهاد) أشار بذلك الى أن المراد بالمجتهد هنا من فيه أهلية الاجتهاد لا المجتهد بالفعل لانه تقدم في قوله أما ظان الحكم الخ والعطف يقتضي المغايرة (قوله فيما يقع له) أي وان لم يخصه (قوله وتجدد له ما) أي دليل يقتضي الرجوع عما ظنه أولا أي ما يحتمل انه يقتضي الرجوع أو ما يقتضي الرجوع احتمالا ففي العبارة تسامح وقرينة هذه المسامحة قوله وجب عليه تجديد النظر اذ لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضي الرجوع بالفعل * والحاصل ان في قوله ما يقتضي الرجوع تجوزا معه قرينته ومثله شائع * فان قلت أي فائدة في زيادته على ابن الحاجب هذا القيد أعني قوله وتجدد له ما يقتضي الرجوع ؟ قلت فائدتها تصحيح القطع الذي ذكره أخذا من الفقهاء فانه مقيد في كلامهم بهذه الزيادة فان انتفت ففي وجوب التجديد خلاف قال الشيخان في أصل الروضة هل يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد اذا وقعت الحادثة مرة أخرى أم يعتمد اجتهاده الاول وجهان زاد النووي أصحهما لزوم الاجتهاد وهذا اذا لم يكن ذاكرا للدليل الاول ولم يتجدد له ما قد يوجب رجوعه فان كان ذاكرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما يوجب الرجوع لزمه قطعا اهـ قاله سم وأطال في المقام. ومقصوده بهذا كما يصرح به آخر عبارته رد ما اعترض به العلامة مما نصه قوله وجب عليه تجديد النظر لا يلائمه قوله قبله وتجدد له ما يقتضي الرجوع اذ لا يخفى ان المقتضي للرجوع هو النظر في الدليل فزيادة التجديد على ابن الحاجب لا معنى لها بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذاكرا له لاقتضائه انه لا يجب تجديد النظر مع ذكر الدليل الاول وان تجدد له ما يقتضي الرجوع عنه وفساده لا خفاء به الا ان يحمل قوله ما يقتضي الرجوع على الدليل دون الاجتهاد فيصح حينئذ فتأمل اهـ وأنت اذا تأملت فيما أورده سم علمت ان الحق ما قاله العلامة وما ذكره من التنافي في عبارة الروضة مدفوع بان المفهوم منها تقييد الخلاف المذكور بالخلو من كل من الأمرين المذكورين وهما كونه ذاكرا للدليل الاول وتجدد ما يوجب الرجوع فبوجوب الاول لم يلزمه التجديد وبوجوب الثاني يلزمه التجديد قطعا فيهما ولا يخفى أن عدم لزوم التجديد اذا كان ذاكرا للدليل الاول مقيد بعدم تجدد ما يوجب الرجوع وان لزوم التجديد عند وجوب ما يوجب الرجوع عن الاول مطلق أي سواء كان ذاكرا للدليل الاول أم لا هذا مفاد العبارة المذكورة وحينئذ فقول العلامة بل يفسدها قوله بعد لا ان كان ذاكرا لاقتضائه الخ واضح فتأمل (قوله وكذا ان لم يتجدد الخ) انما فصله بكذا لكونه دون الاول في الرتبة وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا

(قوله أي ما يحتمل انه يقتضي الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الآتي ما قد يوجد (قوله وهذا اذا لم يكن ذاكرا للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة تعارضت فيما اذا تجدد ما قد يوجب وكان ذاكرا للاول فان كلا من قوله فان كان ذاكرا لم يلزمه قطعا وقوله وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا لاطلاق كل منهما شامل له فقضية الاول عدم اللزوم فيه وقضية الثاني اللزوم فيه والاول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما اذا كان ذاكرا الخ * واعلم أن هذه العبارة التي نقلها سم عن الروضة هي مأخذ المصنف فانه نقلها في شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله الا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقا والآخر باطلا (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحينئذ فقول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر وحينئذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبني على ان المتجدد دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وان كان تجديد النظر فيه واجبا أيضا قطعا) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعي القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها اذ أن في ذلك وجهين أصحهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لان ظنه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان في كيفية استنتاجه خللا عنده لو اطلع عليها

(قول المصنف وكذا العامى يعيد السؤال الخ) لايخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا تأمل (قوله أى فى نفس الامر) أى سواء كان مفضولا فى الاعتقاد أيضا أولا وقوله لا بحسب الاعتقاد أى فقط وعبارة المصنف فى

اذ لو أخذ بالأول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشىء من غير دليل يدل عليه والدليل الأول لعدم تذكره لاثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فى واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه (وكذا العامىُّ يستفتى) العالم فى حادثة (ولو) كان العالم (مُقلِّدَ مَيِّتٍ) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتى (ثم تَقَعُ) له (تِلكَ الحادثةُ هل يُعيد السؤال) لمن أفتاه أى حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الأول من غير اعادة لكان آخذا بشىء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لاثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لامامه ان كان مقلدا (مسئلةٌ: يجوز تقليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار، ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين فى حق المقلد كالأدلة فى حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يُجوزُ لمعتقِدِهِ فاضلا) غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثَمَّ) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجبِ البحثُ عن الارجح) من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أى العامى (رُجحانَ واحدٍ منهم تعيَّنَ) لأن يقلده وان كان مرجوحا فى الواقع عملا

(قوله اذ لو أخذ بالأول الخ) تعليل للصورتين وقوله بالأول أى بالدليل الأول (قوله هل يعيد السؤال) انما أورده بصورة الاستفهام دون أن يقول فانه يعيد السؤال اشارة الى الخلاف فى ذلك كما ذكر الخلاف فى ذلك الزركشى وغيره (قوله يجوز تقليد المفضول) أى فى نفس الأمر لا بحسب الاعتقاد اذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الآتى قاله العلامة أى ويرشد اليه قوله الآتى قريبا بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع (قوله ورجحه ابن الحاجب) هو المشهور كما قاله العراقى وقوله يجوز أى تقليد المفضول مطلقا سواء ظنه فاضلا أم لا فلا يجب البحث عن الراجح وقوله وثانيها لا يجوز أى وان اعتقده فاضلا فيجب البحث عن الراجح (قوله كالواقع) بدل من مفضولا أو نعت له أو مفعول مطلق (قوله جمعا بين الدليلين) أى بحمل الأول على من اعتقده فاضلا أو مساويا والثانى على من اعتقده مفضولا (قوله ومن ثم لم يجب البحث عن الأرجح) ان قلت هذا يتفرع على الأول أيضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف أعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم فالحصر اضافى لانه بالنسبة للقول الثانى كما أشار له الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا ❊ فان قلت لم آثر الثالث بذكر ذلك قلت لانه الذى يتوهم معه وجوب ذلك ❊ فان قلت ما وجه تفرع عدم الوجوب على الثالث حتى صح تعبير المصنف بقوله ومن ثم الخ مع ان اشتراط اعتقاد كونه فاضلا أو مساويا لا ينافى الوجوب بل يناسبه ❊ قلت وجهه أن اشتراط مجرد اعتقاد ما ذكر يشعر بعدم اعتبار زيادة عليه فليتأمل سم (قوله لعدم تعينه) أى الأرجح ليقلد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أى فانه يوجب البحث لاجل تعين الفاضل والمساوى ولا يكفى الاعتقاد (قوله فان اعتقد رجحان واحد منهم تعين) أورد عليه ان

شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وان قدر على تقليد الفاضل اهـ وهذا لا يمنع التفصيل الآتى وهو ظاهر تدبر (قوله وان اعتقده فاضلا) أى بلا بحث عن المرجح (قول المصنف ومن ثم الخ) أى لا من أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا أولا ففيه رد على القول الاول أيضا مع الاشارة الى القدح فى دليله وهو اجماع الصحابة وغيرهم بان عدم الانكار انما كان لاعتقاد أفضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم ان معنى الجمع بين الادلة حمل كل على محمل فحمل الاجماع على ذلك كما حمل ان أقوال المجتهدين فى حق المقلد الخ على ان معنى ذلك انه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فان تساويا فالتخيير لا أنه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله ان قلت هذا يتفرع على الاول أيضا الخ فيه بحث لان الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الارجح حتى مع علمه ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينفى أما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث ❊ والحاصل ان مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد

(قوله لان ذلك يجوّز المساوى الخ) فيه ان هذا أيضا يجوّزه وانما الكلام هنا فيما اذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه اذا وجد مفتيين واستو يا عنده فى ظاهر الحال تخير كما تقدم فى قوله أومساو يا لكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده و زال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ماقلنا كلام المجموع والغزالى وقد نقلها سم (قوله نعت سببى) أى المبنى عليه الحكم (قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك انه لامعنى للخلاف فى أيهما يقدم والتخيير بينهما مع قولنا بجواز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فانه ان وقع فى ذهنه ان المفضول فى الواقع فاضلا عمل به لامعنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ماقال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع فى ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتقد فضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ماقاله صاحب كل قول

من هذين القولين * والحاصل ان قوله والراجح علما الخ يقتضى انه لايجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لابد أن يكون فاضلا فى الواقع أى بحسب ماظهر من المرجح بان يكون الاعلم على الاصح والاورع على ماقابله وانه اذا تردد بينهما لابد ان يقلد الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ماعليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففى الشق الاول المدار على اعتقاده بقطع النظر عن الأعلمية والأورعية وكذلك فى الثانى بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد منهما حتى يعتقده فاضلا ومساو يا وما دام لم يعتقد لايصلح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده الأعلم على الاصح والأورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا ولله در الشارح المحقق حيث أشار بذلك الى ماوقع فى المجموع من ذكر الترجيح فى سياق القول بعدم تكليف البحث المبنى على جواز تقليد المفضول و بهذا سقط مافى الحواشى هنا فتأمل (قوله والا فيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وانما أراد به تخريج طريق فى الجملة يتوصل بها الى العمل بقول الميت * والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول اذا كان الراوى عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهد الذى مات ثم روى للعامى قوله حصل للعامى ظن صدقه فيتولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب عليه العمل اذ العمل بالظن واجب اهـ وعلى هذا فليس هذا العامى مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لانه قول كل من الامة بعد الموت دون ماقبله وقد قال النبى ﷺ لاتجتمع أمتى على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجماع الامة لما انعقد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قد يقال حجية الاجماع من جهة أن الشارع جعله حجة بقوله لاتجتمع الخ لا من حيث انه قول المجمعين

باعتقاده المبنى عليه (والراجح عِلْما فوق الراجح وَرَعا فى الأصح) لأن لزيادة العلم تأثيرا فى الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزيادة الورع تأثيرا فى التثبت فى الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم . ويحتمل التساوى لأن لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبنى على امتناع تقليد المفضول (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعى: المذاهب لاتموت بموت أربابها (خلافا للامام) الرازى فى منعه قال لأنه لابقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف. قال وتصنيف الكتب فى المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين (وثالثها) يجوز (ان فُقِدَ الحىّ) للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد (ورابعها قال) الصفى (الهندىّ) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهدٌ فى مذهبه) لأنه لمعرفته مدارك يميز بين ما استمر عليه ومالم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره

هذا عين قوله يجوز لمعتقده فاضلا أو مساو يا أى لامفضولا كما صرح به الشارح فهو تكرار معه وفيه نظر لان ذلك يجوّز المساوى وهذا يعين الافضل فليس تكرارا معه سم (قوله باعتقاده المبنى عليه) قوله المبنى نعت سببى لقوله اعتقاده و يصح جعله نعتا حقيقيا لاعتقاده وقوله عليه نائب فاعل المبنى (قوله و يحتمل الخ) أى وليس قولا لأحد (قوله وهذه المسئلة) أى قوله والراجح علما الخ (قوله مبنية على وجوب البحث عن الأرجح الخ) أى الذى هو مرجوح عند المصنف وفيه نظر فانه كما يصح تفريعه على وجوب البحث عن الأرجح يصح أيضا تفريعه على عدم الوجوب (قوله و يجوز تقليد الميت) أى مطلقا أى فقد الحى أم لا نقله مجتهد أم لا (قوله فى منعه الخ) قد يقال منعه له انما هو من حيث كونه عن الميت والا فيعمل به عنده من حيث نقل الثقة له عن الميت المجتهد وليس هذا من تقليد الميت عنده وانما هو عمل بالظن و بهذا يصير الخلاف بينه و بين القوم لفظيا فانهم يقولون للميت قول لم يمت فليقلد وهو يقول لاقول للميت ولكن الحكاية عنه تغلب ظن ان هذا حكم الله وقد أطالوا فى هذا المقام جدا فراجعه (قوله ان نقله عنه)

(و يجوز

(ويجوزُ استفتاءُ مَن عُرِف بالأهليةِ)للافتاء(أوظُنَّ) أهلاله(باشتهاره بالعلم والعدالةِ) هذا راجع الى الأول (وانتصابهِ والناسُ مستفتون) لهـذا راجع الى الثانى (ولو)كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يُفتِي قاضٍ في المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضى شريح أنا أقضى ولاأفتى (لاالمجهول) علما أوعدالة فلايجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمهما والاصحّ وجوبُ البحث عن علمه) بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفى استفاضته بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لابدمن البحث عنها (و)الاكتفاء (بخبرِ الواحِدِ) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لابدمن اثنين (وللعامى سؤالُه) أى العالم (عن مأخَذِهِ) فيما أفتاه به(استرشادا) أى طلبا لارشاد نفسه بأن تذعن للقبول ببيان المأخذ لاتعنتا (ثم عَليه) أى العالم(بيانُه)أى المأخذ لسائله المذكور تحصيلالارشاده (ان لم يكن خَفِيًّا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونالنفسه عن التعب فيما لايفيدويعتذرله بخفاء المدرك عليه

﴿ مسئلةٌ : يجوزللقادرعلى التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا﴾ أى والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد (الافتاء بمذهَبِ مجتهداطلع على مأخذه واعتقدَهُ) وهذا كماصرح به الآمدى مجتهدالمذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوزله الافتاء بمذهب امامه مطلقالوقوع ذلك فى الأعصار متكررا شائعامن غيرانكار بخلاف غيره فقدأنكر عليه. وقيل لايجوزله لانتفاء وصف الاجتهاد عنه

أى الميت مجتهد فى مذهبه أى مذهب الميت وهذا المجتهد هو المعبر عنـه فيما مر بمجتهد المذهب (قوله ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ) أى واما الافتاء فسيأتى فى المسئلة الآتية بعد هذه ولايلزم من جواز الاستفتاء الذى هو طلب الافتاء الافتاء الذى هو الاخبار بالحكم من غير الزام (قوله هذا راجع للأول) أى وهو قول من عرف بالأهلية وقوله راجع للثانى أى وهو قوله أو ظن اهلاله وكلام الزركشى يقتضى أن المشار اليهما فى كلام الشارح وهما قول المصنف باشتهاره بالعلم والعدالة وقوله وانتصابه والناس يستفتون يرجعان الى الثانى وهو قوله أوظن أهلاله (قوله لاالمجهول) عطف على من من قوله و يجوز استفتاء من عرف الخ (قوله والاصح وجوب البحث عن علمه) راجع لقوله و يجوز استفتاء من عرف الخ وذلك لان وجوب البحث من جملة الطرق المعرفة للأهلية (قوله وقيل يكفى استفاضته بينهم) قال العلامة قدس سره الاستفاضة هى الاشتهار وقدمر أن معرفة الأهلية بالاشتهار كافية فهذا الأصح قول آخر صححه هنا خلاف ماقدمه أولا بقوله و يجوز استفتاء من عرف بالأهلية الخ فتأمل اه و يجاب بأن مامر فيما اذا حصل له من الاشتهار علم أوظن بالأهلية وماهنا فيما اذا لم يحصل له منه ذلك بأن لم يوجد الا مجرد اشتهاره بالعلم من غير أن يعلم أو يظن منه ذلك قاله سم (قوله والاكتفاء بظاهر العدالة) أى لان الغالب من حال العلماء العدالة وليس الغالب من حال الناس العلم (قوله والاكتفاء بخبر الواحد) أى العدل قال النووى وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها بين الملبس وغيره ولا يفيد فى ذلك خبر آحاد الأمة (قوله لارشاد نفسه بأن تذعن الخ) أى لرشاد نفسه بسبب اذعانها فالباء سببية (قوله ثم عليه بيانه) أى ندبالاوجوبا وان كان ظاهر العبارة الوجوب (قوله ان لم يكن خفيا) لعل المراد بالخفى مالا يسهل مادة ايصال مثله الى الذهن أشار له سم (قوله يجوز للقادر على التفريع الخ) أى على استنباط الأحكام من نصوص امامه والتخريج على قواعده وهذا هو المعبر عنه كما مر بمجتهد المذهب فقوله وان لم يكن مجتهدا أى مطلقا جملة حالية وان زائدة وليست الجملة معطوفة على مقدر قبلها أى ان كان مجتهدا وان لم يكن مجتهد الاقتضائه أن المجتهد يفتى بمذهب مجتهد آخر مع انه غير سائغ كما تقدم (قوله بخلاف غيره) أى غير

(قوله معهـذا تناقض) أى مع منع افتائه اذ لامعنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتهاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لايلزم وقوع مدلولها أو يقيد ماهنا بغـير ماتقـدم (قوله بناء على القول الرابع) حيث أجاز فتواه أما على الأول فلا يسمى بذلك لـكن لاوجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يجيزها عنـد الفقد (قوله والظاهر أن كلا صحيح) المأخوذ من كلام ابن الحاجب انهم قالوا يمتنع الخلو عقلا بأن يكون محالا لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بأن ماذكروه من الأحاديث نحو لاتزال طائفة الخ ان سلمت دلالته انما يدل على عدم الوقوع للدليل الشرعي لا على عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه ان ظهورهم على الحق الخ) بهـذا رد ابن الحاجب دلالته (قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم ان أصـل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف فى الجواز العقلى كما مر ثم استـدل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لـكان لغـيره والأصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم « ان الله لايقبض» الحديث. فقالت الحنابلة لا تزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فأين نفى الجواز ولو سـلم فدليلنا أظهر لان فيـه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه الا ظهور الحق ولايلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم ينتزعه فيتعارضان ويسلم الأول أعنى ان الأصل عدم المانع اه اذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا فى الجواز العقلى وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالأحاديث خلاف فى أنه يقع أولا يقع فقال المصنف ان المختار ابدال لايقع بلم يثبت الوقوع اذ لو قيل لايقع لم يوجد مايثبته لوقوع معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفى ثبوت الوقوع فانه صادق لمعارضة دليل العدم لدليل الوقوع وليس المراد ان مختار المصنف عدم الوقوع لـكنه عبر بما عبر به للتعارض اذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لـكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع مقابله المردود عليه هو مااختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع الذى أشار له الشارح بقوله

وانما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره فى الاعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع فى الأعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أى أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافا للحنابلة) فى منعهم الخلو عنه (مطلقا ولابن دقيق العيد) فى منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد) فان تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه (انه لم يثبت وقوعه) وقيل يقع، دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله» أى الساعة كما صرح بها فى بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم أى لابتداء الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين. ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا «ان الله لايقبض العلم انتزاعا

القادر المذكور فيدخل فى الغير مجتهد الفتوى وهو كامر المتبحر فى مذهب امامه القادر على الترجيح دون التفريع قال بعضهم وفى تسميته مجتهد فتوى مع هذا تناقض لايخفى اه ويمكن أن يجاب بأن تسميته بذلك بناء على القول الرابع وهو ماعليه العمل فى الاعصار المتأخرة فلا تناقض (قوله وانما يجوز الافتاء للمجتهد) أى المطلق كما هو المراد بالمجتهد فى قول المصنف وثالثها عند عدم المجتهد (قوله ورابعها يجوز الخ) هذا هو الراجح كما تقدمت الاشارة اليه وهو المعبر عنه بقوله قبل بخلاف غيره فهـذا مقابل لمفهوم قوله السابق يجوز للقادر الخ وقال الـكمال هذا القول أى وهو قوله ورابعها الخ أعم من ترجمة المسئلة الخ قال سم وقد يمنع ذلك ويوجه صنيع المصنف بأن قوله للقادر قيد له مفهوم وهو المنع لغيره فـكأنه قال للقادر دون غيره والترجمة باعتبار المنطوق والمفهوم عامة فـلا اشكال فى حـكاية هذا الرابع وكأنه قال مسـئلة يجوز للقادر دون غيره وقيل لايجوز للقادر أيضا وثالثها يجوز للقادر دون غيره عند عدم المجتهد ورابعها يجوز للقادر وغيره ولايخفى انتظام هذا التقدير اه (قوله ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) انظر هل المراد الجواز عقلا أو شرعا والظاهر أن كلا صحيح (قوله أى لايبقى فيه مجتهد) أشار بذلك الى أن المراد الأعم من أن لايوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد لا الأول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو سم (قوله مالم يتداع الزمان الخ) المراد بتداعى الزمان دعاء بعضه بعضا الى الزوال والذهاب وهو كناية عن اشرافه على الزوال والتغير عما كان وقوله بتزلزل القواعد تزلزلها تعطيلها والاعراض عنها (قوله ظاهرين على الحق الخ) فيه أن ظهورهم على الحق

ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» هذا لفظ البخارى وفى مسلم حديث «ان بين يدى الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل» ونحوه حديث البخارى «ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل» والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بان يراد بالساعة ماقرب منها (واذا عَمِلَ العامىُّ بقولِ مُجتَهِدٍ) فى حادثة (فليس لَه الرجوعُ عنهُ) الى غيره فى مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به (وقيلَ يلزمُه العملُ) به (بمجرد الإفتاء) فليس له الرجوع الى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشُّرُوعِ فى العملِ) به بخلاف ما اذا لم يشرع (وقيلَ) يلزمه العمل به

لايقتضى أن يكونوا بمرتبة الاجتهاد والكلام فيه ويمكن أن يقال اذا أطلق الشىء انصرف للفرد الكامل (قوله ينتزعه) بدل من يقبض المنفى (قوله ويترك فيها الجهل) أى يثبت بدليل الرواية الثانية (قوله ولمعارضة هذه الأحاديث للأول الخ) قال العلامة رحمه الله تعالى المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه أن يقول الشارح ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث والمناسب لقول الشارح دون لايقع أى الذى هو مراد المصنف أن يقول المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه يعرف ذلك بالتأمل اهـ أما كون المناسب لقول المصنف لم يثبت وقوعه ماذكر فوجهه ان عدم الثبوت انما يتفرع عن دليل عدم الوقوع لاعن دليل الوقوع لان دليل عدم الوقوع لما دل على عدم الوقوع لم يكن الوقوع ثابتا بخلاف دليل الوقوع فانه لما دل على الوقوع كان الوقوع باعتباره ثابتا. وأما كون المناسب لقول الشارح دون لايقع ماذكر فوجهه أن عدم الوقوع هو مدعى المصنف لكن منعه من التصريح به معارضة دليل الوقوع ومعلوم أن معارضة دليل الوقوع تجعل عدم الوقوع الذى هو المدعى غير ثابت ولا تجعل الوقوع غير ثابت، ويمكن توجيه ماذكره الشارح بانه أراد بقوله ولمعارضة الخ تعليل قوله قال المصنف الخ باعتبار قوله دون لايقع فهو محط التعليل يعنى انما ترك المصنف التعبير بعدم الوقوع الدال عليه الحديث الأول لأجل ان هذه الأحاديث الدالة على الوقوع معارضة له ومعلوم ان المناسب لترك التعبير المذكور هو معارضة هذه الأحاديث للأول دون العكس وانما لم يقل المصنف والمختار لم يثبت عدم وقوعه لان هذا التعبير لاشعاره بالميل الى ثبوت وقوعه لايناسب مختار المصنف الذى هو عدم وقوعه بخلاف ماعبر به فانه المناسب لمختاره المذكور لاشعاره بميله الى عدم الوقوع المذكور * والحاصل أن العدول عن لايقع الى لم يثبت وقوعه يتعلق بأمرين: الأول المعدول عنه والثانى المعدول اليه فقول الشارح ولمعارضة الخ تعليل له باعتبار تعلقه بالمعنى الأول وترك تعليله باعتبار تعلقه بالمعنى الثانى لوضوحه فتأمله فانه فى غاية الدقة وبذلك يسقط الاشكال المذكور المبنى على أن المراد العكس أعنى تعليل العدول باعتبار الأمر الثانى هذا كله بناء على أن مراد المصنف من عدم ثبوته عدم وقوعه أما ان كان مراده منه التردد فى الثبوت وعدمه فلا يتوهم غبار على قول الشارح ولمعارضة الخ كما هو ظاهر ولا على قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه أى ولا عدمه فتركه اكتفاء كسرابيل تقيكم الحر إذ لم يرد من ذلك عدم الوقوع حتى يكون المناسب له ولمعارضة الأول لهذه الأحاديث فعليك بالتأمل الصادق اهـ سم (قوله بان يراد بالساعة) أى فى الأول (قوله واذا عمل العامى) المراد به من عدا المجتهد المطلق (قوله بقول مجتهد الخ) أى كأن يقلد مالكا مثلا فى نكاح بولى ثم يريد نكاحا آخر بدون ولى على مذهب من يراه فليس له ذلك (قوله فيه) أى فيما أفتاه به وفى مثله وكذا يقال فى قوله وقيل يلزمه

وقيل يقع * واعلم ان قول الشارح دليل عدم الوقوع أى الذى هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر * وحاصله أن تأويله بلم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد ولو أبقاه على حاله وبه عند التعامل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قول المصنف واذا عمل العامى الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتى فانا اذا أوجبنا التزام مذهب معين يتأتى التجويز فى هذه الأقوال تدبر

(ان التزمه) بخلاف ماإذا لم يلتزمه (وقال السمعانى) يلزمه العمل به (ان وقع فى نفسه صحته) والا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (ان لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والأصح جوازه) أى جواز الرجوع الى غيره (فى حكم آخر) وقيل لايجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الأصح (أنه يجب) على العامى وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرجح) من غيره (أو مساويا) له وان كان فى نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) فى المساوى (ينبغى السعى فى اعتقاده أرجح) ليتجه اختياره على غيره (ثم فى خروجه عنه) أقوال أحدها لايجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام مالايلزم غير ملزم (ثالثها لايجوز فى بعض المسائل) ويجوز فى بعض توسطا بين القولين والجواز فى غير ماعمل به أخذا مما تقدم فى عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدى اتفاقا فالملتزم أولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لايجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) فى المذاهب بأن يأخذ من كل منها ماهو الأهون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق المروزى) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما فى الروضة وأصلها عن حكاية الحناطى وغيره عن أبى اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن أبى هريرة أنه لايفسق به والثانى وقد تفقه على الأول

(قوله حيث منعنا تقليد المفضول) يقتضى انا ان جوزناه جاز العمل مع التردد ولا مانع اذا كان المراد انه طرأت له شبهة فى الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل

العمل به بالشروع الخ (قوله ان التزمه) أى بان صمم على التمسك به (قوله وقال السمعانى يلزمه العمل به ان وقع فى نفسه صحته والا فلا) فيه أمران : أحدهما أنه لا يلزم من وقوع صحته فى نفسه التزامه كما لايلزم من التزامه أن يقع فى نفسه صحته فهما متغايران . وثانيهما أن ظاهره انه اذا لم يقع فى نفسه صحته لايلزمه العمل به وان شرع فى العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته فى نفسه صادق بما اذا تردد بالسواء وبما اذا ظن عدم صحته وقد يمتنع الجواز فى كل منهما ان اعتقد صحة غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول قاله سم (قوله وقال ابن الصلاح الخ) فيه بحث لان مانقله عن ابن الصلاح من انه اذا وجد مفت آخر تخير بينهما ليس مطابقا لما ذكره ابن الصلاح فانه كما فى شرح المهذب عنه لم يقل بالتخيير الا اذا لم يستبن أن الذى أفتاه أولا هو الأعلم الأورع فان استبان له ذلك تعين الأول . ويجاب بان المصنف ترك ذلك لعلمه مما سبق ولا يخفى مافيه قاله سم (قوله والأصح جوازه فى حكم آخر) هذا غير ماتقدم كما هو واضح لان ماتقدم فى المثل وهذا فى حكم مخالف كالبيع بعد سؤاله فى النكاح مثلا (قوله وقيل لايجوز لانه بسؤال المجتهد الخ) بقى قول آخر وهو أنه يجوز فى عصر الصحابة والتابعين ويمتنع فى العصر الذى استقرت عليه المذاهب (قوله ثم المساوى) أى الذى اعتقده مساويا وانما قصره على المساوى إذ لايتأتى فى الراجح السعى فى اعتقاده أرجح لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل (قوله وان لم يجب التزامه) أى ابتداء (قوله والجواز فى غير ماعمل به) أى وعدم الجواز فيما عمل به وقوله أخذا الخ علة لهذا المحذوف وقوله أخذا مما تقدم أى من مفهومه وهو أنه لايجوز الرجوع فيما عمل به وقوله فانه أى غير الملتزم وقوله اذا لم يجز له الرجوع أى بعد العمل به وقوله فالملتزم أولى بذلك أى بعدم جواز الرجوع (قوله وقد حكيا فيه) أى فى الملتزم الجواز أى وأطلقا (قوله والأصح أنه يمتنع تتبع الرخص) الرخصة هنا بمعناها اللغوى وهى السهولة سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحا أم لا سم وانما امتنع ذلك لان التتبع المذكور يحل رباط التكليف لانه انما تبع حينئذ ماتشتهيه نفسه (قوله والثانى وقد تفقه على الأول الخ) الثانى هو ابن أبى هريرة والأول أبو اسحق المروزى وانظر مافائدة هذه الجملة الحالية ولعل فائدتها الاشارة الى ترجيح قول الأول لان الشيخ أجل مقاما فقوله

ان .

﴿ مسئلة * اختلف فى التقليد فى أصول الدين ﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر فى الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان النظر عاميا بالمعنى المتقدم أعنى مقابل المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى الخ كما نص عليه العضد والمصنف فى شرح المختصر ويدل عليه قولهم ان العوام غير مقلدين هنا النظرهم فى الدليل الاجمالى وان لم يكن على طريق المتكلمين * واعلم ان منع التقليد فى أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى « فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » للامر فى الأصول بتحصيل العلم اليقينى كما سيقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله قال شيخ الإسلام الخ) قال المصنف رحمه الله فى شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة و يسمى اتباع العامى لامامه تقليدا على هذا وهو العرف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا لموجب والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنيا وقد يكون وهما كما فى تقليد امام فى فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق فى خلافه ولا شك ان هذا لا يكفى فى الايمان (٤٠١) عند الأشعرى وسائر الموحدين ولعله مقصود الأشعرى بقوله لا يصح ايمان المقلد وأما التقليد بالمعنى الثانى فكان أبى رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام انه لا يكفى فى الايمان الا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول ان هذا لا يتصور فان الانسان اذا مضي عليه زمن لابد أن يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذى يكفره أبو هاشم ولعله المنسوب الى الأشعرى . والصحيح أنه ليس بكافر وأن الأشعرى لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة فى انه هل هو عاص والأصح عند أبى حنيفة رحمه الله انه مطيع وعند آخرين انه عاص وهو الخلاف فى وجوب النظر فاعرفه وان قلنا انه عاص وان النظر واجب فالواجب نظر ما ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كما عرفناك وهذا لا خلاف فيه نعلمه ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى. وفيه فوائد جمة منها ان من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالى لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثانى فيما تقدم ومن منع انما منعه للقادر ولو على الاجمالى لأن المطلوب فى أصول الدين العلم كما تقدم. ومنه تعلم ان شيخ الاسلام انما استنتج مما تقدم مع ما هنا وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو فى الدليل الاجمالى فما قاله سم فى غير محله اذ هو فى القادر ومنها ان التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا فيما سيأتى عنه . ومنها ان الخلاف فى وجوب النظر ليس عائدا الى صحة الايمان بل الى العصيان وعدمه . ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان القادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا

ان أراد بعدم الفسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص

(مسئلة : اختلف فى التقليد فى أصول الدين) أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتى

أقرب الى الحق أو قول الثانى لأن التلميذ لا يخالف شيخه غالبا الا لموجب قوى قاله سم (قوله ان أراد بعدم الفسق الجواز) أى وان كان عدم الفسق لا يستلزم الجواز كما فى ارتكاب صغيرة (قوله و يؤخذ منه) أى من شمول الامتناع للملتزم وغيره (قوله تقييد الجواز) أى جواز الرجوع وقوله فيهما أى الملتزم وغيره ﴿مسئلة : اختلف فى التقليد فى أصول الدين﴾ لما فرغ من ذكر الخلاف فى التقليد فى الفروع أخذ يتكلم على الخلاف فى التقليد فى الأصول وقدم الأول لانه تابع للاجتهاد فذكره عقبه قال شيخ الاسلام لم يرجح من الخلاف فى التقليد شيئا لكن قضية كلامه فيما مر فى مسئلة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيكون الراجح عنده وجوب التقليد فيه اه وأشار بما مر الى قوله و يلزم أى التقليد غير المجتهد ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع لان الحكاية عن الاستاذ تقتضى لزوم التقليد على الأول حتى فى القواطع كأصول الدين لكن هذا فى غاية البعد والظاهر أن هذا غير مراد له كيف مع أنه اختلف فى الاكتفاء بالتقليد فى صحة الايمان فالنظر للقادر ان لم يكن واجبا فلا أقل من جوازه بل قد يمتنع دلالة ما مر على ما ذكره اذ ما مر فى غير المجتهد وليس المراد بلزوم التقليد الا امتناع العمل بلا تقليد ولا اجتهاد وهذا لا يقتضى امتناع النظر على القادر والله أعلم قاله سم (قوله أى مسائل الاعتقاد) قد علم ان المسائل هى القضايا لكن تمثيل الشارح بقوله كحدوث العالم ظاهر فى ان المراد بالقضايا المحمولات كالحدوث والوجود وغيرهما . وقد يجاب بان قوله هنا كحدوث العالم أى من حيث ثبوته فيكون المثال هو قولنا العالم حادث وهى قضية ذات موضوع ومحمول وكذا يقال فيما بعده ولا ينافى هذا قوله بعد من الصفات لأن المراد من حيث ثبوتها للبارى جل جلاله أو نفيها عنه (قوله وغير ذلك مما سيأتى) أى من الجائز فى حقه تعالى ومن الواجب والمستحيل والجائز فى حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن مسائل أخر ستأتى أيضا كالمبدأ والمعاد وكقوله وله اثابة العاصى وتعذيب المطيع وغير ذلك

فقال كثير منهم ـ ورجحه الامام الرازى والآمدى ـ: لا يجوز بل يجب النظر لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه « فاعلم أنه لا اله الا الله » وقد علم ذلك وقال تعالى للناس « واتبعوه لعلكم تهتدون » ويقاس غير الوحدانية عليها. وقال العنبرى وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى فى الايمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتى الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الأيمان عليه (وقيل النظر فيه حرام)

(قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف وليس المراد انهم اختلفوا أولا ثم حصل ماذكر كما هو بين (قوله بل يجب النظر) أى لوجوب المعرفة المتوقفة عليه . و يرد عليه أنا لا نسلم امكان وجوبها شرعا لأن وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وهو غير ممكن اذ ايجابها اما للعارف به تعالى أو لغيره فان كان الأول لزم تحصيل الحاصل وان كان الثانى لزم تكليف الغافل لأن من لا يعرف كيف يعلم تكليفه اياه وأجيب باختيار الثانى ومنع لزوم تكليف الغافل لأن شرط التكليف تصوره لا التصديق به فالغافل من لم يفهم الخطاب أو لم يقل له أنت مكلف لا من لا يعلم انه مكلف قاله سم (قوله لأن المطلوب فيه) أى فى أصول الدين (قوله قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا اله الا الله الخ) استدلال على طلب اليقين فى أصول الدين وهو استدلال بطريق السمع ومثله قوله تعالى «قل انظروا ماذا فى السموات والأرض» وقوله تعالى «فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها» والأمر للوجوب ولما نزل قوله تعالى «ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب» قال عليه الصلاة والسلام «ويل لمن لاكها» أى مضغها بين لحييه أى جانبى فمه ولم يتفكر فيها أوعد بترك التفكر فهو واجب وهذا الدليل لا يخرج عن كونه ظنيا لاحتمال الأمر لغير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد وجوابه ما فى شرح المقاصد حيث قال ان الظن كاف فى الوجوب الشرعى على ان الاجماع على أنه متواتر أذ بلغ ناقلوه حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب فيفيد القطع اه واستدلوا أيضا بأن معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ولا تتم الا بالنظر ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب. وفيه اشكالات مبسوطة مع الجواب عنها فى محلها سم (قوله وقد علم الخ) من تتمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذى صدر منه ودفع لما قد يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره من طلب العلم منه فالامتثال يقرر المراد منه سم (قوله واتبعوه لعلكم تهتدون) أى والأمر للوجوب فوجب النظر لان التقليد لا يوصل الى العلم أى اتبعوه فى أفعاله وأقواله ومن جملة أفعاله العلم بذلك (قوله وقال العنبرى) مقابل لقوله فقال كثيرون (قوله ويقاس غير الايمان عليه) أراد بالايمان التصديق بمضمون كلمة الشهادة والا فالايمان شرعا يطلق على التصديق بكل ما علم مجيء الرسول به صلى الله عليه وسلم (قوله وقيل النظر فيه حرام) مقابل للقولين المطويين فى المتن المصرح بهما فى الشارح * وحاصل الخلاف ثلاثة أقوال: لا يجوز التقليد فيجب النظر . يجوز التقليد فلا يجب النظر . يحرم النظر قال شيخ الاسلام ومحل الخلاف فى وجوب النظر فى أصول الدين وعدمه النظر فى غير معرفة الله تعالى أما هى فالنظر فيها واجب اجماعا كما ذكره التفتازانى وغيره اه قال سم وفيه أمران الأول ينبغى ان مرجع الهاء فى قوله كما ذكره التفتازانى وغيره قوله أما النظر فيها فواجب اجماعا لا ماقبله أيضا لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف وان محله ماذكر وانما ابتدأ بقوله البحث الرابع لا خلاف بين أهل الاسلام فى وجوب النظر فى معرفة الله تعالى أى لأجل حصولها ثم أخذ يستدل على ذلك والثانى ان الظاهر أن ماذكره السعد من الاجماع على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله ووجود البارى ومايجب له

(قوله وأجيب الخ) * حاصله أن المكلف بمعرفة ان للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الألفاظ ووجوب تحصيل التصديق بتلك المفهومات لا يتوقف على العلم به بل الوجوب فى نفس الأمر يتوقف على ثبوت الشرع فى نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أو لا نظر أولا . فان قيل سلمنا انه لا يتوقف لكن لا يتم الزام النظر لأنه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا انى لا أنظر مالم أعلم الوجوب لأن ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجبه بعد ارشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شيء التفت اليه بطبعه فان ترك فهو المقصر والا لم يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات (قوله على ان الاجماع على انه متواتر) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر و بعد هذا فهو جواب عن شيء آخر ذكره فى شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فمنع الاجماع بانه نقل آحادا فهو ظن . فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بان الأجماع نقل متواترا فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا الخ والقدح فيه بما مر ثم يذكر ماذكره (قوله لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف) لم يذكره فى شرح المقاصد لكن ذكره فى حاشية العضد

لأنه

لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتى به الشرع من العقائد. ودفع الأولون دليل الثانى بأنا لانسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابى الأصمعى عن سؤاله : بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير . فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج . ألا تدل على اللطيف الخبير . ومايذعن أحدمن الأعراب أوغيرهم للايمان فيأتى بكلمتيه الا بعد أن ينظر فيهتدى لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية فى حق المتأهلين له يكفى قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهى الشافعى وغيره من السلف رضى الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وان كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الأشعرى) أنه (لا يصح ايمان المقلد)

ويمتنع عليه من الصفات فان ذلك متعلق بمعرفته تعالى. والى استدلاله بقوله تعالى «فاعلم أنه» الخ فان ذلك متعلق بمعرفة وحدانيته فهو متعلق بمعرفة الله تعالى فهذا صريح فى جريان الخلاف مطلقا والى ماحكاه من استدلال العنبرى على الجواز فانه متعلق بمعرفته تعالى وهو يقتضى جريان الخلاف مطلقا على أن السعد فى أثناء استدلاله على الوجوب قال مانصه: على أنه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد فى حق البعض فهو لاينافى وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال فى الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع الذى حكاه فليتأمل سم (قوله لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال) فيه ان النظر الذى هو مظنة ماذكر هو النظر التفصيلى الجارى على طريق المتكلمين لا الاجمالى الذى هو على طريق العامة فليس مظنة لذلك والمعتبر هو النظر الاجمالى كما سينبه عليه الشارح . والشبه التباس الحق بالباطل بحيث يحصل التحير . والضلال سلوك طريق لاتوصل الى المطلوب فيعتقد ماليس بحق حقا (قوله فان المعتبر النظر عن طريق العامة الخ) يفيد أن المراد بالتقليد هنا ماعدا النظر بالمعنيين أعنى ماكان على طريق العامة وماكان على طريق المتكلمين وذلك بأن ينشأ انسان على شاهق جبل ولم يتفكر فى ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر (قوله ألا تدل الخ) استفهام تقريرى وهو خبر عن قوله فسماء الخ وجاء فى رواية وبحور ذات أمواج فيكون الضمير للثلاثة (قوله للايمان) أى لاظهاره والا فهو نفس الاذعان (قوله من تحرير الأدلة) بيان لطريق المتكلمين وتحرير الأدلة تخليصها عما يخل بوجه الدلالة كفقد شرط من شروط الانتاج فى القياس كفقد ايجاب الصغرى فى الشكل الأول مثلا (قوله وتدقيقها) أى تطبيقها على المدعى (قوله ودفع الشكوك) أى الاحتمالات والشبه أى المعارضة للأدلة (قوله ففرض كفاية فى حق المتأهلين) اشارة الى أن فرض الكفاية يتوجه الى الجميع ويسقط بفعل البعض كما هو الصحيح (قوله وهذا محمل نهى الشافعى الخ) الاشارة الى ماذكر فى حق غير المتأهلين (قوله وهو العلم) أى التصديق بالنظر والاستدلال بالعقائد أى المعتقدات وهى المسائل التى هى مسمى أصول الدين كما سبق وفى قوله وهو العلم بالعقائد الخ مع قوله سابقا أى مسائل الاعتقاد اشارة الى ان مسمى أصول الدين العقائد أى المعتقدات ومسمى علم الكلام العلم بتلك العقائد قرره بعضهم (قوله وان كان آثما بترك النظر على الأول) يفيد أن النظر على الأول ليس شرطا لصحة الايمان سم

(قول الشارح لاختلاف الأذهان والأنظار) فيه ان هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لانه مظنتهما فتقليده فيما يحتملهما أجدر بأن يحرم لأن فيه مافى الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام ممتنع لكونه مظنة الشبه والضلال وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل * فان قيل ينتهى الى الوحى والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لايقع فيه الخطأ * قلنا اتباع صاحب الوحى ليس تقليدا بل علم نظرى وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا كذا فى العضد والسعد (قوله يفيد ان النظر الخ) تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف

وشنع أقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع أنه (إن كان) التقليد (أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بان لا يجزم به (فلا يكفي) ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع أدنى تردد فيه (وان كان) التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة لكن (جزما) وهذا هو المعتمد (فيكفي) ايمان المقلد عند الاشعري وغيره (خلافا لأبي هاشم) في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أي المكلف (عقده بان العالم) وهو ماسوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما أنها ليست عينه (محدث) أي موجد عن العدم لأنه متغير أي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) اذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده

(قوله وشنع عليه أقوام الخ) رد التشنيع المذكور بأن المعتبر النظر على طريق العامة كما مر قال التفتازاني في شرح المقاصد ليس الخلاف فيمن يسكن دار الاسلام من الأمصار والقرى والصحارى فانهم يتفكرون في خلق السموات والارض بل فيمن نشأ في شاهق جبل وأخبره مخبر بوجوب الايمان فآمن من غير تفكر هذا حاصل كلامه * والحاصل أن العوام ليسوا مقلدين بل ناظرون نظرا شرعيا كما تقدم في كلام الاعرابي فلا يلزم تكفيرهم (قوله بغير حجة) احترز به من التقليد للانبياء فانه مع حجة فيكفي جزما بلا خلاف وانما غاير المصنف بين تفسير التقليد هنا وتفسيره فيما سبق حيث قال فيما سبق هو أخذ القول من غير معرفة دليله وهنا أخذ لقول الغير بغير حجة ليحترز بما ذكره هنا عن التقليد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذا في منع الموانع له ولا يخفى ما فيه فتأمله (قوله مع احتمال شك أو وهم) الاضافة بيانية اذ الشك احتمالان يتقاوم سبباهما والوهم احتمال مرجوح قاله العلامة (قوله وان كان التقليد الخ) فيه أن يقال ان مسمى التقليد هو أخذ قول الغير على سبيل الجزم به من غير معرفة دليله كما هو المعروف أما أخذه مع احتمال الشك أو الوهم فليس من التقليد خلاف ما توهمه كلام المصنف والشارح وأن الخلاف في المقلد بالمعنى المذكور وهو الآخذ لقول الغير جازما به فما ذكره المصنف من الجمع غير صحيح (قوله بل لا بد لصحة الايمان من النظر) أي على طريق المتكلمين فالنظر عنده شرط صحة في الايمان ينتفي الايمان بانتفائه والحاصل انه اختلف في المقلد على أقوال ثلاثة فقيل هو كافر وقيل مؤمن عاص بترك النظر وهو قول الجمهور وهو الأصح انه مؤمن غير عاص لانه لم يكلف الا العقد الجازم وقد حصل وأما اقامة الأدلة ورد الشبه ففرض كفاية قد قام به غيره فيسقط عنه (قوله ولا حاجة لقول بعضهم) أي وهو امام الحرمين وهو ناظر لكون الصفات غيرا بالمعنى اللغوي لان الصفة غير الموصوف وغير امام الحرمين نظر الى الغير الاصطلاحي وهو ما يمكن انفكاكه عن الموصوف فقال ليست غيرا أي ليست منفكة عن الذات وحينئذ فالخلف لفظي (قوله أي موجد عن العدم) أي بعد العدم وهذا تفسير المتكلمين وأما الحكماء فانهم يفسرونه بالافتقار الى الغير ويجعلونه قديما اما بالتعليل أو الطبع وهو تعليل كما تقرر (قوله كما يشاهد) دليل للصغرى وقوله لانه وجد بعد أن لم يكن دليل للكبرى وفيه مصادرة اذ يصير المعنى محدث لانه محدث (قوله الواحد) أي في ذاته فلا تركيب فيه وفي خلقه فلا شريك له وفي أفعاله فلا نظير له (قوله اذ لو جاز كونه اثنين الخ) هذا برهان التمانع أي التخالف وفي تقرير الشارح له نوع مخالفة

(قوله ولا يخفى ما فيه) لا شيء فيه فان قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلد الأنبياء اذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فان الحجة قول النبي أي كون القول صادرا منه (قوله فيه أن يقال ان مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي المتعارف اذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازما به مع أن واسطة امامه انما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجويز أن يكون الحق خلافه فقوله ان ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجد عن العدم لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله (قول الشارح لجاز أن يريد الخ) وجواز المحال محال وحينئذ لا يرد امكان اتفاقهما تدبر (قوله نوع مخالفة) قرره في شرح المقاصد هكذا نعم له طرق أخرى في كتب الكلام

الذى لاضدله غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى «صنع الله الذى أتقن كل شىء» (والواحدُ الشىءُ الذى لاينقَسِمُ) بوجه (ولا يُشبِهُهُ) بفتح الباء المشددة أى به ولا بغيره أى لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجهٍ واللهُ تعالى قديمٌ) أى (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك (حقيقتُهُ) تعالى (مخالِفَةٌ لسائر الحقائقِ قال المحققونَ ليستْ معلومةً الآن) أى فى الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (واختَلَفُوا) أى المحققون (هل يُمكن عِلمُهَا فى الآخِرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتى وبعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة (ليسَ بجسمٍ ولا جَوهَرٍ ولا عَرَض) لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لأنها أقسام العالم اذ هو إما قائم بنفسه أو بغيره والثانى العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (لم يزَل وحدَه ولا مكانَ ولا زمانَ ولا قطرَ ولا أوَانَ) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعى الى العطف الخطابة فى التنزيه أى هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما (ثم أحدثَ هذَا العالَم) المشاهد من السموات والأرض بما فيهما (من غيرِ احتياجٍ) اليه (ولو شاء مااخترعَهُ) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يَحدُثْ بابتداعِهِ فى ذاتِهِ حادثٌ) فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال فى كتابه العزيز (فعّالٌ لما يريد ليسَ كمثلِهِ شىء) وهو السميع البصير (القدَرُ) وهو ما يقع من العبد

(قوله الذى لاضدله غيره) قيد بذلك ليتأتى له قوله لامتناع ارتفاع الخ (قوله مأخوذ من قوله تعالى الخ) أى بناء على الاكتفاء بوروده مأخذ الاشتقاق لكن قد ورد اطلاقه عليه كما ذكره البيهقى (قوله ولا انتهاء) تفسير للازم القدم وهو البقاء (قوله لاحتاج الى محدث) أى وذلك ينافى وجوب الوجود (قوله واختلفوا هل يمكن علمها فى الآخرة) قال الكمال لم يرجح الشارح ولا المصنف شيئا والصحيح كما قال البلقينى أنه لا سبيل للعقول الى ذلك (قوله لا تفيد الحقيقة) أى العلم بها (قوله لأنه تعالى منزه عن الحدوث) أى لأنه واجب الوجود لذاته والواجب هو الذى لا يحتاج فى شىء الى شىء فهو تعالى منزه عن الحدوث لاستلزامه الاحتياج وهذه الأمور حادثة لأنها أقسام العالم الحادث قطعا فتكون حادثة قطعا (قوله المقوم له) أى الذى يتوقف وجوده على وجوده واحترز به عن الحيز اذ هو محل للعرض بطريق تبعيته للذات لكن لا يقومه (قوله هذا من عطف الخاص على العام) المشار اليه ما ذكر من قوله ولا قطر ولا أوان (قوله المشاهد) أى ولو لغيرنا كالجن والملائكة (قوله ولو شاء مااخترعه) أى فهو تعالى فاعل بالاختيار لا بالذات كما تقول الفلاسفة فانهم يزعمون ان ذاته تعالى اقتضت وجود العالم (فلا يمكن تخلفه عنه تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا (قوله لم يحدث بابتداعه فى ذاته حادث) أى كالتعب والنصب الذى قالته اليهود انه ابتدأ الخلق يوم الأحد ثم استراح يوم السبت وقوله فى ذاته متعلق بيحدث (قوله فعال لما يريد) استدلال على قوله ثم أحدث العالم من غير احتياج اليه ولو شاء مااخترعه وقوله ليس كمثله شىء استدلال على قوله لم يحدث بابتداعه فى ذاته حادث وعلى التنزيهات السابقة فى قوله ليس بجسم الخ

(قول الشارح لعجزه) * ان قلت الممكن ربما صار ممتنعا بحسب شرط ككون الجسم فى هذا الحيز حال كونه فى الآخر * قلت الممكن فى ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب والممتنع فى حديث التحيز هو كونه فى آن واحد فى حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا ينافى امكان كل منهما فتبين أن لزوم المحال انما هو من وجود الالهين (قوله اقتضت وجود العالم) كاقتضاء الشمس للضوء ونقل عنهم أنه مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه دائم مشيئة الفعل والكل باطل يعلم من موضعه

القدر في الأزل (خيرُهُ وشرُّه) كائن (منهُ) تعالى بخلقه وارادته (علمُه شاملٌ لكلِّ معلومٍ) أي ما من شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا (جُزئيّاتٌ وكلّيّاتٌ وقدرتُه) شاملة (لكلِّ مَقْدُورٍ) أي ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ماعُلِمَ أنّه يكونُ) أي يوجد (أرادَهُ) أي أراد وجوده (ومالاَ) أي وما علم أنه لا يوجد (فلاَ) يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غيرُ مستفتَحٍ ولا مُتناهٍ) أي لا أول له ولا آخر (لم يزَلْ) سبحانه موجودا (باسمائهِ) أي بمعانيها وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفاتِ ذاتِهِ) وهي (ما دلّ عليها فعلهُ) لتوقفه عليها (من قدرةٍ) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به (وعلمٍ) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به (وحياةٍ) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (وارادةٍ) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع (أو) دل عليها (التنزيهِ) له تعالى (عن النقص من سَمْعٍ وبصرٍ)

(قوله المقدر في الأزل) نعت لما يقع وهو توجيه للتسمية بالقدر وانما فسر الشارح القدر بما ذكر لقول المتن خيره وشره والا فالقدر بالمعنى المصدري هو ايجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ولا يضاف الشر اليه تعالى أدبا وان كانت الأشياء كلها خيرها وشرها بتقديره تعالى والقدر بالمعنى المصدري قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله تعالى عند الاشاعرة كما في شرح المواقف وغيره هو ارادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهي عليه فيما لا يزال. وقدره سبحانه وتعالى ايجاد الأشياء على قدر مخصوص من كونها على وفق الارادة (قوله كائن منه) انما قدره ليكون نصا في الخبرية ولا يتوهم خلافها والا فهو واجب الحذف كما تقرر في محله (قوله ممكنا كان أو ممتنعا) أراد الممكن بالامكان العام فيشمل الواجب (قوله ومالا فلا) ظاهره ومالم يعلم انه يكون وليس مرادا بل المراد وما علم أنه لا يكون كما بينه الشارح وظاهر عبارة المتن يشمل صورتين احداهما انتفاء العلم رأسا وهو محال والثانية علم أنه لا يكون لانه يصدق عليه عدم علم أنه يكون وهو المراد سم (قوله فالارادة تابعة للعلم) أي عند الاشاعرة وأما عند المعتزلة فتابعة للأمر لانهم يقولون ان الله يريد ما أمر به من خير سواء وقع أم لا ولا يريد ما نهى عنه من شر سواء وقع أم لا وتظهر ثمرة الخلاف في ايمان أبي جهل فعند الاشاعرة انه مأمور به وليس مرادا وكفره منهي عنه ومراد وعند المعتزلة بالعكس من حيث الارادة قال أئمتنا ولو أراد مالا يقع كان نقصا في ارادته لكلالها عن النفوذ فيما تعلقت به وتوسط بعضهم بما يرفع الخلاف فقال ارادته قسمان ارادة أمر وتشريع وارادة قضاء وتقدير فالأولى وتسمى الارادة الشرعية تتعلق بالطاعة لا بالمعصية لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» والثانية وتسمى الارادة القدرية شاملة لجميع الممكنات لقوله تعالى «فمن يرد الله أن يهديه» واعلم ان تبعية الارادة للأمر عند المعتزلة لاتنافي قولهم باتحادهما ماصدقا لامفهوما (قوله بقاؤه الخ) أي وجوده وأما صفة البقاء فستأتي (قوله وهي ما دل على الذات باعتبار صفة) أي والمراد هنا تلك الصفة وان حصل تداخل مع قوله وصفات ذاته لان مقام التنزيه مقام خطابة (قوله عند تعلقها به) دفع به ما يتوهم من كون مقدور القدرة قديما مثلها (قوله وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به) تبع في هذا التفسير المولى سعد الدين في شرح العقائد وهو كما قال بعض المحققين غير مناسب من جهة ان الانكشاف يوهم سبق الخفاء وعلم الله تعالى منزه عن ذلك والمناسب في تفسيره أن يقال صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ماهو عليه دون سبق خفاء (قوله تقتضي صحة العلم) أي على وجه الشرطية بمعنى أنه ينتفي العلم بانتفائها (قوله من الفعل والترك)

(قوله فتابعة للأمر) وجودا وعدما (قوله ولو أراد مالا يقع كان نقصا) وماقيل من أنه أراد ذلك على سبيل التفويض أي أراده اختيارا من العباد لاجبرا فلا نقص في عدم وقوعه لعدم دلالته على عجزه بخلاف تخلف المراد عن الارادة القسرية فليس بشيء لان عدم وقوع مراده ولو على سبيل التفويض نوع نقص ومغلوبية وكذا ماقيل ان الارادة التفويضية هي الأمر ومخالفته لا تستلزم النقص لان ذلك انما يتم لو كان الأمر عندهم ما فسره به القوم وهو طلب المأمور وليس كذلك فانه عندهم عين الارادة على هذا القول ولا شك أن تخلف المأمور عن الأمر حينئذ هو تخلف المراد عن الارادة فلزمهم النقص (قوله لا تنافي قولهم باتحادهما ماصدقا لا مفهوما) الذي في المواقف أولا وآخرا ان المعتزلة قالوا ان ارادة الله فعل الغير هي الأمر به وأما ارادته فعله فهي العلم بما فيه من المصلحة ولعله أي ما هنا مذهب لبعضهم

وهما

وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أي متجددة لأنها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارى سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو أي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الأسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الأسنى (وما صحّ في الكتاب والسنة من الصّفات نعتقدُ ظاهرَ المعنى) منه (ونُنَزِّهُ عند سَماعِ المشكلِ) منه كما في قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى. ويبقى وجه ربك. ولتصنع على عيني. يد الله فوق أيديهم» وقوله صلى الله عليه وسلم «ان قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء. ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواهما مسلم (ثم اختلفَ أئمتنا أنؤوِّلُ) المشكل (أم نفَوِّضُ) معناه المراد اليه تعالى (منزّهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أنَّ جَهْلَنا

أي وجود الشيء وعدمه إذ هما طرفا الشيء الممكن (قوله وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما الخ) المراد أن حقيقة الانكشاف بهما غير حقيقة الانكشاف بالعلم فكما أن حقائق الثلاثة متغايرة فكذلك انكشافاتها فلا يقال انه يلزم تحصيل الحاصل أو اجتماع الأمثال ثم في التعبير بالانكشاف مامر (قوله و يسميان) أي الصفة والنظم المعبر به عنها وقوله أيضا أي كما يسميان بكلام الله (قوله أما صفات الأفعال) محترز قوله صفات ذاته (قوله أي متجددة) أي اعتبارية في الأذهان لا في الخارج وأشار بذلك الى أنه ليس المراد بحادثة معنى الحدوث المتقدم وهو الوجود بعد العدم إذ صفات الأفعال اعتبارات لا وجود لها في الخارج (قوله لأوقات وجوداتها) أي في أوقات وجودها أو عندها (قوله ولا محذور في اتصاف البارى بالاضافات) أي لانها أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج حتى يلزم من اتصافه تعالى بها كونه محلا للحوادث (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها وهو استئناف بياني (قوله كما تقدم في جملة الأسماء) أي الراجعة الى صفات الأفعال كما أشار الشارح الى ذلك بقوله كالعالم والخالق (قوله من حيث رجوعها الى القدرة) أي التي هي صفة أزلية وقوله لا الفعل أي الذي هو صفة اعتبارية متجددة فيما لا يزال (قوله فان أريد بالخالق الخ) مقابل قوله من شأنه الخلق (قوله في المقصد الأسنى) اسم كتاب للغزالي في شرح أسماء الله الحسنى (قوله وما صح في الكتاب والسنة) أي في الجملة لان الكتاب لا يقال فيه غير صحيح أو يقال صح بمعنى ورد أو ثبت (قوله نعتقد) أي وجوبا وقوله ظاهر المعنى أي الواضح الذي لا إشكال فيه (قوله ولتصنع) أي ولتربى (قوله بين أصبعين الخ) خبر أول وقوله كقلب واحد خبر ثان وهو معنى قول الشارح الآتي والظرف فيه خبر كالجار والمجرور (قوله ثم اختلف أئمتنا الخ) أي بعد الاتفاق على التنزيه عن ظاهره وقوله أنؤول انظر هل معناه أيجوز التأويل أو هل الأولى التأويل (قوله منزهين) حال من فاعل نؤول ونفوض وهذا يغني عنه قوله قبل وننزه عند سماع المشكل

(قوله اعتبارات) أي لها منشأ فالخارج ظرف لنفسها بمعنى أن منشأ انتزاعها موجود خارجا لا ظرف لوجودها تدبر (قوله أي الراجعة الى صفات الأفعال) لا يصلح تفسيرا لجملة الأسماء كما هو ظاهر تأمل

بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج الى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتردد في أمر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الأول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للآخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعالى القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه المخيلة (مقروء بألسنتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء

(قوله بتفصيله) أي تعيين المراد منه وقوله المراد مفعول اعتقادنا وقوله مجملا حال من اعتقادنا (قوله أي أحوج الى مزيد علم) أي يكون حاصلا عند من يريد التأويل وفيما ذكره اشارة الى أن قوله أعلم مجازا في الافراد من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فان الأحوجية الى مزيد العلم سبب مقتض الى أن يصير الأحوج أعلم وفي اسناد أعلم الى التأويل مجاز في الاسناد أيضا فانه من اسناد ما للمسبب الى السبب أيضا فان الأحوج الى مزيد علم هو من يؤول لأن التأويل سبب لذلك وفي كلام الشارح دفع لما يتوهم من العبارة من أن الخلف أعلم من السلف وقد اشتهر في العبارة بدل أعلم أحكم أي أكثر إحكاما أي اتقانا والأولى أولى كما قاله الكمال وانما كان الخلف أحوج الى مزيد علم لانهم محتاجون الى تتبع كلام العرب ومعرفة المجازات والاستعارات والكنايات الواقعة في كلامهم فيحمل على واحد منها (قوله من باب التمثيل المذكور في علم البيان) وهو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى مثلها قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل في الحديث الأول انما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لا فيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل ان قلوب بني آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اه ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون التجوز في جميع المفردات بل المعتبر انما هو الهيئة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور (قوله فلا يرد معطيا) أي شخصا معطيا له كما أن السائل لا يرد شيئا يعطى له فظهر كونه من باب التمثيل (قوله وصور الحروف) عطف تفسير على أشكال الكتابة (قوله راجع الى كل من مكتوب الخ) يعني أن اسناد كل من مقروء ومكتوب ومحفوظ الى ضمير القرآن حقيقي لان كلا من المقروء والمكتوب والمحفوظ يطلق عليه لفظ القرآن اطلاقا حقيقيا كما يطلق كذلك على المعنى القائم بذاته تعالى وليس المراد بالقرآن حيث يطلق على المقروء والمكتوب والمحفوظ المعنى القائم بذاته تعالى بل العبارات المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة أو النقوش الدالة على تلك العبارات وأما حيث يراد بالقرآن المعنى القائم به تعالى فوصفه بانه مقروء أو محفوظ أو مكتوب مجاز قطعا من وصف المدلول بصفة الدال لكون المقروء دالا على المعنى المذكور وكذا المحفوظ والمكتوب وهذا هو للذى أشار له في شرح المقاصد حيث قال المراد بالذكر العربي المنزل المقروء المسموع المكتوب هو المعنى القائم الا أنه وصف بما هو من صفات الأصوات والحروف الدالة عليه مجازا ووصفا للمدلول بصفة الدال اه ولم يرد الشارح ماذكره صاحب المقاصد بدليل قوله فان القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف الخ فقول بعض المحشين مانصه وحاصله ان اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء الى القرآن بمعنى كلام الله النفسي اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من

(قوله من اسناد ما للسبب) الأولى ما للمتعلق وهو المؤول بالكسر للمتعلق بالكسر وهو التأويل (قوله أن يكون التجوز في جميع المفردات) المراد بالتجوز سببه وهو الانتزاع فان انتزاع الهيئة من المفردات سبب أي أمر لابد منه في التجوز بالهيئة عن الهيئة إذ التمثيل لا تجوز في مفرداته انما هو في الهيئة وبعد ذلك في التمثيل لابد فيه من الانتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منتزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء بهيئة منتزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لواحد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصا معطيا له) الأولى تائبا

وقدم للإشارة الى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس فى المصاحف ولا فى الصدور ولا فى الألسنة وانما المراد بها مقابل المجاز أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق أى موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الأربعة فان لكل موجود وجودا فى الخارج ووجودا فى الذهن ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابة فهى تدل على العبارة وهى على ما فى الذهن وهو على ما فى الخارج (يُثِيبُ) الله تعالى عباده المكلفين (على الطَّاعَةِ) فضلا (ويعاقبُ)هم (الا أن يغفِرَ غيرَ الشِّرْكِ على المعْصِيَةِ) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى « فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ـ ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وهذا الأخير مخصص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (إثابةُ العاصى وتعذيبُ المطيعِ وايلامُ الدوابِّ والاطفالِ) لأنهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصى كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال فى غير قصاص والاصل عدمه أما فى القصاص فقال صلى الله عليه وسلم

الوجودات الاربعة لا اسناد مجازى اه ثم اعتراضه على المصنف والشارح بما نقله عن حواشى العقائد للكستلى وبكلام شرح المقاصد المتقدم فى غير محله فتأمل (قوله قدم للاشارة الى ذلك) أى الى الرجوع للكل وكذا لو أخر لان القيد اذا تأخر يرجع الى الكل (قوله ليس فى المصاحف ولا فى الصدور) أى لانه معنى قائم بالذات لا يمكن انفكاكه عن الذات ويقوم بالغير (قوله أى موجود أزلا وأبدا) تفسير لقوله غير مخلوق (قوله وجودا فى الخارج) أى بالتحقق فى العيان ووجودا فى الذهن أى بالتخيل ووجودا فى العبارة أى باللفظ الدال عليه ووجودا بالكتابة أى بالنقوش الدالة على العبارة وقوله فهى أى الكتابة تدل على العبارة وهى أى العبارة تدل على ما فى الذهن وهو أى ما فى الذهن على ما فى الخارج فالكتابة دال ليس الا وما فى الخارج مدلول ليس الا وما فى العبارة وما فى الذهن دالان باعتبار ما بعدهما مدلولان باعتبار ما قبلهما (قوله عباده المكلفين) أى وكذا غير المكلفين كالاطفال وانما قيد بالمكلفين لاجل قوله ويعاقبهم (قوله فضلا) فيه رد على المعتزلة (قوله الا أن يغفر) استثناء من قوله ويعاقب (قوله قال تعالى فأما من طغى الآية) الذى دلت عليه الآية ترتب الثواب والعقاب على ما ذكر فيها وليس فيها ما يدل على ان الثواب بالفضل وقوله تعالى «فأما من طغى» أى تجاوز الحد فى العصيان «وآثر الحياة الدنيا» أى عن الآخرة من كل وجه ولذا رتب عليه قوله « فان الجحيم هى المأوى » أى لا غيرها كما يفيده تعريف طرفى الجملة مع ضمير الفصل وقوله «وأما من خاف مقام ربه» أى آمن «ونهى النفس عن الهوى» أى عن المعاصى من الكفر فما دونه من الكبائر والصغائر بأن اجتنب الجميع أو ما عدا الصغائر على قول الجمهور من أنها مكفرة باجتناب الكبائر أو ارتكب الجميع أو بعضه ولكن تاب وأصلح ومات على ذلك فان الجنة هى المأوى له لا غيرها وأما اذا مات على الاصرار على ما دون الشرك فهو تحت المشيئة كما سيأتى فلا يحكم بأن مأواه الجنة لا غيرها لاحتمال أن يعاقب بادخاله النار ثم يدخله الجنة (قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الخ) دليل للاستثناء المذكور بقوله الا أن يغفر غير الشرك (قوله وهذا الاخير) أى قوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» مخصص لعمومات العقاب أى لان عمومات العقاب تقتضى أن كل فرد من أفراد الذنوب معاقب عليه وهذا النص لبعض أفراد الذنوب وهو الذنوب المغفورة (قوله لكن لا يقع منه ذلك) قد يشكل بان ايلام

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب الخ) لاشك ان المراد بالقرآن هو ما فى المصحف وهو كلامه تعالى القائم بذاته * وحاصل ما أراده الشارح حينئذ ان الكلام القديم يوصف بانه مكتوب وصفا حقيقيا وان كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لان له وجودا فى الكتابة بمعنى انه مدلول المكتوب فيوصف بانه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطى فمعنى انه مكتوب أن له وجودا فى الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولاشك بان الوصف بان له وجودا فى الكتابة وصف حقيقى اذ معنى مكتوب انه موجود بوجوده الكتابى وهكذا يقال فى محفوظ ومقروء. اذا عرفت هذا عرفت أن ما قاله الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما فى شرح المقاصد والعقائد وانه لا يرد عليه ما فيهما من أن اطلاق ذلك مجاز لانه مبنى على ان المراد بمكتوب ونحوه انه واقع عليه ما هو من عوارض الألفاظ وهو النقش وليس مرادا وبه تعلم أن المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح ما قاله وكلام الشارح انما هو فى الكلام القائم بذاته تعالى فليتأمل فانه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله أى بالتخيل) اذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه وتعالى

« لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » رواه مسلم . وقال « يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة » وقال « ليختصمن كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا » رواهما الامام أحمد قال المنذرى فى الاول رواته رواة الصحيح وفى الثانى اسناده حسن وقضية هذه الأحاديث أن لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكاليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وَصْفُهُ) سبحانه (بالظُّلْمِ) لأنه مالك الامور على الاطلاق يفعل مايشاء فلا ظلم فى التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما (يراهُ) سبحانه (المؤمنونَ يومَ القيامةِ) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت فى أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » والمخصصة لقوله تعالى « لاتدركه الأبصار » أى لاتراه . منها حديث أبى هريرة « ان الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون فى القمر ليلة البدر قالوا لا يارسول الله قال فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يارسول الله قال فانكم ترونه كذلك » الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أى الضرر أى هل يحصل لكم فى ذلك مايشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل فى غير ذلك وحديث صهيب فى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار

الاطفال والدواب أمر مشاهد لظهور وقوع الامراض والعاهات بالاطفال والدواب فما معنى عدم وقوع الايلام الا أن يراد عدم وقوع الايلام فى الآخرة لا فى الدنيا قاله سم * قلت من المعلوم أن المراد عدم الوقوع فى الآخرة لافى الدنيا فانه لانزاع فى ذلك اذ هو مشاهد الوقوع (قوله لتؤدن) مبنى للمفعول واللام للقسم وأصل الصيغة تؤدين تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فالتقى ساكنان فحذفت الألف لالتقائهما (قوله وحتى للذرة من الذرة) الذر صغار النمل جدا (قوله ويستحيل وصفه بالظلم) المراد بالوصف الاتصاف أى يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وأما وصفه به فقد وقع من الكفرة والمشركين قال سم فى كلام السعد امكان الظلم فى حقه تعالى والا لم يقع التمدح بنفيه اهـ * قلت أطلق فى محل التقييد وتحقيق المقام أن الظلم يقال على معنيين التصرف فى ملك الغير واضرار نفس بدون حق وهو بالمعنى الاول مستحيل على الله تعالى وهو الذى عناه المصنف وبالمعنى الثانى غير مستحيل عليه تعالى لكن أخبر الله تعالى بأنه لايقع تفضلا واحسانا منه وهذا الذى عناه السعد (قوله يراه المؤمنون يوم القيامة) المتبادر من يوم القيامة معناه المشهور فهو المراد بالدنيا التى اختلف فى الرؤية فيها ماقبلها حتى يشمل البرزخ أو ماقبل الموت فيكون حال البرزخ مسكوتا عنه حرره وراجعه سم * قلت الظاهر الاحتمال الاول (قوله أى لاتراه) هذا بناء على أن المراد من الادراك مطلق الرؤية وأما اذا أريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة فلا تخصيص وكذا التخصيص المذكور مبنى على أن اللام فى الأبصار للاستغراق وأما لو كانت للعهد والمعهود أبصار الكفار فكذلك * فحاصله أن التخصيص مبنى على عموم الأبصار وكون المراد بالادراك مطلق الرؤية (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر فى ذكر هذا فى الشمس دون القمر أنه ذكر فى القمر ماينفى عن هذا وذلك قوله ليلة البدر فان اضافة الليلة الى البدر تلوح بأن نوره مستمر الى آخرها ولا يكون ذلك الا بدون سحاب قاله شيخ الاسلام (قوله يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم الخ) هذا لايشكل بما مر من أنهم يرونه سبحانه وتعالى قبل دخول الجنة أيضا (قوله وتنجنا) بالجزم عطفا على تدخلنا

(قوله فى كلام السعد الخ) ليته ما نقل هذا

(قوله فان اضافة الليلة الى البدر تلوح الخ) أى تفيد أن المراد بتلك الليلة ليلة لم يسترقها بسحاب

فيكشف

فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفى رواية ثم تلا هذه الآية «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» أى فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى ويحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى «كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» الموافق لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (فى الدنيا) فى اليقظة (وفى المنام) فقيل نعم وقيل لا، أما الجواز فى اليقظة فلأن موسى عليه السلام طلبها حيث قال «رب أرنى أنظر اليك» وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى «فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم». واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم فى طلبها لا لامتناعها وأما المنع فى المنام فلأن المرئى فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك فى المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه فى اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى «لا تدركه الأبصار» وقوله لموسى «لن ترانى» وقوله ﷺ «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت». رواه مسلم فى كتاب الفتن فى صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة فى وقوعها له ﷺ ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع فى الجملة لكن روى مسلم عن أبى ذر سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال رأيت نورا وفى رواية نور

(قوله اشارة للجواب عن اشكال النافين الخ) فيه تأمل بل الجواب ماقاله الامام الغزالى فى الاحياء من ان الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصرى يكون هناك على ماهو عليه الآن أما لو جعل الله فى البصر ادراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة ومثله يقال فى سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال فى ذلك بكلام حسن رضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

(قوله فيكشف الحجاب) لا يخفى أن الحجاب فى حق المخلوق لا فى حق الخالق لاستحالته عليه تعالى لانه انما يحيط بمحسوس (قوله منزها عن المقابلة والجهة والمكان) اشارة للجواب عن اشكال النافين للرؤية بأنها تستلزم المقابلة والجهة والمكان * وحاصل الجواب منع الاستلزام لانه انما يكون فى رؤية المتحيزات والحق تعالى منزه عن ذلك (قوله أما الكفار الخ) محترز قوله يراه المؤمنون (قوله واختلف هل تجوز الخ) أى اختلف المجوز ون لرؤيته تعالى فى الآخرة هل تجوز عقلا الرؤية فى الدنيا الخ (قوله فى اليقظة) أخذه من العطف المقتضى للمغايرة فى قوله وفى المنام ثم ان قوله فى المنام قال شيخ الاسلام استطرادى لانها ليست بالعين بل هى نوع مشاهدة بالقلب اهـ (قوله أما الجواز فى اليقظة) أى وهو مذهب أهل السنة (قوله والمنع) أى فى اليقظة وهو مذهب المعتزلة (قوله وذلك) أى ماذكر من الخيال والمثال على القديم محال (قوله والمجيز قال لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال أى لأن المرئى فيه حقيقة ليس ذات المرئى بل خيال ومثال له بحسب ما يقع فى ذهن الرائى لا فى نفس الأمر اذ لا خيال له تعالى ولا مثال * والحاصل ان رؤية المنام مبنية على نوع من التمثيل والتخييل فيرى فيه ماليس جسما ولا صورة جسما وصورة وترى المعانى على صورة الأجسام كالعلم على صورة اللبن كما ورد وأما قوله تعالى «ليس كمثله شىء» فلا يدل على نفى رؤيته تعالى فى المنام لان المرئى فى المنام ليس مثالا له تعالى فى الواقع بل فى ذهن الرائى (قوله ويدل على عدمه فى اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار الخ) أى فى الدنيا وهذا على حمل الادراك على مطلق الرؤية لا على الاحاطة والا فلا دلالة فى الآية على منع أصل الرؤية وقد تقدم نحو هذا آنفا (قوله نعم اختلفت الصحابة الخ) استدراك على قوله ويدل على عدمه الخ (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وأبى ذر والحسن وغيرهم كما نقله عنهم القاضى عياض وأقره النووى ومثله لا يقال الا بتوقيف. ويجاب عما استدرك به الشارح من رواية مسلم عن أبى ذر بانها ليست صريحة فى عدم الرؤية وبتقدير صراحتها فأبو ذر فيها ناف وفى غيرها مثبت كغيره والمثبت مقدم على النافى مع أن دليل الرؤية يشعر بعلو شأن الرسول ﷺ وهو مقدم على مالم يشعر به قاله شيخ الاسلام (قوله بالوقوع فى الجملة) أى فى بعض الصور وهو الوقوع له ﷺ

أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أى حجبنى النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها فى المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح فى انكاره لما تقدم فى النع (السَّعِيدُ مَن كَتَبَهُ) أى الله (فى الأزل سَعِيدا) أى لا فى غيره (والشقيُّ عَكسُهُ) أى من كتبه الله فى الأزل شقيا لا فى غيره (ثم لَا يَتَبَدَّلانِ) أى المكتوبان فى الأزل بخلاف المكتوب فى غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى «يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» أى أصله الذى لا يغير منه شىء كما قاله ابن عباس وغيره. وفى جامع الترمذى حديث «فرغ ربك من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير» (ومن عَلِمَ) أى الله (موتَهُ مؤمِناً فليس بشَقِىٍّ) بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقى وان تقدم منه ايمان وقد حبط. وفى قول للاشعرى تبين أنه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود فى الجنة وعلى الثانية الخلود فى النار قال تعالى «وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها» وقال «فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها» (وأبو بكرٍ) رضى الله عنه (ما زالَ بعَيْنِ الرِّضَا) منه تعالى كما قال الأشعرى وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبى ﷺ لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرِّضَا والمحبةُ) من الله (غَيرُ المشيئةِ والارادةِ) منه فان معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يَرْضى لِعبادِهِ الكُفْرَ) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى «ان الله هو الرزاق»

(قوله أنى أراه) أى كيف أراه (قوله من كتبه الله) المراد بالكتابة العلم بدليل قوله فى الأزل (قوله بخلاف المكتوب فى غيره كاللوح المحفوظ) جرى على المشهور من تطرق المحو والاثبات الى اللوح المحفوظ بناء على تفسير أم الكتاب بعلم الله القديم وسمى أم الكتاب لانه أصله وأما على تفسير أم الكتاب باللوح المحفوظ بناء على ان ما فيه طبق العلم القديم بمعنى أن ما فيه من المعلومات بعض معلومات العلم القديم لان معلومات العلم القديم لا تتناهى وما فى اللوح متناه وسمى محفوظا لحفظه عن تطرق المحو والاثبات اليه فلا يتأتى دخول التبدل فيه ويحمل المحو والاثبات فى الآية على نحو صحائف الحفظة (قوله فرغ ربك) أى مضى أمر ربك فى شأن عباده من سعادة وشقاوة (قوله ومن علم أى الله الخ) المناسب التفريع بالفاء (قوله وقد غفر) اعتراض يشبه التعليل وكذا قوله الآتى وقد حبط (قوله فالسعادة الموت على الايمان الخ) تفريع على قول المصنف ومن علم موته مؤمنا الخ (قوله ما زال بعين الرضا) أى قرير العين بالرضا أى مسرورا به منه تعالى (قوله لانه لم يثبت عنه حالة كفر الخ) لا حاجة لهذا التعليل على مذهب الاشعرى بل التعليل الموافق لمذهبه أن يقول لان الله علم موته على الايمان لكن يقال حينئذ لا معنى لتخصيص أبى بكر حينئذ على مذهب الاشعرى من أن المراد ايمان الموافاة اذ كل من علم الله موته على الايمان لا يكون كافرا حال كفره (قوله حالة كفر) أى كسجود لصنم ونحوه (قوله فلا يرضى لعباده الكفر) تقرير للمغايرة المذكورة وقوله ولو شاء ربك ما فعلوه دليل لقوله مع وقوعه من بعضهم (قوله وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة) قال بذلك قوم من الاشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق وأجاب هؤلاء عن قوله تعالى «ولا يرضى لعباده الكفر» بانه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للايمان ولقد شرفهم باضافتهم اليه

(قول المصنف والماهيات) قال عبد الحكيم فى حاشية المواقف النزاع فى ان الماهية بمعنى مابه الشىء هو كليا أوجزئيا مجعولة أو لا فى الماهيـة الـكلية انتهى لمن قال بثبوت أمر وراء الهويات الخارجية وهو الماهية الـكلية كان نزاهة فيه ومن لم يقـل الا بثبوت الهويات الخارجيه كان نزاعه فيه والثانى هو الحق الذى عول عليه عبد الحكيم فى حواشى القطب وغيره من المحققين اذ الماهيـة الـكلية أمر انتزاعى لا وجـود له وحينئذ يجب حمل ماهنا عليه (قـول الشارح للمكنات) قيد به تبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع فى ان الماهيات لما تقرر قبل الوجود أولا المبنى عليه ان الماهيات مجعولة أولا أما الماهيات الممتنعة فليست متقررة اتفاقا كما فى عبد الحكيم (قول الشارح أى حقائقها مجعولة) هـدا صريح فى ان الخلاف فى ان الماهية نفسها أثر الجعل أولا وهو مااختاره الفاضـل عبد الحكيم لا اتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا أن المجعولية الاحتياج كما اختاره العضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف مجعولة الخ) قال عبد الحكيم فى حواشى المواقف بعد اتفاق الـكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة فى كونها موجودة الى الفاعل اختلفوا فى ان الماهيات فى حد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود ومايتبعه والعدم ومايلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرة لا مايتبادر الى الوهم أعنى ايجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعيا محضا والاتصاف به غير حقيقى بأن لايكون زائدا واليه ذهب الاشعرى والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات فى

أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهـو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له (والرِّزْقُ) بمعنى المرزوق (ما يُنْتَفَـعُ بِهِ) فى التغذى وغيره (ولو) كان (حَرَامًا) بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة فى قولهم لايكون الا حلالا لاستناده الى الله فى الجمـلة والمستند اليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لاقبح بالنسبة اليه تعالى يفعل مايشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه و يلزم المعتزلة أن التغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى «ومامن دابة فى الأرض إلا على الله رزقها» لأنه تعالى لايترك ما أخبر بأنه عليه (بِيَدِهِ) تعالى (الهدايةُ والإضْلالُ) وهما (خلقُ الضَّلالِ) وهو الـكفر (و) خلق (الاهْتِـدَاء وهو الايمانُ) قال تعالى «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولـكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء . من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدى نفسه ويضلها بناء عـلى قولهم انه يخلق أفعاله (والتوفيقُ خلقُ القدرةِ والداعيةِ الى الطاعةِ وقال امامُ الحرَمَيْن خلقُ الطاعةِ والخذلانُ ضدُّه) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها أو خلق المعصية (واللطف مايقع عنده صلاح العبد أخِرَةً) بأن تقع منه الطاعة دون المعصية (والختمُ والطَّبْعُ والأكِنَّةُ) الواردة فى القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلقُ الضَّلالِ فى القَلْبِ) كالاضلال (والماهيَّاتُ) للممكنات أى حقائقها (مجعولَةٌ) بسيطة كانت أو مركبة

فى قوله «عينا يشرب بها عباد الله» شيخ الاسلام (قوله أى فلا رازق غيره) أخذ الحصر من تعريف الطرفين مع التأكيد بضمير الفصل (قوله ماينتفع به فى التغذى وغيره) أى كاللباس مثلا وهـذا التفسير هو المعول عليه عند الاشاعرة كما قاله الآمدى لاتفسير بعضهم اياه بأنه كل مايتربى به الحيوان من الأغذية والأشربة (قوله خلافا للمعتزلة) أى لانهم عرفوه بما ملك والمملوك لايكون الا حلالا (قوله فى الجملة) انما قال فى الجملة لان الرزق عنـدهم قسمان كما مر ماكان بتعب فهو من العبد وماكان بغير تعب فهو من الله تعالى (قوله لسوء مباشرتهم أسبابه) أى كالغصب والسرقة (قوله ويلزم المعتزلة الخ) يرد علينا نظيره وهو أن من ولد ولم ينتفع بشىء الى أن مات الى آخر مابيناه بهامش الـكمال الا أن يقال دلت النصوص على أن من انتفع بشىء كان رزقا وكان رازقه الله تعالى فيلزم على قولهـم المخالفة فى الصورة الموردة عليهـم بخلاف الموردة علينا لانه لم ينتفع بشىء اه سم (قوله بيده الهداية) أى بيده ذلك لابيد غيره (قوله والداعية الى الطاعة) أى الرغبة لها قال شيخ الاسلام أراد الداعية الناشئة عن سلامة الأسباب مع أنه لاحاجة لذكرها للعلم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون اه (قوله وقال امام الحرمين خلق الطاعة) أى لاخلق القدرة لان القـدرة الحادثة لاتأثير لهـا والطاعـة هيئة موافقة لأمر الله شيخ الاسلام (قوله أخرة) بوزن درجة أى آخر عمره فقول الشارح بأن تقع منه الطاعة دون المعصية أى فى آخر عمره وتفسير اللطف بما ذكر نسب للمتكلمين والذى ذكر السعد وغيره أنه خلق قدرة الطاعة كالتوفيق شيخ الاسلام (قوله والماهيات الخ) جمع لتشمل مفردها ومركبها والافلا خلاف فى بعض دون بعض (قوله للممكنات) خرج به المستحيلات كشريك البارى فليست مخلوقة (قوله مجعولة

حدّ ذواتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة ومايتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تتصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوى والخلاف فى ان الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر انتزاعى محض أو أن الماهيات فى أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل فى اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالأول بزيادة يقولون بالثانى أى لئلا يلزم انه اذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل . ورد بأنه لامانع من ارتفاعها عن نفسها بعدمها كالمعدوم وهذا ماذكره المحقق الدوانى فى تصانيفه و بينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين فى منهياته وأشار اليه الشارح قدس سره فى حواشيها * بقى شيء وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات فى مرتبة العلم متميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات فى أنفسها أثر الجعل اللهم الا أن يقال ان ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمى وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى ونعم ماقاله المصنف ان هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذى اختاره الاشعرى هو الجعل البسيط قال السيد الزاهد فى حواشى المواقف وهو المشار اليه فى قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» ومما يؤيد كون الوجود أمرا انتزاعيا محضا انه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف بحة قبا لانه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضى ثبوت المثبت له فى ظرف الاتصاف وليس ثبوته الا بالوجود وهذا الذى بينه عبدالحكيم مذهب له ولمن تبعه مخالف لما فيه العضد فى المواقف والسيد فى شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خلط فى هذا المقام خلطا يقضى منه العجب * وحاصل مذهبه كما فى المواقف ان المجعولية انما تلحق الهوية لا الماهية (٤١٤) لانها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هى فمن قال ان الماهية غير مجعولة أراد الماهية من حيث هى ومن قال انها بحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجدا أو جزءا مقوّما فان الاحتياج الى جزئها الداخل فى قوامها يلحقها النفس مقومها فاينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج متقررة اللازم للماهية وان اشتركتا فى الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقا أراد أن الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون الى الفاعل الموجد أو الى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه فى وجودها الذهنى فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت متصفة بهذا الاحتياج قال عبدالحكيم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى اهـ فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى الى قوله فى وجودها الخارجى بكلام السيد أعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد فى الوجود الخارجى فان الاعتراض انما هو عليه و بالجملة اذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدرى كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ماتقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها فى حد أنفسها لا يتعلق الى آخر مانقله المحشى عن شرح المواقف قال عبدالحكيم وفيه انه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله اذ لامغايرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئا ولا يفيد نفى تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر لامايتبادر الى الوهم أعنى ايجاد الأثر (قوله وكذا لا يتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لادخل لها فى بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هى الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة

أى كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لامطلقا بل كل ماهية

أى مخلوقة لله تعالى أوجدها بعد أن لم تكن (قوله أى كل ماهية بجعل الجاعل) من قال ان الماهيات مجعولة أراد انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى ولا يخفى ان المجعولية بهذا المعنى من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى والمجعولية بهذا التفسير من لوازم الموجود لا الماهية ومن قال ليست مجعولة أراد أنها فى حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر قال فى شرح المواقف فانك اذ لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لامغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احداهما مجعولة تلك الأخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره فى الماهيات باعتبار الموجود بمعنى أنه يجعلها متصفة بالوجود

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موجودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس فى الخارج الا منشأ انتزاعه (قوله يعنى انها بالنظر الخ) هـذا انما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقية بان يكون الوجود أمرا زائدا على الما‍ـ‍ـ تتصف الماهية به سواء كان الوجودُ موجودا بنفسه أومعدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ماهو المشهور من أن ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود كما مال اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه الدوانى لكن قال فيه عبد الحكيم عندى ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفى ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج الى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا الثبوت المثبت له انتهى أما اذا كان انتزاعيا محضا ولا يكون فى الخارج الا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجعولية فى الأول الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى وفى الثانى هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال فى بيان ذلك) قال بعد مانقله عنه ولا منافاة بين نفى المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولا وبين اثباتها لها بما بيناها آنفا قال عبد الحكيم فالنزاع لفظى عليه أيضا والصواب ماقلناه اه وقد قدمناه (قوله إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الخ) هذا تلفيق بين مذهبى العضد والسيد كما عرفت وعرفت أيضا انه على مذهب السيد لا يتأتى القول المفصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأتى على مذهب العضد ثم اعلم ان مما ينادى على ابطال حمل كلام الشارح على مااختاره السيد ان عدم الجعل بمعنى ان الماهية فى كونها ماهية غير مجعولة إذ لا يمكن توسط الجعل بين الشىء ونفسه لعدم التغاير انما المجعول اتصافها بالوجود وهو الذى اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال العدم كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضا مع أن الشارح بين القول بانها غير مجعولة على ان كل ماهية متقررة بذاتها فهذا انما يظهر على مااختاره عبد الحكيم أو العضد فليتأمل (قول الشارح متقررة بذاتها) معناه ان شيئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى ان هناك أمرا فى نفسه يتعلق به العلم وهـذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يتميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلهم من عناهم عبد الحكيم فيما مر بالمتكلمين (قول الشارح مجعولة ان كانت مركبة) أى مجعولة بتركيبها فالمجعول التركيب لا ذاتها * والحاصل ان الجعل اما التأثير فى نفس الماهية أو فى نفس الاتصاف بالوجود دون الماهيـة أو هو الاحتياج الى الفاعل والأول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثانى مذهب السيد والثالث مذهب العضد أما الجعل بمعنى التركيب فداخل فى مختار العضد كما تقدم فكن الفيصل واختر أيها شئت

متقررة بذاتها (وثالثها) مجعولة (ان كانت مُرَكَّبَةً) بخلاف البسيطة (أرسَلَ الربُّ تعالى رُسُلَهُ) مؤيدين منه (بالمعجزاتِ الباهراتِ) أى الظاهرات (وخصَّ محمدا صلى الله عليه وسلم) منهم (بأنَّهُ خاتَمُ النبيِّينَ) كما قال فى كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوثُ الى الخلقِ أجمعين) كما فى حديث مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ فى قوله تعالى « وأوحى الىّ هذا القرآن لأنذركم به »

لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجودا محققا فى الخارج فان الصباغ اذا صبغ ثوبا لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهيات فى أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضا فى أنفسها مجعولة بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة يعنى انها بالنظر الى اتصافها بالوجود مجعولة وأطال فى ذلك وبالجملة فلا تنافى بين القولين لعدم تواردهما على محل واحد وحينئذ فلا فرق بين الماهية البسيطة والمركبة إذ المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى ثابتة لهما معا وبمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتفية عنهما معا نعم ان أراد الفارق بين المركبات والبسائط أن المركبات بعد اشتراكها مع البسائط فى الافتقار فى الوجود الى الموجد مفتقرة فى ذواتها الى ضم بعض أجزائها الى بعض بخلاف البسائط كان للفرق وجه وجيه قال فى شرح المواقف ومن ذهب الى أن المركبات مجعولة دون البسائط فان أراد بالمجعولية أحد المعنيين يعنى السابقين فذلك باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان أراد كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتى لا يتصور فى البسيط فهو والمركب يتشاركان فى ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفى نفى المجعولية بحسب الماهية ويتمايزان بأن المركب مجعول فى ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هـذا صوابا بلا ريب انتهى (قوله مؤيدين منه الخ) أشار بذلك الى أن بالمعجزات متعلق بحال محذوفة لا بأرسل لأن المرسل به الشرائع والايمان (قوله الباهرات)

ومن بلغ أي بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى « نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضَّلُ على جميعِ العالَمين) من الأنبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الأنبياء فيما ذكر (وبعدَهُ) في التفضيل (الأنبياء ثم الملائكةُ عليهمُ السلامُ) فهل أفضل من البشر غير الأنبياء (والمعجزَة) المؤيد بهـا الرسل (أمرٌ خارقٌ للعادة) بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الأصابع (مَقرونٌ بالتَّحدِّي) منهم (مع عـدمِ المعارضَةِ) من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحَدِّي الدعْوَى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحـدٍّ وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدي والتأخر عنه بمـا يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر

من بهره اذا غلبه فقول الشارح الظاهرات أي الغالبات وليس المراد بها الواضحات كما هو ظاهر (قوله ومن بلغ) أي وأنذر من بلغ أي من بلغه القرآن (قوله والعالمين) عطف على من بلغ فهو نائب فاعل فسر محكي (قوله لم يرسل الى الملائكة) الصحيح أنه لم يرسل اليهم رسالة تكاليف بل رسالة تشريف (قوله في تفسير الآية الثانية) أي قوله تعالى « ليكون للعالمين نذيرا » (قوله فلا يشركه غيره) تفريع على قول المتن وخص الخ وفي قوله على جميع العالمين ايماء الى ما نقله الامام في تفسيره من أن تفضيله عليه الصلاة والسلام على جميع الخلق مجمع عليه وأما محاولة الزمخشري في الكشاف في صورة التكوير تفضيل جبريل عليه فهو غفلة عن الاجماع المذكور أو جهل منه كما أشار له بعض المحققين (قوله فيما ذكر) أي من الصفات الثلاثة (قوله ثم الملائكة) أي خواصهم السماوية والارضية وان كان النزاع بيننا و بين المعتزلة انما هو في السماوية ثم الراجح أن عوام البشر أفضل من عوام الملائكة وخواص البشر أفضل من خواص الملائكة (قوله المؤيد بها الرسل) اشارة الى وجه التعرض لبيانها (قوله أمر) أي شيء والأمر يعم الفعل كفلق الجبل والبحر وانفجار الماء من بين الأصابع والترك كالامساك عن القوت المعتاد والقول كالقرآن (قوله خارق للعادة) أي مخالف لها (قوله والتحدي الدعوى للرسالة) فيه تنبيه على الاكتفاء بدعوى الرسالة تنزيلا لهـا منزلة التصريح بالتحدي الذي هو طلب الاتيان بالمثل وأصل التحدي لغة المباراة والمعارضة . ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منهم مباراتهم ومعارضتهم له شيخ الاسلام (قوله والخارق من غير تحد الخ) الخارق ثمانية أقسام كما يعلم أكثرها مما قاله لانه ان قارن التحدي فمعجزة أو سبقه كتسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فارهاص للنبوة أي تأسيس لها من أرهصت الحائط أي أسسته و بعضهم أدخله في المعجزة أو تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فما يظهر أو ظهر بلا تحد على يد ولي فكرامة أو على يد غيره فسحر أو مخرقة أو استدراج أو شعبذة كأكل صاحبه الحية وهي تلدغه ولا يتأثر بها أو اهانة كما روي أنه قيل لمسيلمة الكذاب ان محمدا كان يضع يده على عين الأعمى فيبصر فان كنت نبيا فافعل مثله فقال ائتوني بأعمى فوجد هناك أعور فوضع يده على عين الأعور فعميت الصحيحة وروي أنه دعا لأعور أن تصير عينه العوراء صحيحة فصارت الصحيحة عوراء . ومن شرط المعجزة أن تكون موافقة للدعوى فلو قال معجزتي أن أحيي ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه وأن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذبا له فلو قال

والشعبذة

والشعبذة من المرسل اليهم اذلا معارضة بذلك (والايمانُ تصديقُ القلبِ) أى بما علم مجىء الرسول به من عند الله ضرورة أى الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبرُ) التصديقُ المذكورُ فى الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان (الا معَ التلفُّظِ بالشهادتين من القادرِ) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكونَ المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى « ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا » (وهل التلفُّظُ) المذكور (شرطٌ) للايمان (أوشطرٌ) منه (فيه تردُّدٌ) للعلماء (والاسلامُ أعمالُ الجوارحِ) من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك (ولا تُعتبَرُ) الاعمال المذكورة فى الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (الا معَ الايمانِ) أى التصديق المذكور (والاحسانُ أن تعبُدَ الله كأنكَ تَراهُ فان لم تكن تَراه فانهُ يراكَ) كذا فى حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره

معجزتى أن ينطق هذا الضب فنطق بانه كاذب لم يعلم صدقه ولا يشترط تعيين المعجزة فلو قال أنا آتى بخارق ولا يقدر غيرى على الاتيان بمثله كفى اه شيخ الاسلام **(قوله والشعبذة)** وهى خفة اليد مع اخفاء وجه الحيلة **(قوله اذلا معارضة بذلك)** أى بما ذكر من السحر والشعبذة **(قوله ضرورة)** أى بما علم ضرورة كالتوحيد والنبوة والبعث وفرض الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج **(قوله أى الاذعان والقبول)** تفسير لتصديق القلب **(قوله والتكليف بذلك)** مبتدأ خبره قوله بالتكليف باسبابه والجملة جواب عما يقال ان التصديق الذى هو أحد قسمى العلم من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فكيف يكلف تحصيله وتقرير الجواب أن تحصيل تلك الكيفية اختيارا يكون باختيار مباشرة الاسباب المذكورة والتكليف بها تكليف بذلك فالتكليف بالايمان تكليف باسبابه لا يقال بل هو تكليف به لتفسيره بالاذعان والقبول وهما فعلان . لانا نمنع أنهما فعلان بل هما كيفيتان للنفس كما ذكره السعد التفتازانى . شيخ الاسلام **(قوله وهل التلفظ شرط أو شطر فيه تردد)** جمهور المحققين على الاول وعليه فالمراد أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا على القادر على التلفظ بالشهادتين من توارث ومناكحة وغيرهما وألزم القائلون بهذا القائلين بالثانى بان من صدق بقلبه فمات قبل اتساع وقت التلفظ بالشهادتين يكون كافرا وهو خلاف الاجماع على مانقله الامام الرازى وغيره . ويجاب بان هذا الالزام انما يتم على من أطلق الشرطية دون من قيدها بالقادر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين مع تمكنه من التلفظ بهما ومع عدم مطالبته به فانه مؤمن عند الله على الاول دون الثانى وان كان كافرا عندنا عليهما قاله شيخ الاسلام **(قوله كالتلفظ بالشهادتين)** فيه اشارة الى ان المراد بالجوارح ما يعم آلة القول **(قوله كذا فى حديث الصحيحين)** اشارة الى انه دليل لما ذكر من تعريف الايمان والاسلام والاحسان **(قوله لانها على ترتيب الواقع)** أى لان الايمان يقع أولا ثم الاسلام **(قوله وتأخير الاحسان)** مبتدأ خبره قوله لانه كال الخ **(قوله وهو مراقبة الله تعالى فى العبادة)** أى بان يستشعر أنه بين يدى الله

لانه كال بالنسبة اليهما (والفسقُ) بان ترتكب الكبيرة (لايزيلُ الايمانَ) خلافا للمعتزلة فى زعمهم أنه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الاعمال جزء من الايمان (والميتُ مؤمنا فاسقا) بان لم يتب (تحتَ المشيئة إما أن يعاقبَ) بادخاله النار (ثم يُدخلَ الجنةَ) لموته على الايمان (واما أن يسامَحَ) بان لا يدخل النار (بمجرَّد فضل الله أو) بفضله (مع الشفاعةِ) من النبى صلى الله عليه وسلم قال القاضى عياض وغيره ممن يشاء الله وتردد النووى فى ذلك قال والد المصنف لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهى فى اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يخلد فى النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأوَّلُ شافعٍ وأوْلاه) يوم القيامة (حبيبُ الله محمدٌ المصطفى ﷺ) قال صلى الله عليه وسلم «أنا أول شافع وأول مشفع» رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات أعظمها فى تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهى مختصة به . الثانية فى ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووى وهى مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد فى ذلك ووافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شىء . الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة فى اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون. الخامسة فى زيادة الدرجات فى الجنة لأهلها وجوز النووى اختصاصه به (ولا يموتُ أحدٌ الا بأجَلِهِ) وهو الوقت الذى كتب الله فى الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره

ويستحضر ان الله تعالى يراه ومن ثمرة ذلك وقوع عبادته على الكمال من الاخلاص وغيره وغلبة الحياء والخوف منه تعالى فحتى فى قوله حتى يقع الخ تعليلية بمعنى كى (قوله لانه كال بالنسبة اليهما) أى فيكون متأخرا عنهما لان كال الشىء متأخر عنه لانه تمامه (قوله بناء على زعمهم أن الاعمال جزء) أى فاذا صدق ولم يعمل خرج عن الايمان بعدم الاعمال ولم يدخل فى الكفر لوجود التصديق (قوله وتردد النووى فى ذلك) أى فيما قاله القاضى عياض وغيره (قوله لم يرد تصريح بذلك) أى بالشفاعة ممن يشاء الله غير النبى صلى الله عليه وسلم (قوله وهى فى اجازة الصراط) ضمير هى يعود للشفاعة فى عدم دخول النار وقوله فى اجازة الصراط أى انه يشفع له فى كونه يجوزه ويلزم منها أى من الاجازة النجاة من النار (قوله وزعمت المعتزلة الخ) مقابل لقوله تحت المشيئة (قوله أنه يخلد فى النار) قد يقال لهم كيف هذا مع قولكم انه واسطة بين المؤمن والكافر الا أن يقولوا ان عذابه دون عذاب الكافر المحض فليتأمل واحتجت المعتزلة بقوله تعالى «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» وخصه الاشاعرة بالكفار جمعا بين الأدلة (قوله مشفع) أى مقبول الشفاعة (قوله وله شفاعات) أى خمس كما ذكرها هنا وزاد بعضهم اثنتين الاولى فى تخفيف عذاب القبر والثانية فى تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شىء منهما على الشارح لان كلامه تبعا للمصنف فى الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين فى البرزخ لا يوم القيامة . والثانية خاصة بأبى طالب كما فى الاخبار (قوله ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون) استثنى منه القاضى عياض من فيه مثقال ذرة من ايمان فقال ان الشفاعة فيه مختصة به صلى الله عليه وسلم (قوله ولا يموت أحد الا بأجله) أى فى أجله والاجل له اطلاقان : أحدهما الوقت الذى يكون فيه الانسان حيا من أول ولادته الى آخر عمره . والثانى وهو المراد هنا هو ماذكره الشارح ومن الأدلة على أنه لا يموت أحد الا بأجله قوله تعالى « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » والعطف فى قوله ولا يستقدمون على الجملة الشرطية لا الخبرية اذ التقدم على الاجل بعد مجيئه لا يتصور وممن نبه على هذا

وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفسُ باقيةٌ بعدموتِ البدنِ) منعمة أومعذبة (وفى فنا ئها عندالقيامةِ تردُّدٌ) قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخُ الامامُ) والدالمصنف (والأظهرُ) أنها (لاتفنَى أبدا) لان الاصل فى بقائها بعدالموت استمراره (وفى عَجْبِ الذَّنَبِ) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولانِ) الشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شىء لا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» . وفى رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب الاعجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفى رواية لاحمد وابن حبان قيل وماهو يارسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشأون وهو فى أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه فى المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المُزنىُّ والصحيحُ) انه (يَبْلَى) كغيره قال تعالى «كل شىء هالك الاوجهه» (وتأوَّلَ الحديثَ) المذكور بأنه لايبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقةُ الرُّوحِ) وهى النفس (لم يتكلَّمْ عليها مُحمَّدٌ ﷺ) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى «ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى» (فنُمْسِكُ) نحن (عنها) ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها

العطف المولى سعدالدين (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) احتجوا بأخبار منها «من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ – أى يزاد – له فى أثره فليصل رحمه» وخبر «ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظلمنى وقتلنى وقطع أجلى» . وأجيب عن الأول بأن الزيادة مؤولة اما بالبركة فى الأوقات بأن تصرف فى الطاعات وهو الأصح واما بأنها زيادة بالنسبة الى الصحف التى تكتبها الملائكة من الرزق والعمل والاجل وغيرها لا بالنسبة الى علمه تعالى واما ببقاء ذكره الجميل بعده وكأنه لم يمت جمعا بين الأدلة . وعن الثانى بانه متكلم فى اسناده و بتقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق فى علم الله انه لو لم يقتل لأعطى أجلا زائدا اذ معنى قولنا الميت مقتول بأجله أن قتله بفعل الله لا بفعل القاتل وانه لو لم يقتل لم يقطع بموته فى ذلك الوقت ولا بحياته فيه وأوضح من هذا أن يقال انه محمول على الاجل الموهوم للمقتول. شيخ الاسلام (قوله والنفس باقية) المراد بالنفس هنا الروح كما يؤخذ مما يأتى (قوله قيل تفنى الخ) أى أخذا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله بفتح العين وسكون الجيم) أى ثم موحدة وقد تبدل ميما وحكى اللحيانى تثليث العين مع الباء والميم ففيه ست لغات شيخ الاسلام (قوله منه خلق) أى فى ابتداء وجوده ومنه يركب أى فى المعاد (قوله وهى النفس) اشارة الى أن مسمى النفس والروح شىء واحد خلافا لمن يقول انها غير النفس ويقول النفس أمارة بالسوء والروح أمارة بالخير وان الروح لاتفارقه عند النوم والنفس بخلافه والراجح انهما واحد وأن صفاتها تتفاوت فتكون أمارة ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة (قوله والخائضون فيها الخ) اعترض عليهم بالآية وأجابوا بأن اليهود قالوا فيما بينهم ان لم يجب عن الروح فهو نبى فلم يجب لان الله تعالى لم يأذن له فتركه الجواب انما هو لتصديق ما فى كتبهم مما قالوا لا لأنه لا يمكن الخوض فيها وبأن السؤال عنها كان سؤال تعجيز وتغليظ اذ الروح مشترك بين روح الانسان وجبريل وملك آخر يسمى بها وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم فلو أجاب عن واحد منها لقالوا له لم نرد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب مجملا كما سألوا مجملا (قوله فقال جمهور المتكلمين الخ)

حيا قال السهروردى و يدل للأول وصفها فى الاخبار بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هى جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه (وكراماتُ الاوْلياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصى المعرضون عن الانهماك فى اللذات والشهوات (حقٌّ) أى جائزة واقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمن العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة . و كشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم (قال القشيرى ولا ينتهُون الى نحو ولدٍ دونَ وَالدٍ) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص قول غيره ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا التحدى ومنع أكثر المعتزلة الخوارق من الأولياء وكذلك الأستاذ أبو اسحق الاسفراينى قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولى وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة ماء فى بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا نُكَفِّرُ أحدا من أهلِ القِبْلَةِ) ببدعته كمنكرى صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكرى حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع فى كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة (ولا نُجَوِّزُ) نحن

قال النووى فى شرح مسلم انه الأصح عند أصحابنا (قوله وانما هى جوهر الخ) الفرق بين الجسم والجوهر ان الجوهر بسيط والجسم مركب (قوله مجرد) أى لا مادة له (قوله قائم بنفسه) صفة كاشفة فهو تصريح بما علم التزاما من قوله جوهر (قوله حسبما يمكن) أى حسبما ينتهى اليه علمهم فليس المراد معرفة ذاته تعالى وصفاته على ما هى عليه فى الواقع لان ذلك خارج عن طوق البشر (قوله المواظبون على الطاعات) أى الواجبة والمندوبة حسبما يمكن (قوله المجتنبون للمعاصى) أى من كبائر وصغائر (قوله المعرضون عن الانهماك فى اللذات والشهوات) أى المستلذات والمشتهيات فهما مصدران بمعنى اسم المفعول وقوله المعرضون أى بقلوبهم وان تناولوها بأيديهم (قوله أى جائزة واقعة) أى ولو باختيارهم وطلبهم قاله شيخ الاسلام (قوله ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة) أى كما وقع لصالح وموسى عليهما الصلاة والسلام فان صالحا أخرج الناقة من صخرة باذن الله عز وجل وموسى انقلبت العصا فى يده حية باذن الله تعالى (قوله قال المصنف وهذا حق الخ) كانه تبرأ من عهدته فقد قال الزركشى ليس الامر كما قال بل هذا الذى قاله القشيرى مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وقد أنكروه عليه حتى ولده أبو نصر فى كتابه المرشد وامام الحرمين فى الارشاد والنووى فى شرح مسلم فقال الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه وممن تبع القشيرى شيخنا حافظ عصره الشهاب ابن حجر فى شرح البخارى فقال وهذا أى ما قاله القشيرى أعدل المذاهب اه شيخ الاسلام (قوله ومنع أكثر المعتزلة الخوارق) أى ظهور الخوارق و اه من الاولياء متعلق بظهور المقدر (قوله أو موافاة ماء الخ) أى مصادفته عند الحاجة اليه (قوله كمنكرى صفات الله الخ) أى منكرى زيادتها على الذات و يقولون انه عالم قادر مريد الخ لكن بذاته لا بصفات زائدة على الذات وأما المنكرون كونه عالما أو كونه مريدا مثلا فهم كفار كافر فى محله (قوله ومنا من كفرهم) اشارة الى

(قول الشارح والبعث والحشر للاجسام) ينسب لابن سينا وليس كذلك بل هو معترف بهما كما رأيته فى كلامه . وقوله والعلم بالجزئيات منع التكفير به الدوانى فى شرح عقائد العضد مؤولا له بما ينبغى الوقوف عليه

(الخروجَ على السلطانِ) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم (ونعتقدُ أنَّ عذابَ القبرِ) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح الى الجسد أو ما بقي منه (وسؤالَ الملكَيْنِ) منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان أو كفر (والحشرَ) للخلق بأن يحييهم الله تعالى بعد فنائهم و يجمعهم للعرض والحساب (والصّراطَ) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزانَ) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن صحفها به (حَقٌّ) للنصوص الواردة فى ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا. ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا» وقال ﷺ «عذاب القبر حق» ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان «وقال ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا النبى محمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله الى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدرى» الخ رواها الشيخان وغيرهما. وفى رواية أبى داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذى بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ﷺ و يقول الكافر فى الثلاث لا أدرى وفى روايه للترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير وفى رواية للبيهقى فيأتيه منكر ونكير وفى الصحيحين أحاديث «تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا» أى غير مختتنين وأحاديث بضرب الصراط بين ظهرى جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزلة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبى سعيد الخدرى بلغنى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزار والبيهقى حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتى الميزان الخ (والجنةَ والنارَ مخلوقتانِ اليومَ) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم أكثر المعتزلة أنهما انما يخلقان يوم الجزاء (و يجبُ على الناسِ نَصْبُ امامٍ) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبى ﷺ على نصبه

(قول الشارح بأن توزن صحفها به) قال الغزالى بمثاقيل الذر وحب الخردل

أن فى المسئلة خلافا وان أوهم كلام المصنف نفيه. شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن عذاب القبر) أى وكذا نعيمه للمؤمن الطائع وقوله عذاب القبر جرى على الغالب اذ عذاب غير المقبور كالغريق والمأكول كذلك وليس ذلك بعيدا فى قدرته تعالى ومثله يأتى فى قول الشارح الآتى للمقبور. شيخ الاسلام (قوله وسؤال الملكين) استثنى منه الشهيد لخبر مسلم انه سئل عنه ﷺ فقال «كفى ببارقة السيوف شاهدا» شيخ الاسلام، و بقيت مستثنيات أخر ذكرها العلماء وهى مشهورة (قوله منكر ونكير) قيل هما اسما ملكى المذنب وأما المطيع فملكاه مبشر و بشير شيخ الاسلام (قوله بأن يحييهم الله تعالى) هذا هو البعث وقوله و يجمعهم هو الحشر، فالشارح أشار الى أن مراد المصنف بقوله والحشر ما يشمل البعث (قوله وتزل به أقدام أهل النار) أى من كفار وفسقة (قوله بأن توزن صحفها به) أو تجسم الأعمال وتوزن حقيقة أى بوزن الشخص نفسه والوزن المذكور لاظهار الحجة والعدل والا فالله تعالى غنى عن ذلك (قوله وتولى عنه أصحابه) هذا جرى على الغالب (قوله ما كنت تقول فى هذا النبى محمد الخ) يحتمل أنه ﷺ يحضر وتكون الاشارة اليه حقيقة و يحتمل غير ذلك ﴿فائدة﴾ ورد فى بعض الطرق أن سؤال الملكين بالسريانى وألفاظ سؤالهما على هــذا الضبط اتره اترح كاره صالحين (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) أى ومخلوقتان قبل آدم أيضا ومحل الجنة فوق السماء السابعة عند سدرة المنتهى والنار فى الارض السابعة قال سعد الدين التفتازانى والحق الوقف (قوله و يجب) أى شرعا لا عقلا

حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه ﷺ ولم يزل الناس فى كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مَفضولًا) فإن نصبه يكفى فى الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى أنه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى (ولا يَجبُ على الرَّبِّ سبحانَه شىءٌ) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شىء وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده مايقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها الاصلح لهم فى الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (والمَعادُ الجِسمانىُّ) أى عود الجسم (بعد الإِعْدَامِ) باجزائه وعوارضه كما كان (حقٌّ) قال تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده. كما بدأنا أول خلق نعيده. كما بدأكم تعودون» وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام وقالوا انما تعاد الأرواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق أجزاؤه (ونَعتقـدُ أنَّ خيرَ الأُمَّةِ بعد نبيِّها محمد ﷺ أبو بكرٍ خليفتُه فعُمَرُ فعثمانُ فعلىٌّ أمراء المؤمنين رضى الله عنهم أجمعين) لاطباق السلف على خيرتهم عندالله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبى ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم فى أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ لأنه خلفه فى أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس فى مرض وفاته ﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءةَ عائشةَ) رضى الله عنها (من كلِّ ماقُذِفَتْ به) لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاءوا بالأفك الآيات» (ونُمْسِكُ عما جرى بين الصحابةِ) من المنازعات والمحاربات التى قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا

وقوله على الناس أى أهل الحل والعقد، وقوله على الناس أى لا على الله كما يقوله الامامية وهم طائفة من الشيعة (قوله لانه خالق الخلق الخ) أى أنعم عليهم باخراجهم من العدم الى الوجود فكيف يجب لهم عليه شىء بل ان أنعم عليهم فبفضله وان منعهم فبعدله وأما قوله تعالى «كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقوله تعالى «وكان حقا علينا نصر المؤمنين» فليس مما نحن فيه اذ ذاك احسان وتفضل لا ايجاب والزام على أن الوجوب فى ذلك انما نشأ من وعده بذلك ان الله لا يخلف الميعاد (قوله بأن يفعل بعباده الخ) الباء للتصوير فاللطف هو الفعل الذى يعلم الله أن العبد يطيع عنده (قوله بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء) أى فى كل من الطاعة والمعصية، والاضافة فى حد الالجاء بيانية (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قال فى المواقف وصرح به السعد وقال وهو ما اختاره امام الحرمين وعلله بأنه لم يدل قاطع سمعى على تعيين أحدهما وقوله وقيل لا يعدم الجسم أى فيكون المعاد التأليف لا المؤلف شيخ الاسلام (قوله ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها أبو بكر الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى أو ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لاطباق السلف الخ قال الأشعرى، وبالثانى قال أبو بكر الباقلانى وفضل سائر الأنبياء على أبى بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الأنبياء والملائكة وأما فضله على الأمم فظاهر لان هذه الأمة خير الأمم بنص القرآن وهو خير هذه الأمة فهو خير سائر الأمم شيخ الاسلام (قوله من كل ماقذفت به) لعل الصواب حذف كل لانها لم تقذف الا مرة واحدة (قوله الآيات) أى العشر الى قوله «لهم مغفرة ورزق كريم» (قوله فتلك دماء الخ) الاشارة الى مايلزم المحاربة من الدماء، وقوله فتلك دماء الخ هذه العبارة تؤثر عن سيدنا عمر بن عبد العزيز

فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) فى ذلك لانه مبنى على الاجتهاد فى مسئلة ظنية للمصيب فيها أجران على اجتهاده واصابته وللمخطىء أجر على اجتهاده كما ثبت فى حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعى) امامنا (ومالكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثورى وابن عيينة (وأحمد) بن حنبل (والأوزاعى واسحق) بن راهويه (وداود) الظاهرى (وسائر أئمة المسلمين) أى باقيهم (على هدى من ربهم) فى العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندى ابن حزم وأمثاله وأما داود فمعاذ الله أن يقول امام الحرمين أو غيره أن خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط مايعظم وقعه. وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى طبقاته من الأئمة المتبوعين فى الفروع وقد كان مشهورا فى زمن الشيخ وبعده بكثير لاسيما فى بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفى بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على بن اسمعيل (الأشعرى) وهو من ذرية أبو موسى الأشعرى الصحابى (امام فى السنة) أى الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كأبى منصور الماتريدى ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو برىء منه (و) نرى (أن طريق الشيخ) أبى القاسم (الجنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال من البدع دائر على التسليم والتفويض والتبرى من النفس . ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال رأيت فى المنام انى أتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب ماتقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفى بميزان وفى فولى وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم فى جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب أعناقهم فأمسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتى على مذهب أبى ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم أبو الحسن النورى للسياف فقال له لم تقدمت فقال أوثر أصحابى بحياة ساعة فبهت وأنهى الخبر للخليفة فردهم الى القاضى فسأل النورى عن مسائل فقهية فأجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه فبكى القاضى وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم، ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج فى سنة تسع وثلثمائة من سنى الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضر جهله) فى العقيدة بخلاف ماقبله

(قوله فلا نلوث بها ألسنتنا) أى بان نقول الحق مع فلان دون فلان (قوله ان الحاكم اذا اجتهد) أى مريد الحكم الخ (قوله على هدى من ربهم) أى ماهم عليه دين الله تعالى فى حقهم وحق تابعيهم (قوله فى بلاد فارس شيراز) باضافة فارس الى شيراز كما تقول اقليم مصر (قوله وهو من ذرية أبى موسى الأشعرى الصحابى) أى بينه و بينه ثمانية رجال (قوله مقوم) بصيغة اسم المفعول أى مستقيم لااعوجاج فيه ولذا قال الشارح فانه خال الخ (قوله والتبرى من النفس) أى من شهواتها (قوله انى أتكلم على الناس) أى أعظهم (قوله عمل خفى) أى عن العيون بميزان وفى أى تام شرعى (قوله كلام موفق) باضافة كلام الى مابعده (قوله فردهم الى القاضى) هو القاضى اسمعيل المالكى مكث العلم فى بيتهم ثلثمائة سنة واجتمع لهم من الجاه والمال مالم يجتمع لأهل بيت غيرهم حتى قيل انه كان لهم بموضع واحد نحو خمسمائة بستان ومر القاضى اسمعيل المذكور يوما على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده ثم أنشد :

في الجملة (وتنفعُ مَعْرِفَتُهُ) فيما يذكر الى الخاتمة وهو (الأصحّ) الذى هو قول الأشعرى وغيره (أنّ وجود الشيء) في الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عينُهُ) أى ليس زائدا عليه (وقال كثيرٌ منّا) أى من المتكلمين (غيرُهُ) أى زائد عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أى من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما وأشار بقوله منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن (فعلى الأصحّ المعدومُ) الممكن الوجود (ليسَ) في الخارج (بشيء ولا ذات ولا ثابتٍ) أى لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخَرِ عند أكثرهم) أى أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى أنه شيء أى حقيقة متقررة

كريم اذا ما أتى مقبلا * حللنا الحبا وابتدرنا القياما

فلا تنكرن قيامى له * فان الكريم يجل الكراما

(قوله في الجملة) أى لان فيما قبله مالا يضر جهله فى العقيدة وهو قليل كالمفاضلة بين الخلفاء الأربعة شيخ الاسلام (قوله وتنفع معرفته فيها) فيه أن يقال انه حينئذ يضر جهله . ويجاب بأن المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذى يؤول أمره الى العقيدة (قوله أى ليس زائدا عليه) أى في الخارج بل ليس الا ذات متصفة بالوجود وليس فى الخارج أمران (قوله من حيث هو الخ) دفع بهذه الحيثية مايرد على القول بأن الوجود غير الموجود الذى فرّ منه الأشعرى حيث جعل الوجود عين الموجود * وحاصل ما أورد أنه يلزم التسلسل ان قيل قام به باعتبار أنه موجود إذ ينقل الكلام الى هذا الوجود وهلم جرا ويلزم اجتماع النقيضين ان قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم * وحاصل الجواب ما أشار له الشارح (قوله الممكن الوجود) قيد به لتحرير محل النزاع والا فالممتنع الوجود كذلك الا أن المخالف يوافق على نفى كونه شيئا وذاتا وثابتا فليس من محل النزاع (قوله ليس بشيء) أى لأن الشيء هو الموجود (قوله وانما يتحقق) أى فى الخارج (قوله حقيقة متقررة) أى فى الخارج منفكة عن صفة الوجود واحتج القائل به بآية «انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» و بأن المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت ورد الأول بأن

(قول الشارح الذى هو قول الأشعرى وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة كما مر (قوله الذى يؤول أمره الى العقيدة) أى ولا يضر ان لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة أن وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نصاوة كان له ... تأملها (قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير أنه ليس معنى العينية الاتحاد فى المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا في الماصدق لأن ماصدق عليه الشيء أمر خارجى وما صدق عليه الوجود أمر ذهنى انتزاعى وانما معنى كونه عينه انه غير متمايز عن الشيء بأن لا يكون له هوية خارجية لأنه من المعقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه اذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقى أى ليس اتصافا بأمر زائد فى الخارج بل فى الذهن بحسب نفس الأمر بمعنى أنه فى حد ذاته بحيث اذا حصل فى الذهن انتزع منه الوجود أمرا زائدا على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الموجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا * وحاصله أن الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده تدبر (قول الشارح أى زائد عليه) أى فيكون الاتصاف حقيقيا وفيه ان الاتصاف الحقيقى نسبة بين الطرفين فى الخارج فيحتاج الى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له (قول الشارح بأن يقوم الوجود بالشيء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشيء حال عدمه اجتمع النقيضان أو حال وجوده لزم تحصيل الحاصل واستدعاء الوجود وجودا آخر فيتسلسل * وحاصله أن الوجود يقوم بالشيء لا بشرط كونه معدوما ولا بشرط كونه موجودا بل فى زمان كونه موجودا بهذا الوجود لا بوجود آخر والمحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول الشارح وان لم يخل عنهما) يعنى ان قولنا ان الوجود قام بالشيء من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يلزم الواسطة بين الوجود والعدم بل معناه انه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وان كان معدوما قبله (قول المصنف فعلى الأصح المعدوم ليس بشيء) لما عرفت ان الماهيات نفسها أثر الفاعل لا اتصافها بالوجود حتى يكون لها تقرر قبله (قول الشارح ليس فى الخارج بشيء) زاد لفظ الخارج لان نزاع المعتزلة فيه لانه عندهم ثابت متقرر فى الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وانما يتحقق وجوده فيه) أى وجوده الانتزاعى الذى منشأه ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لا لأمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخر عند أكثرهم) بناء على أن الوجود والثبوت والتقرر شيء واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقررا ثابتا كان موجودا معدوما (قول الشارح أى حقيقة متقررة) لأنه متميز فى نفسه وكل متميز ثابت و بسط الأدلة وتحريرها فى المواقف

والأصح

(و) الأصح (أن الاسم) عين (المسمى) وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعرى فى اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هى بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) الأصح (أن أسماء الله تعالى توقيفية) أى لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الأسماء اللائق معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال الى ذلك القاضى أبو بكر الباقلانى (و) الأصح (أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله) أى يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان (لا شكا فى الحال) فى الايمان فانه فى الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التى يرجو حسنها. ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك فى الحال فى الايمان (و) الاصح (أن ملاذ الكافر) أى ما ألذه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهى نقمة عليه يزداد بها عذابه. وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الاصح (أن المشار اليه بأنا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس

اطلاق الشىء على ما ذكر باعتبار ما يؤل اليه والثانى بمنع الكبرى اذ لا يلزم من التمييز الثبوت والا لزم ثبوت المحال لأنه متميز عند العقل (قوله فى اسم الله) أى الجلالة خاصة (قوله ان مدلوله الذات من حيث هى) ✽ حاصله أن المراد من اسم الله المدلول ومن مسماه الذات فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ و بالمسمى الذات وأنت خبير بأن الخلاف فى ذلك حينئذ خلاف لفظى شيخ الاسلام (قوله بخلاف غيره كالعالم الخ) أى فليس هو المسمى عند الأشعرى بل هو غيره ان كان صفة فعل كالخالق ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم (قوله فمدلول الذات باعتبار الصفة الخ) هذا يدل على ان اسم الله جامد لا دلالة له على زائد على الذات وهو القول الراجح كما تقرر (قوله والأصح أن المرء يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى) هذا ظاهر على مذهب الاشعرى فانه يعتبر ايمان الموافاة وأما غيره فان أراد بالنظر الى الخاتمة فمسلم وان أراد بالنظر الى الحال فلا وحينئذ فقول الشارح المحبط لما قبله الخ لا يظهر على مذهب الشيخ الأشعرى فتأمل (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) أى ونحوه كدفع تزكية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لا شكا فى الحال شيخ الاسلام (قوله المحبط) بالجر نعت لذلك المشار به للموت على الكفر وبالرفع نعت للموت المذكور شيخ الاسلام (قوله لايهامه الشك الخ) قد يرد بأن ايهامه الشك لا يقتضى منع ذلك وانما يقتضى أنه خلاف الاولى وهو كذلك اذ الاولى الجزم كما صرح به السعد وأما اذا قاله شكا فى ايمانه فهو كافر قطعا ثم قال السعد لا خلاف بين الفريقين فى المعنى لأنه ان أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وان أريد ما يترتب عليه من النجاة والثمرات فهو فى مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول أراد الأول ومن علق أراد الثانى (قوله استدراج) لا يخفى ان الملاذ ليست هى نفس الاستدراج بل متعلق الاستدراج الذى هو الالذاذ ففى اطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز والاستدراج معناه فى الأصل طلب التدرج وهو التنقل فى الدرجات ثم استعمل فى مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى فى كفره مع وصول النعم اليه فهى نقم فى صورة نعم فسماها الأشعرى نقما نظرا الى حقيقتها والمعتزلة نعما نظرا الى صورتها شيخ الاسلام

(قوله والالزم ثبوت المحال) أى مع الاتفاق على عدمه من الكل (قول المصنف وأن الاسم عين المسمى) فى بعض حواشى البيضاوى ما يفيد ان محل النزاع لفظ اسم فانه من جملة ما يطلق عليه اسم فهل هو عينه أو غيره وأطال فى ذلك فانظره وقال بعض مبنى النزاع ان المراد بالاسم هو المعنى واللفظ يقال له التسمية وفى شرح المواقف زيادة وبالجملة لا معنى لاطالة البحث فيه

وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (أنّ الجوهرَ الفردَ وهو الجزء الذى لا يتجزّأُ ثابت) فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك (و) الاصح (أنه لا حالَ أى لا واسطةَ بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (وامام الحرمين) فى قولهما كبعض المعتزله بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه أمر اعتبارى (و) الاصح (أنّ النِّسَبَ والاضافات أمور اعتباريّة) يعتبرها العقل (لا وجوديّة) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة: الأين وهو حصول الجسم فى المكان. والمتى وهو حصول الجسم فى الزمان. والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس. والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم. وأن يفعل وهو تأثير الشىء فى غيره مادام يؤثر. وأن ينفعل وهو تأثر الشىء عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن. والاضافة وهى نسبة تعرض للشىء بالقياس الى نسبة أخرى (و كالأبوّة والبنوّة و) الاصح (أنّ العَرَضَ لا يقومُ بالعَرَض) وانما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب أى الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تنتهى سلسلة الاعراض الى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم أى انه يعرض له لا تخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك

(قوله الشارح وقال الحكماء الأعراض النسبية موجودة فى الخارج) أما المتكلمون فانكروا وجودها ما عدا الأين قالوا ان وجوده ضرورى بشهادة الحس أى العقل يحكم بوجوده بشهادة الحس سواء كان محسوسا بالذات كما هو رأى البعض أو لا كما هو التحقيق كذا فى شرح المواقف وحاشية عبد الحكيم فى موضع وقال فى الآخر ان الأين من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فلعل ما فى المصنف والشارح هنا اختيار لما أو جداه البعض

(قوله وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس الخ) ينبنى على ذلك وقوع العذاب والنعيم فعندهم ان العذاب واقع على الروح لكن لما لم يمكن التهمل لعذاب الروح الا بايلام الجسد لكونها حالة فيه عذب الجسد تبعا لها (قوله أى لا واسطة بين الموجود والمعدوم) أى لان الشىء اما أن يكون له تحقق فى الخارج فهو الموجود والا فهو المعدوم وذلك مقتضى العقل (قوله وامام الحرمين) أى فى الشامل والا فقد رجع عنه فى المدارك كما نقله عنه الآمدى وغيره شيخ الاسلام (قوله والاضافات) عطفه على النسب من عطف الخاص على العام (قوله يعتبرها العقل) يؤخذ من ذلك انها عدمية لأن الاعتبار يقضى بانها لا وجود لها خارجا (قوله بالوجود الخارجى) وأما بمعنى انها ليست عدم شىء فهى موجودة (قوله وهى سبعة) أى من جملة المقولات العشر والثلاث الباقية هى الجوهر والكم والكيف ومنهم من عدها تسعة باسقاط الجوهر قاله شيخ الاسلام * والحاصل ان المقولات عشرة واحدة منها جوهر والتسعة أعراض منها سبعة نسبية وهى التى ذكرها الشارح وثنتان ليستا نسبيتين ولذا أسقطهما (قوله وهو حصول الجسم فى المكان) أى كون الجسم فى مكان لادخوله فيه والا فهو فعل حينئذ (قوله كالقيام) أى فيما اذا كان الجسم منتصبا فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرأس الى الرجلين ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرأس الى جهة العلو ونسبة الرجلين الى جهة السفل وقوله والانتكاس أى فيما اذا وضع الجسم على الانتكاس بان كانت رأسه أسفل ورجلاه أعلى فان هيئته تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض كنسبة الرجلين الى الرأس ونسبتها الى الأمور الخارجية كنسبة الرجلين الى العلو والرأس الى السفل (قوله وتنتقل بانتقاله) بهذا القيد يفارق الملك الاين (قوله بالقياس الى نسبة أخرى) أى من حيث الوجود (قوله اختصاص النعت بالمنعوت) أى لا بمعنى أن أحدهما حالّ والآخر محل ويسمى هذا الاختصاص بالاختصاص الناعت وهو أن يختص شىء بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشىء نعتا لأخرة الآخر منعوتا له ومثاله ما ذكره الشارح (قوله لا تخلل الحركة) فى محل رفع فاعل

(و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين) بل ينقضي ويتجدد مثله بإرادة الله تعالى في الزمان الثاني
وهكذا على التوالي حتى يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من حيث المشاهدة أنه أمر مستمر باق. وقال
الحكماء إنه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسيأتي (و) الأصح أن العرض (لا يحلّ
محلّين) فسواد أحد المحلين مثلا غير سواد الآخر وإن تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين
القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الأول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص
وإن تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الأصح (أنّ) العرضين (المثلين) بأن يكونا من
نوع (لا يجتمعان) في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسودّ
يعرض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث. وأجيب بأن عروض السوادات له ليس
على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم
(كالضدّين) فإنهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافين) وهما أعم من الضدين فإنهما
يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين (أمّا النقيضان
فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الأصح (أنّ أحد طرفي الممكن) وهما الوجود والعدم
(ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر إلى ذاته جوهرا كان أو عرضا على السواء وقيل العدم أولى به
لأنه أسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق
جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لأنه قد وجدت العلة وإن لم يوجد هو لانتفاء
الشرط (و) الأصح (أنّ) الممكن (الباقي محتاجٌ) في بقائه (إلى السبب) أي المؤثر وقيل لا
(وينبني) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الأثر)

يعرض وقوله أو تخللها عطف عليه أي يعرض له عدم تخلل الحركة أو تخللها (قوله وإن العرض لا يبقى
زمانين) أي لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض لأن البقاء عرض ونوزع في ذلك بأن هذا مبني على مذهب
الأشعري من أن البقاء له صفة وجودية وأما على أنه أمر اعتباري فلا محذور فتأمل (قوله حتى يتوهم الخ) الظاهر
أنه مفرع على قوله على التوالي (قوله إلا الحركة والزمان) أي والأصوات شيخ الاسلام (قوله وقال قدماء
المتكلمين) كذا وقع في المواقف. واعترض بأن المشهور وهو الصحيح أنه قول قدماء الفلاسفة (قوله وإن
العرضين المثلين الخ) أي بخلاف الجوهرين المثلين فإنهما لا يجتمعان في محل واحد بلا خلاف (قوله كالضدين)
هما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف أو أمران وجوديان لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
والتعريف الأول أولى لأنه خال عن الحكم وهو عدم الاجتماع (قوله بخلاف الخلافين) هما موجودان لا يشتركان
في الصفات النفسية سواء اجتمعا في محل واحد أم لا والصفات النفسية هي التي لا يحتاج في وصف الشيء بها
إلى تعقل أمر زائد عليه كالحقيقة الانسانية والوجود للإنسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيما
ذكر إلى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الأولى بأنها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية
بأنها التي تدل على معنى زائد على الذات قاله شيخ الاسلام (قوله وهما أعم من الضدين) أي بناء على تفسيرهما
السابق وأما على تفسيرهما بأنهما أمران وجوديان لا يشتركان في الصفات النفسية ولا يمتنع اجتماعهما في محل
واحد من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة شيخ الاسلام (قوله وفي كل
من الأقسام) أي الثلاثة من المثلين والضدين والخلافين (قوله أما النقيضان) هما عبارة عن إيجاب شيء
وسلبه كما مثله الشارح (قوله لأنه أسهل وقوعا في الوجود) أي في الثبوت وهذا لا يرجع إليه في حد ذاته

(قوله لأنه يلزم عل
العرض بالعرض
واستغناء الحادث حا
عن المؤثر بناء على أن ا
هو الحدوث لكن ه
كان معنى الحدوث ا
من العدم أما على الت
من أن المراد به مسب
الوجود بالعدم فلا ش
اتصاف العالم به حا
فيكون محتاجا إلى المؤ
البقاء (قول الشار
محلين) أي يقوم بكل
منهما لا بمجموعه
لكان للمجموع اض
ثالث عبد الحكيم
الشارح وعلى الأول
بخلافه على الثاني فهو
بالشخص (قول ال
وإن تشاركا في الحقي
أي النوعية وهذه المشا
أعني الوحدة النوعية كا
في الربط بين المضاف
كيف لا والوحدة الجن
إذا كانت كافية في الر
كافي المتخالفين كانت الو
النوعية كافية بالأولى
كونهما من الإضافة المت
كاف في ذلك

يل الشارح من ان شرط بقاء الجوهر العرض) يعنى بكونه شرطا ان بقاءه ممتنع بدونه فلاينافى القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى
.اء لانه بعد كونه ممكنا والمراد بالعرض الذى هو شرط الحصول فى الحيز كذا فى عبد الحكيم (قول الشارح

أى الممكن فى وجوده (الى المؤثرِ) أى العلة التى يلاحظها العقل فى ذلك (الامكانُ) أى استواء الطرفين بالنظر الى الذات (أو الحدوثُ) أى الخروج من العدم الى الوجود (أوهما) على أنهما (جُزْآ علَّةٍ أو الامكانُ بشرطِ الحدوث وهى أقوالٌ) ممعلى أولها يحتاج الممكن فى بقائه الى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك فى الخروج من العدم الى الوجود لا فى البقاء وكأنه أشار بذكر هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه ينبغى ترجيح الامكان الذى هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح فى المبنى التصحيح فى المبنى عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج فى كل زمان الى المؤثر (والمكانُ) الذى لا خفاء فى ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماسة أو النفوذ كما سيأتى اختلف فى ماهيته (قيلَ) هو (السطحُ الباطنُ للحاوى المُماسُّ للسطحِ الظاهرِ من المَحْوىِّ) كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بُعْدٌ موجود ينفذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به فى ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيلَ) هو (بُعْدٌ مَفروضٌ) أى يفرض فيه ماذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد المفروض (الخلاء والخلاء جائزٌ والمرادُ منه كونُ الجسمَيْنِ لا يتماسّانِ ولا) يكون (بَيْنَهما ما يماسُّهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى هو معنى البعد المفروض الذى هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أى خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قائلى الثانى فجوزوه

وكذا تعليل أولوية الوجود بما ذكره بعد لا يرجع اليه فى حد ذاته فتعليل كل من أولوية العدم والوجود بما ذكر مردود بان الاولوية بالغير لا تقتضى الاولوية بالذات أشار له شيخ الاسلام (قوله المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندى (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) أى لا يحتاج الى الترجيح لتنتفى المخالفة لانها مدفوعة بما قالوا الخ (قوله ولا بد من المماسة) أى على القول الآتى وقوله أو النفوذ أى تحقيقا على القول الثانى الآتى وتقديرا على القول الثالث وقوله اختلف فى ماهيته خبر عن قوله والمكان (قوله قيل هو السطح الخ) السطح هو ما ينقسم طولا وعرضا فقط (قوله المماس الخ) هو قيد فلا يقال له مكان الا اذا كان مماسا بالفعل بخلاف المكان اللغوى فهو ما يصلح لحلول شىء فيه (قوله وقيل هو بعد الخ) أى امتداد طولا وعرضا وعمقا وعلى هذا تكون الابعاد الثلاثة نافذة فى الابعاد الثلاثة (قوله بحيث ينطبق عليه) أى بحيث ينطبق عليه بعد المكان على بعد الجسم (قوله بعد مفروض) أى موهوم فى الذهن لانه لا أثر له فى الخارج (قوله ولا يكون بينهما ما يماسهما) أى فيكون الخلاء هو ما بين الجسمين (قوله فهذا الكون الخ) عبارة بعضهم ان المكان هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل لذلك قول الشارح فيكون خاليا عن الشاغل فان الخالى على الشاغل هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور (قوله هذا قول المتكلمين) الاشارة لقوله بعد مفروض الخ وهو القول الثالث (قوله بمعناه عندهم) أى وهو السطح الباطن المماس على الاول والبعد الموجود على الثانى

سطح الباطن للكوز) مع سطح الهواء المماس ح أعلى الماء فى هذا المثال كان التمكن على نحو ن مستوية اعتبر فى كان سطح الهواء من الجوانب (قول المصنف ل هو بعد موجود) أى هر مجرد وانما كان جودا لمشاهدته مختلفا تساع والضيق وفيه ت فى محله (قول الشارح وذ بعده) أى امتداده ثم به طولا وعرضا (قول نف وقيل بعد مفروض) ينتزع فان العقل ينتزع كل جسم بعدا بقدره يحكم بانه مكانه وتمكن سم فى الخارج عبارة عن كونه فى الخارج بحيث صح أن ينتزع منه البعد كور كذا فى اللادى الهداية فقول الشارح يفرض فيه ماذكر لانه بعد ولا نفوذ حقيقة (قول منف والخلاء جائز) هذه يئلة برأسها ومعنى جوازه أمكن حصوله بان يكون سمان لا هواء بينهما صوره بصفيحتان نطبقتان ارتفعت احداهما ن الاخرى دفعة واحدة ن حصول الهواء فى الاطراف قبل حصوله فى الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لانه لازم (والزمان) لحقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذى الخ) فالمكان عندهم لا يطلق الا على الخلاء ممكن حصوله كما تقدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بان قالوا لا يمكن خلوه عن الهواء وقدحوا فيما مر من المثال

(والزمانُ قِيلَ)هو(جَوْهَرٌ ليسَ بِجسمٍ) أى ليس بمركب (ولا جسْمانىٌّ) أى ولا داخل فى الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيلَ فلكُ مُعَدِّلِ النهارِ) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيلَ عرضٌ فقيل حركةُ مُعدِّل النهارِ وقيل مقدارُ الحرَكةِ) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والمختارُ) انه (مُقارَنَةُ متجَددٍ موهومٍ لمتجَدِّد معلوم ازالةً للابهامِ) من الأول بمقارنته للثانى كما فى آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والأقوال قبله للحكماء (ويمتَنِعُ تداخُلُ الأجْسامِ) أى دخول بعضها فى بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة فى الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء فى العظم (و) يمتنع (خُلُوّ الجوهَرِ)مفردا كان أو مركبا (عن جميعِ الأعراضِ)بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شىء منها لأنه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالاعراض (والجوهرُ) المركب وهو الجسم (غيرُ مركَّبٍ من الاعراضِ) لانه يقوم بنفسه بخلافها (والأبعادُ) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهِيةٌ) أى لها حدود تنتهى اليها (والمعلولُ قال الأكثرُ يقارِنُ علتَه زمانًا) عقلية كانت أو وضعية(والمختارُ وِفاقا للشيخِ الامامِ) والد المصنف (يَعقُبُها مُطلقا وثالثُها) يعقبها (ان كانَتْ وضعيةً لاعقليةً) فيقارنها(أما الترتبُ) أى ترتب المعلول على العلة (رُتبةً فوفاقٌ واللذةُ)الدنيوية وهى بديهية(حَصرَها الامامُ) الرازى (والشيخُ الامام) والد المصنف (فى المعارِف) أى ما يعرف أى يدرك قالا وما يتوهم أى يقع فى الوهم أى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتى البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الألم فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المنى لأوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابنُ زَكريّا) الطبيب (هى الخلَاصُ من الألَمِ)بدفعه كما تقدم

(قوله والزمان قيل جوهر ليس بجسم) احتج له بأنه لو كان جسما لكان قريبا من جسم و بعيدا من آخر و بديهة العقل شاهدة بأن نسبته الى جميع الأشياء على السواء شيخ الاسلام (قوله فهو قائم بنفسه) تفريع على قوله قيل جوهر وقوله مجرد عن المادة مفرع عليه وعلى ما بعده تأمل (قوله فلك معدل النهار)هو على حذف المضاف أى فلك حركة معدل النهار أى والليل ففيه الاكتفاء على حد قوله تعالى «سرابيل تقيكم الحر » وقوله وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار أى حركة فلك معدل النهار والليل ففيه ما مر (قوله متجدد موهوم) أى مجهول بدليل قوله معلوم وحيث فسر الزمان بالمقارنة المذكورة فهو من الأمور النسبية التى لا وجود لها خارجا فتأمل (قوله والأقوال قبله للحكماء) وأصحها عند الحكماء الأخير منها (قوله ويمتنع تداخل الأجسام) أى وكذا الجواهر الفردة (قوله من غير زيادة فى الحجم) متعلق بتداخل أى وأما التداخل مع الزيادة فيه فلا يمتنع (قوله مفردا كان) أى وهو الجوهر الفرد وقوله أو مركبا أى وهو الجسم (قوله المركب وهو الجسم) أشار بذلك الى ان المراد بالجوهر فى كلام المصنف الجسم وانه لو عبر به كان أولى (قوله عقلية) أى كحركة الأصبع علة لحركة الخاتم وقوله أو وضعية أى بوضع الشرع كعلة الاسكار لحرمة الخمر (قوله واللذة الدنيوية) أى العقلية لا الحسية ولا الخيالية فان كلا منهما دفع ألم فاقسام اللذة ثلاثة كما فى الشرح وخرج بالدنيوية الأخروية وهى لذة الجنة فهى ارتياح النفس عند ادراك ما تدرك من الأشياء فلا تفتقر الى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله ودغدغة المنى لأوعيته) أى اضعافه لمحاله

ورد بأنه قديلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسئلة علم أو كنز مال فجأة من غير خطورهما بالبال وألم التشوق اليهما (وقيلَ) هي (ادراكُ الملائمِ) من حيث الملاءمة (والحقُّ أن الادراكَ مَلزومُها) لاهي (وَيقابلُها الألَمُ) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وما تَصَوَّرَهُ العقلُ اما واجبٌ أو مُمتنعٌ أوممكن لان ذاتَه) أي المتصور (اما أنْ تقتضِي وُجوده في الخارجِ أو عَدَمَه أو لا تقتضي شيئا) من وجوده أو عدمه والأول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

﴿خاتمةٌ﴾ فيما يذكر من مبادى التصوف المصفى للقلوب وهو كما قال الغزالى تجريد القلب لله واحتقار ماسواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال (أول الواجبات المعرفة) أي معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذلا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذُ) أبو اسحق الاسفرايني (النظرُ المؤدِّي اليهاَ) لانه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أولُ النَّظَرِ) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فَوْرَكٍ وامامُ الحرمينِ القصدُ إلى النظرِ) لتوقف النظر على قصده (وذُ النفْسِ الأبيَّةِ) أي التي تأبى الا العلو الأخروى (يَرْبأُ بها) أي يرفعها بالمجاهدة (عن سِفْسَافِ الأمورِ) أي دنيئها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويَجْنَحُ) بها (الى مَعالِيها) من

(قوله ورد بأنه قديلتذ الخ) أي فتعريفه غير جامع (قوله ادراك الملائم) أي ادراك ملاءمة الملائم والملائم هو المناسب للطبع الموافق له (قوله من حيث الملاءمة) أي لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية مامنه الاشتقاق وحينئذ فادراكه من حيثية أخرى ليس بلذة (قوله ويقابلها) أي على الأقوال الثلاثة (قوله المصفى للقلوب) فيه اشارة الى وجه تسمية الصوفية صوفية فقدقيل سموابها لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم وقيل لانهم فى الصف الأول بين يدى الله عز وجل أي بارتفاع هممهم اليه واقبال قلوبهم عليه وقيل لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة وقيل للبسهم الصوف كما بينته فى شرح رسالة أبى القاسم القشيرى اه شيخ الاسلام (قوله واحتقار ماسواه) أي من حيث انه سواه وان كان عظيما فى نفسه والمراد انه لايعظمه كتعظيم الله ويعتقد انه لايضر ولاينفع (قوله بأس العمل الخ) أي أعم من أن يكون عمل قلب أو جوارح (قوله أي معرفة الله) أي معرفة وجوده ومايجب له ومايمتنع عليه لاادراكه والاحاطة بكنه ذاته حقيقية لاتدركه الأبصار ولايحيطون به علما فالمراد المعرفة الايمانية بقرينة قوله لانها مبنى سائر الواجبات وقوله لانه لايصح الخ أي لان الاتيان بالمأمور به امتثالا والانكفاف عن المنهى عنه انزجارا لايمكن الابعد معرفة الآمر والناهى. شيخ الاسلام (قوله لانه مقدمتها) أي لايتوصل اليها الا بالنظر ومالايتم الواجب الا به فهو واجب (قوله أول النظر) أي معرفة الأوئل والمقدمات التى لايتم النظر الابها وهذا القول الذى عزاه المصنف للقاضى عزاه اليه بعضهم أيضا والذى فى المواقف وغيرها ان القاضى قائل بأن أول الواجبات القصد الى النظر كابن فورك وامام الحرمين وقال الامام الرازى ان أريد أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول فهو المعرفة عند من يجعلها غير مقدورة وان أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد شيخ الاسلام (قوله الأبية) أي الممتنعة فهى فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أى التى تأبى الا العلو) أي تأبى كل شيء الا العلو وهذا استثناء مفرغ وهو لا يقع الا بعد نفى ولو معنى كما هنا اذ التقدير التى لاتريد الا العلو على حد قوله تعالى « ويأبى الله إلا أن يتم نوره » أي لايريد إلا أن يتم نوره (قوله أى يرفعها) اشارة الى ان الباء للتعدية (قوله عن سفساف الأمور) هو بفتح السين وكسرها ومعناه الدنيء من الاخلاق المذمومة كما قاله الشارح (قوله كالكبر الخ)

ل الشارح لتوقف النظر على أول أجزائه) فيه ان تعلق الخطاب بالكل لايستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف
كل بدون التكليف
لجزء لاالتكليف بالكل
ون الجزء الذى هو
ل وحينئذ لاتتحقق
ولية فى الوجوب عند
كيم (قول الشارح
قف النظر على قصده)
ـه انه لايقتضى نفى
يق الايجاب بالقصد
لا لان النقل مقدور
تعلق الايجاب به أولا
يستتبع وجوب القصد
وله وقال الامام الرازى
الخ) بيان لكون النزاع
ظيا مع عدم لزوم كون
اجب غير مقدور
قصودة بالقصد الأول
ن لايكون مقصودة
تبع سواء كان وسيلة
واجب آخر كالنظر
لا كالمعرفة (قوله عند
ن يجعلها غير مقدورة)
ن المقدور عنده مايتمكن
ن فعله وتركه بلا واسطة
بواسطة قال الامام بعد
ذا والنظر عند من لا
يجعل العلم الحاصل عقيبه
قدورا أي لان المقدور
نده ما يتمكن من فعله
تركه بلا واسطة والعلم
بس كذلك فانه قبل النظر
تنع الحصول وبعده
اجب الحصول (قوله
كيف كانت) أي سواء
انت مقصودة بالذات أو
التبع فجعل الامام القصد الى النظر مقصودا بالتبع فيعلم انه مقدور اذ غير المقدور لايتعلق به الارادة

الأخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسيأتى دنيئها وهذا مأخوذ من حديث «ان الله يحب معالى الأمور ويكره سفسافها» رواه البيهقى فى شعب الايمان والطبرانى فى الكبير والأوسط (ومن عرفَ ربَّهُ) بما يعرف به من صفاته (تصوَّرَ تبعيدَهُ) لعبده باضلاله (وتقريبَهُ) له بهدايته (نخافَ) عقابه (ورَجا) ثوابه (فأصغى الى الأمرِ والنهى) منه (فارتكبَ) مأموره (واجتنبَ) منهيه (فأحبَّهُ مولاهُ فكانَ) مولاه (سَمْعَهُ وبصرَهُ ويدهُ التى يبطشُ بها واتخذَهُ وليًّا ان سألهُ أعطاهُ وان استعاذَ بهِ أعاذَهُ) هذا مأخوذ من حديث البخارى «ومايزال عبدى يتقرب الىَّ بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وان سألنى أعطيته وان استعاذنى لأعيذنه» والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه فى جميع أحواله فحركاته وسكناته به تعالى كما ان أبوى الطفل لمحبتهما له التى أسكنها الله فى قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يأكل الا بيد أحدهما ولا يمشى الا برجله الى غير ذلك وفى الحديث «اللهم كلاءة كـكلاءة الوليد» (ودنيءُ الهِمَّةِ) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الأمور (لا يُبالِى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهَلُ فوقَ جَهلِ الجاهلين ويدخلُ تحتَ رِبقَةِ المارِقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهى بكسر الراء وسكون الموحدة (فدُونَكَ) أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علىّ الهمة ودنيئها (صَلاحا) منك (أو فسادًا ورضاً) عنك (أوسُخطاً وقُرْبًا) من الله (أو بُعداً وسعادةً) منه (أوشَقاوَةً ونَعيما) منه (أوجَحيما) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه (واذا خَطر لَكَ أمْرٌ) أى أتى فى قلبك (فَزِنه بالشَّرْعِ) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه أو مشكوكا فيه (فان كانَ مأمُورا) به (فبادِرْ) الى فعله (فانه من الرَّحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أى أراد لك الخير (فان خشيتَ وقُوعَهُ لا ايقاعَهُ على صفةٍ مَنْهِيةٍ) كعجب أورياء (فلَا) بأس (عَلَيْكَ) فى وقوعه عليها

الـكبر اظهار الشخص عظم شأنه. والغضب ثوران نفسه لارادة الانتقام. والحقد امساكه فى باطنه عداوة غيره والحسد تمنيه زوال النعمة عن غيره. شيخ الاسلام. وقوله كالتواضع الخ نشر على ترتيب اللف فى قوله كالـكبر الخ (قوله باضلاله) تفسير للتبعيد وقوله بهدايته تفسير للتقريب وقوله تصور تبعيده وتقريبه أى صدق بذلك وعلمه. وقوله نخاف تفريع على تصور وقوله فأصغى تفريع على خاف ورجا وقوله فارتكب تفريع على فأصغى وقوله فأحبه تفريع على فارتكب واجتنب (قوله فكان سمعه و بصره الخ) أى الحفظ عليه سمعه وبصره الخ قيل ويجوز أن يكون المراد ان الله تعالى تملك منه هذه الأمور لشدة اشتغالها به تعالى فنسبت اليه حينئذ بهذا الاعتبار (قوله يبطش بها) بابه ضرب ونصر والبطش السطوة والأخذ بقوة (قوله هذا مأخوذ من حديث البخارى الخ) الظاهر ان المأخوذ منه هو الأخير من هذه الأمور لا ترتبها على هذا القدر المخصوص إذ لا دلالة عليه فى الحديث (قوله اللهم كلاءة الخ) هى بكسر الـكاف الحفظ والوقاية والرعاية كـكلاءة الوليد أى الصغير وهذا الحديث يدل على ان المعنى فى الحديث السابق على التشبيه كما قاله الشارح. وقال فى تلويح البروق قيل المراد بالوليد فى قول القائل :

سألت الله عافية وعفوا ٭ ووافية كوافية الوليد

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام اشارة الى قوله تعالى «ألم نربك فينا وليدا» اهـ وفيه بعد (قوله ويدخل تحت ربقة المارقين) الربقة فى الأصل حبل ذو عرا تربط به الدابة استعيرت للطريق الغير الموصلة للمطلوب (قوله المنقطعة) أخذ الانقطاع من اضافة الربقة الى المارقين أى الخارجين من الدين (قوله أى أراد لك الخير) تفسير لقوله رحمك لا لأخطره ببالك إذ الارادة صفة ذات والاخطار

من غير قصدها بخلاف ما اذا أوقعته عليها قاصدا لها فعليك إثم ذلك فتستغفر له منه كما سيأتي (واحتياجُ استغفارِنا الى استغفارٍ) لوقوعه بغفلة قلوبنا منه بخلاف استغفار المخلص ورابعة العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت: استغفارنا يحتاج الى استغفار، عقتا لنفسها (لا يُوجِبُ تركَ الاستغفارِ) منا المأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأتي به وان احتاج الى استغفار لأن اللسان اذا ألف ذكرا يوشك أن يألفه القلب فوافقه فيه (ومن ثَمّ) أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه أي من أجل ذلك (قال السُّهْرَوَرْدِي) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف العجب أو لا نعمل حذرا منه (اعمَل وإن خِفْتَ العُجْبَ مستغفِراً) منه أي اذا وقع قصدا كما تقدم فانه ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان (وإن كانَ) الخاطر (منهيًّا) عنه (فإياكَ) أن تفعله (فانه من الشيطانِ فان مِلْتَ) الى فعله (فاستغفِرْ) الله تعالى من هذا الميل (وحديثُ النفسِ) أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يَتَكَلَّمْ أو يَعمَلْ) به (والهمُّ) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفُورانِ) قال صلى الله عليه وسلم: «ان الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به» رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم «ومن همّ بسيئة ولم

صفة فعل (قوله من غير قصدها) أي ابتداء (قوله فتستغفر منه) أي وجوبا وهذا توطئة لقوله واحتياج استغفارنا الخ (قوله بضم السين) أي نسبة الى سهرورد بلدة من بلاد العجم (قوله مستغفرا) حال من ضمير اعمل والظاهر انها منتظرة (قوله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل) أي ان كان عزما مصمما (قوله وحديث النفس الخ) الذي يجري في النفس خمس مراتب: مرتبة الهاجس وهو ما يلقى في النفس ثم الخاطر وهو ما يجول فيها بعد القائه ثم حديث النفس وهو ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ثم الهم أي قصد الفعل ثم العزم على الفعل جازما وهو مؤاخذ به دون الأربعة قبله لقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين «اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه» وقد نظم بعضهم هذه المراتب المذكورة في قوله:

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا * فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هم وعزم كلها رفعت * سوى الأخير ففيه الاثم قد وقعا

ونظمها بعض أصحابنا بقوله:

هاجس خاطر حديث انفس * ثم هم لا اثم الا بعزم

(قوله بين فعل الخاطر الخ) أراد بالفعل ما يشمل القول فيما اذا كان الخاطر قولا كما اذا كان الخاطر غيبة زيد باللسان ففعله النطق بالغيبة أي الاتيان باللفظ الذي يكرهه (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذو النفس أو المبدوء بتاء الغائبة أي النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر ان كان معصية فعلية كأن يكون الخاطر قذفا فيقذف أو شرب خمر فيشرب * والحاصل أن ما ترددت النفس بين فعله وتركه من المعاصي يغفر مالم تؤت تلك المعصية قولا أو فعلا سم (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل ما يشمل القول كما مر وأراد أيضا مالم تتكلم أو تعمل فقد حذف من الثاني لدلالة الأول ولو أخر القيد أعني قوله مالم يتكلم أو يعمل عن قوله والهم ليرجع الى كل من حديث النفس والهم كان أولى لان رجوعه اليهما مع التأخير أظهر منه مع التوسط وقوله مغفور ان قد يقال عليه ما معنى الغفر مع عدم الاثم وهلا عبر بعدم المؤاخذة مثلا سم (قوله عما حدثت به أنفسها) يجوز في أنفسها الرفع أيضا على الفاعلية بحدثت وان كان

يعملها لم تكتب» أي عليه رواه مسلم. وفي رواية له «كتبها الله عنده حسنة كاملة» زاد في أخرى «انما تركها من جرّاي» أي من أجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبة أو عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والهم به (وان لم تُطِعْكَ) النفس (الأمّارَةُ) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة الا اتبعتها (فجاهِدْها) وجوبا لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لانها تقصد بك الهلاك الأبدي باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك (فان فعلتَ) الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك (فتُبْ) على الفور وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما سيأتي (فان لم تقلعْ) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذٍ) به (أو كسلٍ) عن الخروج منه (فتذكَّر هاذِمَ اللذاتِ وفجأةَ الفَوَاتِ) أي تذكر الموت وفجأته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذ به أو تكسل عن الخروج منه قال ﷺ «أكثروا من ذكر هاذم اللذات» رواه الترمذي زاد ابن حبان «فانه ما ذكره أحد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه». وهاذم بالذال المعجمة أي قاطع (أو) لم تقلع (لقنوطٍ) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فَخَفْ مَقْتَ ربك) أي شدة عقاب مالكك الذي له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث أضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى «انه لا ييأس من روح الله ـ أي رحمته ـ الا القوم الكافرون» (واذكُرْ سَعَةَ رحمتِهِ) التي لا يحيط بها الا هو أي استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى «ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا» أي غير الشرك لقوله تعالى «ان الله لا يغفر أن يشرك به» وقال صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبونَ فيستغفرون فيغفر لهم» رواه مسلم (وأعْرِضْ) على نفسك (التَّوْبَةَ ومحاسنَها)

المتبادر النصب على المفعولية لحدثت (قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ) سكوته عن هذه القضية يشعر باعتماده لها وقد يقال المعتمد خلافها لخبر «من همّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب فاذا همّ وفعل كتبت سيئة واحدة» وهي العمل المهموم به. ويجاب بان كتب المهموم به سيئة واحدة لا ينافي كتب الهمّ ونحوه سيئة أخرى فيؤاخذ بكل منهما. ثم رأيت المصنف رجحه في منع الموانع مخالفا لوالده اه شيخ الاسلام (قوله وان لم تطعك الامارة الخ) مقابل لقوله فاياك أن تفعله (قوله على اجتناب فعل الخاطر) أي بأن صممت على فعله وأراد بالفعل ما يشمل القول. لا يقال اجتناب فعل الخاطر لا يشمل ما اذا كان الخاطر ترك واجب لانا نقول ترك الواجب فعل أيضا لانه كف النفس عنه فيشمله ما ذكر أيضا سم (قوله فيما يؤدي الى ذلك) أي الى الهلاك الابدي وهو الكفر لان الاستدراج في المعاصي قد يؤدي اليه (قوله فان لم تقلع عن فعل الخاطر) أي ومنه ترك الواجب لأنه فعل هو كف النفس عن الواجب سم (قوله فتذكر هاذم اللذات الخ) ذكر هذا في عدم الاقلاع للاستلذاذ والكسل وذكر في عدم الاقلاع للقنوط خوف المقت كأنه لان ما ذكر في كل أنسب به والا فيمكن فيهما العكس أو الجمع بين الامرين فليتأمل قاله سم (قوله فانه ما ذكره أحد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه) يمكن أن يكون معناه ما في الحديث الآخر فانه ما ذكر في قليل أي من العمل الا كثره ولا في كثير أي من الأمل الا قلله فليراجع سم (قوله مالكك) أي ففي التعبير بالرب اشارة الى مزيد قدرته عليك وفي قوله ما يشاء اشارة الى جواز العفو سم (قوله لو لم تذنبوا الخ) ليس فيه تحضيض على الذنوب بل تحضيض على الاستغفار

أى ماتتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويمحى عنك فضلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندمُ) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحققُ بالاقلاعِ) عن المعصية (وعزمٍ أن لايعودَ) اليها (وتداركٍ ممكنِ التداركِ) من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط فى توبة معصية لا ينشأ عنها حق لآدمى وكذا يسقط شرط الاقلاع فى توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الأمور أنها لا تخرج فيما تتحقق به عنها الا أنه لا بد منها فى كل توبة وفى نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ماذكر (وتصحُّ) التوبة (ولو بعدَ نقضِها عن ذنبٍ ولو) كان (صغيراً مع الإصرارِ على) ذنب (آخرَ ولو) كان (كبيراً عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير

عقب الذنب وتقوية للحث على الرجاء فى فضل الله وعفوه (قوله أى ماتتحقق به) أى التوبة فسر المحاسن بشروط التوبة وكان يمكن تفسيرها بفوائدها من محو الذنب ورضا الله والنجاة من عذابه فانظر لم فعل ذلك سم (قوله وهى الندم) أى ركنها الأعظم الندم كالحج عرفة أى ركنه الأعظم عرفة وفسر بعضهم الندم بانه تحزن وتوجع لما فعل وتمنى كونه لم يفعل (قوله وتحقق بالاقلاع الخ) فيه بحث اذ قد توجد هذه الأمور ولا يوجد الندم فما معنى تحققها بهذه الأمور الا أن يراد تحقق اعتبارها والاعتداد بها سم (قوله وعزم أن لا يعود) قد يقال لا حاجة لذكره مع الندم لان المراد به الندم من حيث كونه معصية ومن لازمه عزم أن لا يعود الا أن يقال ذكره لئلا يغفل عن لزومه سم (قوله وتصح ولو بعد نقضها الخ) أشار الى مسائل خلافية فقوله ولو بعد نقضها اشارة الى مالو تاب من ذنب ثم عاد اليه فلا يكون العود اليه مبطلا للتوبة السابقة منه وقوله عن ذنب اشارة الى صحة التوبة عن بعض الذنوب مع الاصرار على غيره وان كان ماتاب عنه صغيرا وما أصر عليه كبيرا وقوله ولو صغيرا اشارة الى صحة التوبة من الصغير سم (قوله وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير) قال شيخ الاسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف فى التوبة من الصغيرة فى الصحة وعدمها لكن الخلاف فيه عند غيره انما هو فى وجوبها وعدمه وهو المناسب الى تعليله الثانى بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكى فى وجوبها من الصغيرة عينا لتكفيرها باجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراه وجوب التوبة لما عينا على الفور نعم ان فرض عدم التوبة منها حتى اجتنبت الكبائر كفرت ومارآه يرجع الى مارجحه الجمهور اه فليتأمل ما المراد باجتناب الكبائر الذى يكفر الصغائر هلا فرق فيه بين أن يكون سابقا على الصغائر حتى لو كان مجتنبا للكبائر ثم فعل الصغائر كفرت بمجرد وقوعها أو لاحقا حتى لو لم يكن مجتنبا للكبائر ثم فعل صغائر ثم اجتنب الكبائر بأن تاب من السابقة واجتنب اللاحقة كفرت تلك الصغائر فان كان الأمر كذلك فقول المصنف نعم ان فرض عدم التوبة منها الخ يصور بما اذا صدرت الصغائر من غير مجتنب ثم اجتنب وذكرنا فى هامش الكمال كلاما ذكره الزركشى عن الاحياء قد يوهم ان اجتناب الكبائر المكفر للصغائر هى الكبائر المتعلقة بتلك الصغائر كالزنا بالنسبة للنظر أو اللمس فليحرر المقام جدا اه سم (قوله وقيل لا تصح من ذنب مع الاصرار على كبير) هو قول المعتزلة بناء على أصلهم فى التقبيح العقلى شيخ الاسلام

(قوله قد يقال لا حاجة الخ) فى المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثانى) هو مناسب لما هنا أيضا اذ لا توبة الا عن ذنب لم يكفر

قول المصنف هي استطاعته) بان يقع الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح لكون قدرته للكسب) أي وهي عرض فلا تكون الا حال الفعل اذ لو وجدت قبله للزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جوزوه وليس هذا مبنيا على ان العلة مع المعلول اذ لا تأثير لها في الفعل والكسب قال في شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وارادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاله وهذا مذهب الأشعري هذا ولك أن لا توسط قولك وهي عرض الخ بل تقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة اذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلا اذ ليس لها ايجاد حتى تتعلق به تعلقا معنويا قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل الا ماله تعلق به بخلاف قدرة الايجاد فانه يمكن بها الفعل والترك قبل الوجود (قول المصنف لا تصلح للضدين) أي لانها لا توجد الا مقترنة بأحدهما اذ لا يمكن ان تقترن بهما والا اجتمع الضدان في المحل والا باحدهما على البدل بان تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لانها عرض مقارن للمقدور فما يقارن أحدهما غير ما يقارن الآخر فلا يتأتى أمر واحد يجوز ان يتعلق هو بعينه بواحد بدل آخر وبالعكس اذ لا تقدم له حتى يتأتى التجويز المذكور فليتأمل (قول الشارح وقيل تصلح الخ) بناء على أنها قبل الفعل و بقاء العرض زمانين (قول الشارح في وجودها قبل الفعل) لكونها حينئذ مؤثرة والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه وانظر لم خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع ان المثلين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عمم في شرح المقاصد * واعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الأشعري في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بانه خالق لفعله فلعل الشارح اقتصر على قول الأكثر مراعاة لقوله وصلاحيتها للتعلق بالضدين الذي هو مقابل كلام المصنف فانه لا يصح الا ان كانت قبل الفعل وان قال ابن الراوندي من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بانها مع الفعل لأنه متناقض * والحاصل انه لما كان كلام المصنف في نفي الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تأتى فيه الصلاحية وهو ما اذا كان وجود القدرة قبل الفعل فليتأمل (قول المصنف والصحيح أيضا ان العجز صفة وجودية) وجه تفرعه على أن القدرة لا توجد الا مع الفعل كما بينه الشارح بعد قول

(وان شَكَكْتَ) في الخاطر (أمأمورٌ) به (أم منهيٌّ) عنه (فأَمْسِكْ) عنه حذرا من الوقوع في المنهي (ومن ثَمَّ) أي من هنا وهو الامساك أي من أجل ذلك (قالَ) الشيخ أبو محمد (الجُوَيْنِيُّ في المتوضّئ يَشُكُّ أيغسِلُ) غسلة (ثالثةً) فيكون مأمورا بها (أم رابعةً) فيكون منهيا عنها (لا يغسلُ) خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لأن التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي بها (وكلُّ واقعٍ) في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه (بقدرةِ الله تعالى وارادتِه هو خالقُ كسْبِ العبدِ) أي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك بقوله (قدَّر له قُدرةً هي استطاعتهُ تَصْلح للكَسْبِ لا للابداعِ) بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب (فالله خالقٌ غيرُ مكتَسِبٍ والعبد مكتَسِب غيرُ خالقٍ) فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع (ومن ثَمَّ) أي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا توجد الا مع الفعل أي من أجل ذلك نقول (الصحيحُ أنَّ القدرةَ) من العبد (لا تصلحُ للضِّدَّيْنِ) أي التعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل أي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل (وَ) الصحيح أيضا (أنَّ العجزْ) من العبد (صفةٌ وجوديةٌ تقابِلُ القدرةَ تقابُلَ الضِّدَّيْنِ لا) تقابل (العدمِ والملكةِ وقيل تقابلها

(قوله وان شككت في الخاطر اما مأمور به الخ) هذا هو القسم الثالث من أقسام الأمر الخاطر (قوله وكل واقع) أي كل ما عرض له الوقوع بعد أن لم يكن واقعا أو كل فعل واقع فهو بارادة الله تعالى وقدرته وحينئذ فلا يدخل الباري جل وعلا وقوله في الوجود أي الخارجي وقوله ومن جملته الخ جملة معترضة قصد بها ربط هذا بما تقدم وقوله بقدرة الله تعالى وارادته خبر عن قوله وكل الخ أي وكل واقع في الوجود فهو بقدرة الله تعالى وارادته خيرا كان أو شرا وقوله وفعله وتركه عطف على الخاطر أي فعله وتركه المأمور بهما أمر ايجاب أو ندب أو المنهي عنهما نهي تحريم أو كراهة كل ذلك بقدرة الله وارادته (قوله هو خالق كسب العبد) أي مكسوبه الاختياري فهو مصدر بمعنى اسم المفعول والكسب هو اقتران القدرة الحادثة بالمقدور أي تعلقها به و يقال أيضا هو صرف القدرة الحادثة لفعل المقدور (قوله قدر له قدرة الخ) فيه رد على الجبرية وقوله تصلح للكسب الخ رد على القدرية (قوله لا تصلح للضدين) أي لا معا ولا على سبيل البدل لما تقدم من أن العرض لا يبقى زمانين ولا شك أنها عرض مقارن للفعل (قوله أما على القول الخ) هذا مقابل لقوله ومن ثم الخ (قوله وان العجز صفة وجودية الخ) في تفريع كون العجز صفة وجودية على كون

المصنف ومن ثم انا اذا قلنا ان القدرة مع الفعل بناء على ما مر فقد ثبت ان الممنوع عن الفعل لا قدرة له اذ لا يتصور ان الممنوع عن فعل قادر عليه في حال المنع اذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه وكذلك العاجز فعلم انه لا قدرة له لكن تفرق تفرقة ضرورية بين الزمن والممنوع من الفعل فان كل عاقل يجد من نفسه التفرقة بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مثلا مع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر لما تقدم ان الممنوع لا قدرة له فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه صفة في الممنوع بخلاف ما اذا قلنا ان القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع فليتأمل (قول الشارح كما ان الأمر كذلك الخ) يعني انه على القول بان العبد يخلق أفعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل انه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والاصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية * وحاصل مراد الشارح انه كما في العجز بناء على ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان أصحهما انه وجودي كذلك فيه قولان بناء على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأي المعتزلة أصحهما أيضا أنه وجودي وانما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليهما لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبتقرير هذا الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الأول الخ) المراد بالأول القول بان العجز وجودي سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ما عدا أبا هاشم والأصم والمراد بالثاني القول بان العجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصم (قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لأن المنع عندهم انما ينافي المقدور دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون (عن

حركة المرتعش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتي على الثاني تركه هنا (قول الشارح اذ من شأنه القدرة بطريق جري العادة) أي لأن ارتفاع المنع عن الممنوع معتاد بخلاف ارتفاع زمانة الزمن (قوله ليس ذلك من محل الخلاف) أي بل الاعتماد على الله بهذا المعنى محل وفاق * نسأل الله أن يوفقنا للاعتماد عليه وهو حسبي ونعم الوكيل. وصلى الله على سيد الأولين والآخرين. وعلى آله وصحبه أجمعين

تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة كما ان الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الأول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شأنه القدرة بطريق جري العادة (ورجَّحَ قومٌ التوكُّلَ) من العبد على الاكتساب (وآخرونَ الاكتِسابَ) على التوكل أي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالثٌ الاختلافَ باختلافِ الناسِ وهو المختارُ) فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أي تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط والاستشراف (ومن ثَمَّ) أي من هنا وهو الثالث المختار أي من أجل ذلك (قيلَ) قولا مقبولا (ارادةُ التَّجْريدِ) عما يشغل عن الله تعالى (مَعَ داعيةِ الأسبابِ) من الله في مريد ذلك (شهوةٌ خفيةٌ) من المريد (وسلوكُ الأسبابِ) الشاغلة عن الله تعالى (مع داعيةِ التَّجْريدِ) من الله في سالك ذلك (انحطاطٌ) له

العبد مكتسبا لا خالقا نظر لا يخفى وان أشار الشارح الى بنائه عليه بقوله كما أن الامر كذلك قاله العلامة قدس سره (قوله على القول بان العبد خالق لفعله) فيه نظر فان القول بذلك للمعتزلة وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقف قاله العلامة (قوله في الزمن معنى) أي ذاتي وهو العجز الحقيقي (قوله مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل) أي وان كان العجز في الاول ذاتيا وفي الثاني عرضيا وهو الربط على خشبة مثلا (قوله وعلى الثاني لا) أي ليس في الزمن معنى وجودي (قوله ورجح قوم التوكل) المراد بالتوكل هنا ترك الاكتساب كما قاله الشارح لا الاعتماد على الله تعالى اذ ليس ذلك من محل الخلاف ولذلك كان الاكتساب لا ينافي التوكل بالمعنى الثاني بل هو المطلوب قطعا (قوله وآخرون الاكتساب) أي مباشرة الاسباب (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكف (قوله قولا مقبولا) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بقيل التضعيف بل حكايته عن قائله وهو القطب الجامع تاج الدين بن عطاء الله في الحكم (قوله ارادة التجريد مع داعية الاسباب شهوة خفية) أما كونها شهوة فلعدم وقوف المريد مع مراد الله تعالى

(عن الذِّروَةِ العليةِ) فالأصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب (وقد يأتي الشيطانُ) للانسانَ (باطِّرَاحِ جانِبِ اللهِ تعالى في صورةِ الأسبابِ أو بالكسلِ والتهاوُنِ في صورةِ التوكلِ) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه له الى متى تترك الأسباب ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الأسباب الذي سلوكه لها أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك واشرق لك النور وأتاك مايكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذي هو غير أصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفَّقُ يبحثُ عن هذَيْنِ) الأمرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرها كيدا منه لعله أن يسلم منهما (و يَعلَمُ) مع بحثه عنهما (انه لايكونُ الا مايريدُ) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولاينفعُنا علمنا بذلك) المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع (الاأن يُريدَ اللهُ سبحانه وتعالى) نفعنا به بأن يوفقنا الان نأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقدتَمَّ جمعُ الجوامعِ علما) تمييز من نسبة التمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلقا بتم اذلا فائدة في قولنا تم هذا علمنا فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى مافيه اذلا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة الى الاول (السميعُ كلامُه آذانا صمًّا الآتي من أحاسن المحاسن بما ينظره الاعمى) أي انه لعذوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكأنه يسمعه والاعمى فكأنه ينظره

حيث أراد لنفسه خلاف ذلك وأما كونها خفية فلأنه لم يقصد بذلك نيل حظ عاجل بل قصد التقرب الى الله تعالى ليكون على حال أعلى بزعمه. شيخ الاسلام (قوله عن الذروة) هي بضم الذال المعجمة وكسرها وفتحها وذروة كل شيء أعلاه (قوله باطراح جانب الله) أي طرحه وتركه وعبر باطراح مبالغة أي بطرح التجريد الموصل الى الله تعالى (قوله في صورة الأسباب) على حذف مضاف أي في صورة تحسين الأسباب فلا يأمره أولا بطرح جانب الله تعالى وانما يأتيه أولا في صورة تحسين الأسباب فيتبع الشيطان و يترك جانب الله تعالى ومثله يقال فيما بعده (قوله فيجر به الخ) الباء زائدة في المفعول أي فيجره أو يقال ضمنه معنى الافضاء فعداه بالباء (قوله أي وجوده) اشارة الى أن كونه مصدر كان التامة (قوله بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب) لم يجعل الاشارة في قوله بذلك لما قبله فقط من العلم بأنه لايكون الا مايريده الله سبحانه وتعالى بل الى جميع ماتضمنه الكتاب لان الفائدة في ذلك أتم لكن قال بعض المحققين الأليق ببلاغة الكلام أن يكون ذلك اشارة الى أنه لايكون الا مايريد كما يظهر بالذوق السليم اه أي لكونه المناسب للمقام وكثيرا مايرتكب صاحب الكشاف والبيضاوي مثل ذلك رعاية للمقام مع احتمال اللفظ العموم قاله بعض (قوله علما) لايخفى أن العلم له ثلاثة اطلاقات فيطلق تارة على الملكة التي يقتدر بها على ادراك المسائل وتارة على ادراك المسائل وتارة على نفس المسائل وهذا هو المراد هنا أي تمت مسائله (قوله من نسبة التمام) أي لنسبة التمام فمن بمعنى اللام (قوله معمول الجوامع) فيه انه جزء علم فلا يعمل (قوله ولا يخفى مافيه) أي مافي المعلل بعلته لانه لايمكن أن يكون هناك نسبة مبهمة وعلما بيان لها ويمكن أن يكون تم أي تسويدا لاتحريرا فبين أنه تم علما محررا (قوله السميع الخ) شرع المصنف في مدح كتابه بأربعة وعشرين سجعة كل ثلاثة منها على فاصلة (قوله من أحاسن المحاسن)

وهذا كما قال المصنف منتزع من قول أبي الطيب:

أنا الذي نظر الاعمى الى أدبي * وأسمعت كلماتي من به صمم

ونبه على أن مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الاسماع للآذان لا لصاحبها لانه أبلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (مجموعاجموعاً) أي كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتي وكذا قوله (وموضوعاً) ذا فضل (لامقطوعاً فضله ولا ممنوعاً) عمن يقصده لسهولته (ومرفوعا عن هِمَمِ الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتي أحد من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب لما تضمنه (بحفظ عباراته لاسيما خالف فيها غيره) كالمختصر والمنهاج (واياك أن تبادر بانكار شيء) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن امكان اختصاره ففي كل ذَرَّةٍ منه) بفتح الذال المعجمة أي حرف (دُرَّةٌ) بضم الدال المهملة اي فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الادلة في بعض الاحايين إما لكونها مقرَّرَةً في مشاهير الكتب على وجه لا يَبينُ) أي لا يظهر (أو لغرابة) لها (أو غير ذلك مما يَستخرِجُه النظر المتين) أي القوي كبيان المدرك الخفي، الاول كما في قوله في مبحث الخبر: والا لم يكن شيء من الخبر كذبا، والثاني كما في قوله في عدم التأثير: اذ الفرض بالفرض أشبه، والثالث كما في قوله في مسئلة قول الصحابي: لارتفاع الثقة بمذهبه اذلم يدون (وربما أفصحنا بذكر أرباب الاقوال فحسِبَهُ الغبيُّ) بالموحدة أي الضعيف الفهم (تطويلا يؤدي الى الملالِ وما دري انا انما فعلنا ذلك لغرضٍ تُحَرَّكُ له الهممُ العوالِ، فربما لم يكن القولُ مشهورا عمن ذكرناه) كما في نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ والجويني مع ولده المشهور ذلك عنه فقط (أو كان) من ذكرناه عنه قولا (قد عزي اليه على الوهم) اى الغلط (سواه) كما في

أي أحسن المحاسن (قوله وهذا منتزع) أي مأخوذ على جهة حل المنظوم كما هو مشتهر (قوله ونبه الخ) حاصله أنه خالف أبا الطيب في أمرين لنكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الأول والعدول الى المجاز الذي هو أبلغ من الحقيقة في الثاني كما هو ظاهر وان كان يحتمل كلام أبي الطيب المجازي بجعل أسمعت بمعنى اعلمت (قوله أي كثير الجمع) أخذه من جموعا لانه محول عن جامع (قوله وهما حال الخ) أي كل منهما حال، وفي نسخة وهما حالان (قوله وموضوعا) أي مؤلفا ومجعولا ذا فضل فقول الشارح ذا فضل مأخوذ من قول المصنف لامقطوعا فضله الخ (قوله عن همم الزمان) أي همم أهله كما أشار له الشارح (قوله من أهل زمانه) اشارة الى أن المراد بالزمان زمان المصنف (قوله أو أن تظن الخ) العطف بالواو أحسن لان النهي عن كل من الأمرين لا عن الجمع بينهما الا أن يراد النهي عن الاحد الدائر الصادق بكل منهما (قوله فربما الخ) علة لما ذكر قبله وهو أن في كل ذرة درة (قوله اما لكونها مقررة الخ) بيان لسبب ذكر الأدلة التي شأن المتون عدم ذكرها ودفع لتوهم أن ذكرها تطويل (قوله أي القوي) أي لان هذه المادة تفيد القوة ولذا سمى الظهر متنا لقوته وقوله كبيان المدرك مثال لغير ذلك (قوله الأول) أي كونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لايبين (قوله كما في قوله في مبحث الخبر الخ) عبارته فيما تقدم ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها والا لم يكن شيء من الخبر كذبا (قوله والثاني) أي الغرابة (قوله في عدم التأثير) أي في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج الى اذن الامام كالظهر فزاد مفروضة لان الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشوا (قوله والثالث) أي قوله أو غير ذلك (قوله تحرك له الهمم الخ) أصله تتحرك فحذفت احدى التاءين تخفيفا فهو بفتح التاء (قوله فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه) أي فلولا نسبته الى قائله لم يدر أنه قوله

ذكره

ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدي من المجوزين (أو) كان الغرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كما في ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث إنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان منه متعسر اللهم الا أن يأتي رجل مبذر) أي ينقل شيئا من مكانه الى غيره (مبتر) أي يأتي بالألفاظ بترا أي نواقص كأن يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنه مختصرنا (مختصرا) لنا (بأنواع المحامد حقيقا، وأصناف المحاسن خليقا) لأنه مشتمل على ما يقتضي أن يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما أملناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) أي أفاضل أصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والتصديق (والشهداء) أي القتلى في سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن أولئك رفيقا) أي رفقاء في الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم. ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء * اللهم ياذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وبما تشاء من النعم بفضلك ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(قوله بحيث انا الخ) متعلق بمحذوف أي فعلنا ذلك بحيث انا الخ وجزمه لما قام عنده بتعذر اختصاره لغير مبذر ومبتر لا ينافي جزم غيره بضد ذلك بالنظر للمقصود الأصلي قاله شيخ الاسلام (قوله وروم النقصان الخ) ان كان المراد رومه مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع الى الاختصار والا فغير متعسر شيخ الاسلام (قوله اللهم الخ) راجع لتعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيرا ما يستعمل عند القصد الى استثناء أمر بعيد نادر كأنه يدعو الله ويناديه استغاثة به على ذلك. شيخ الاسلام (قوله خليقا) هو بمعنى حقيقا عدل اليه تفننا وخروجا عن التكرار صورة (قوله لمبالغتهم في الصدق) أي في أنفسهم وقوله والتصديق أي لغيرهم أي لأنبيائهم (قوله غير من ذكر) أي فالعطف مغاير (قوله أي رفقاء الخ) أشار بذلك الى أن فعيلا بمعنى الجمع (قوله نستمتع فيها برؤيتهم) اشارة الى أنه ليس المراد رفقاء في المراتب لارتفاع منازل النبيين والصديقين عن غيرهم بل المراد الاستمتاع في الجنة برؤيتهم وزيارتهم في منازلهم وان كان مقرهم الدرجات العلى بالنسبة الى غيرهم كما قاله الشارح (قوله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول) أي وان كان مفضولا في الواقع * واستشكله بعضهم بانه يكفي في انتفاء الحسرة الرضا بحاله وبما هو فيه من النعيم وان اعتقد أنه مفضول والا لزم اعتقاد خلاف الواقع على أن الذي يدل عليه ظاهر الأحاديث والآثار شهود أهل الجنة تفاوت مراتبهم ففي الحديث «ان أهل الجنة يتراءون الغرف كما تتراءون الكوكب الدري الغائر في الأفق» وفي بعض الآثار ان بعض أهل الجنة يخلق لهم خيل لها أجنحة من ياقوت تطير بهم في الجنة حيث شاؤا فيقول لهم من لم يبلغ درجتهم بم نلتم ذلك دوننا فيقولون لهم كنا نصوم وأنتم تفطرون وكنا نقوم وأنتم تنامون أو كما ورد ولا ينافي ما في ذلك من الدلالة على اعتقاد المفضول انه مفضول لكنه راض بما هو فيه إذ لا حسرة في الجنة (قوله وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء) أشار بذلك الى أن اختلاف المراتب كما يكون بقدر الأعمال يكون بمحض فضل الله من غير سابقة عمل * نسأل الله أن يتغمدنا بالمن والافضال. ويوفقنا بفضله لصالح الأعمال. والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الارسال. وعلى الآل والصحب والتال. عدد ما ذكره لسان القال والحال. من يوم المبدأ الى يوم المآل. وعدد كمال الله وكما يليق بذاته من الكمال. والحمد لله في البدء والاكمال آمين.